Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Jahrgang 1906.

Erstes Heft.

[illegible]

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1906.
[illegible]

LXX 1

Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Siebzigster Band.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1906.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St Louis, Mo.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Printed in Germany

Inhalt des siebzigsten Bandes.

Miszellen.

Verzeichnis der besprochenen Schriften.

Gedanken zur Kolonialpolitik.

Es ist das gewöhnliche Schicksal der Kolonialpolitik bei den verschiedenen Völkern gewesen, ebenso begeisterte Freunde und Lobredner als heftige Gegner zu finden; und beide, Freunde wie Feinde der Kolonialpolitik, behaupteten, nur das Beste des Mutterlandes zu wollen. Fast zu derselben Zeit, da das französische Volk in wahrer kolonialer Begeisterung Gut und Blut opferte für den Besitz seiner überseeischen Gebiete in den langwierigen Kolonialkriegen, wiesen Montesqieu, Rousseau und Quesnay nach, daß die Kolonien dem Mutterlande mehr Schaden als Nutzen brächten. In England vermochten die nüchternen Erörterungen eines Adam Smith die von Merkantilisten entfachte koloniale Begeisterung trotz der ungeheuern englischen Erfolge über See bedeutend abzukühlen. Und obwohl nun trotz aller Anfeindungen seitens der national-ökonomischen Wissenschaft die praktischen Politiker Englands sich in ihren kolonialen Plänen wenig stören ließen, fand doch noch ein Richard Cobden im letztverflossenen Jahrhundert bei vielen Gehör, wenn er die Kolonien als unnützes Anhängsel bezeichnete. Das Schicksal, von den einen über Gebühr gerühmt und empfohlen, von den andern aufs schärfste getadelt zu werden, ist auch der jungen deutschen Kolonialpolitik nicht erspart geblieben. Und zwar standen hüben und drüben Männer und Frauen aus den verschiedensten Parteilagern. Nicht bloß solche, denen man ihrer ganzen Parteistellung nach von vornherein nationales Empfinden absprach, gehörten zu den Kolonialgegnern oder doch zu den Zaudernden und Bedenklichen; selbst ein Fürst Bismarck, der doch wie selten ein anderer alle für Deutschland entscheidenden Momente und Weltlagen machtvoll und bestimmend überschaute, gestand von sich, daß er niemals ein Kolonialmensch gewesen. Und dieser Kampf in Theorie und Praxis um Wert und Nutzen unserer Kolonien hat gewährt bis heute. Die zagende Frage, mit der vor mehr als 25 Jahren Friedrich Fabri die neueste koloniale Bewegung einleitete:

„Bedarf Deutschland der Kolonien?“[1] lebte immer wieder von neuem auf und fand immer wieder neue Beantwortungen. Sie verschärfte sich aber zu einer weit über Parlament und Presse hinausreichenden Fehde, da in den letzten beiden Jahren die Unterdrückung der Eingebornenaufstände in den Kolonien immer schwerere Opfer an Geld und teuern Menschenleben forderte und bald hier bald dort in dem dunkeln Erdteil grelle unheildrohende Blitze aufleuchteten. Da gilt es, sich ein klares, besonnenes, auf wirklicher Sachkenntnis begründetes Urteil über die Kolonien bilden. Das wollen wir im folgenden versuchen, indem wir nach einer kurzen Orientierung über Wesen und Zweck der Kolonisation die Bedeutung der Kolonien, speziell der deutschen Schutzgebiete, für das Mutterland erörtern.

1. Wilhelm Roscher hebt als charakteristische Momente einer Kolonie hervor: ein altes Volk, ein junges Land, das von jenem in Besitz genommen wird, und die Ablösung eines Teiles des Volkes vom Ganzen. Man darf nun in dieser Begriffserklärung die Besitznahme des jungen, d. h. der Kultur noch wenig oder gar nicht erschlossenen Landes nicht gleichstellen mit dem politischen Abhängigwerden von dem alten Volke. Wir nennen beispielsweise die Niederlassungen unserer deutschen Landsleute in Brasilien mit gutem Recht deutsche Kolonien, obwohl sie nie in politischer Abhängigkeit vom Deutschen Reiche gestanden haben. Allgemein gesprochen wird in der politischen Zugehörigkeit des jungen Landes gewöhnlich nicht gleich etwas geändert, wenn die Kolonisation von privater Unternehmung ausgeht, wie das häufig in der Kolonialgeschichte, auch bei einer Anzahl unserer deutschen Kolonien, der Fall war. Geht sie dagegen von der öffentlichen Gewalt aus, so wird auch die politische Machtsphäre auf das Kolonialland ausgedehnt. — Die „Ablösung eines Teiles des Volkes vom Ganzen“ erfolgt zwar bei jeder kolonisierenden Tätigkeit, läßt aber ein Mehr oder Weniger zu. Bald sind es größere Volksmassen, die mit Familie und Habe sich in dem neuen Lande fest und dauernd ansiedeln, bald sind es vereinzelte Männer von großem Unternehmungsgeist und frischem Wagemut, die dem jungen Lande ihre Tätigkeit zuwenden, um vielleicht nach wenigen Jahren wieder heimzukehren und andern Volksgenossen das Feld zu räumen. Welcher

[1] F. Fabri, Bedarf Deutschland der Kolonien? Eine politisch-ökonomische Betrachtung, 1879.

Art nun aber die Ablösung vom Volksganzen auch sein mag, sie darf nie so weit gehen, daß die Kolonisatoren gänzlich in einer fremden Nation aufgehen und jeglichen Zusammenhang mit dem Mutterlande verlieren. Wenn weder politische Abhängigkeit noch irgend welche Anlehnung an das Heimatland in wirtschaftlicher oder nationaler Hinsicht stattfindet, wird man nicht mehr von einer Kolonie reden können.

Der Begriff einer Kolonie, den wir hier zu umschreiben gesucht haben, steht übrigens durchaus nicht fest in der nationalökonomischen Wissenschaft, hauptsächlich wohl deshalb, weil die verschiedenen älteren und neueren Kolonialtheoretiker ihren Gegenstand gewöhnlich unter ganz verschiedenen Gesichtspunkten auffaßten[1]. Politisch ist die Kolonisation gleichbedeutend mit einer Erweiterung und Stärkung der ursprünglichen Machtsphäre. Wirtschaftlich ist sie einerseits der Ausdruck und Widerhall heimischen Unternehmungsgeistes und Fleißes, anderseits eine Bereicherung des Mutterlandes durch Einführung neuer Produkte und Eröffnung neuer Absatzmärkte. Ethnologisch wird durch die Kolonie eine breitere Basis gewonnen für die Ausdehnung des eigenen Volkes, nationale Bedeutung und nationaler Einfluß wird verstärkt. Von kulturellem Gesichtspunkte endlich erblicken wir in der Kolonisation einen willkommenen Anlaß, die alte Kultur des Mutterlandes auch andern mitzuteilen, wertvolle Kulturgüter den niedrigstehenden Naturvölkern zu vermitteln und vor allem das höchste Kulturgut, den christlichen Glauben, ihnen zu bringen.

Diese ganz verschiedenartige Auffassung über Wesen und Bedeutung der Kolonien deutet schon darauf hin, daß die Kolonien den verschiedenartigsten Beweggründen ihre Entstehung verdanken. Seit dem grauen Altertum sind es häufig politische Bewegungen in einem Lande gewesen, welche die politisch Bedrückten, die politisch Unzufriedenen oder unruhige Köpfe aus der Heimat in ein fernes Land trieben, wo sie ungestört ihrer politischen Richtung folgen zu können hofften. So ist das

[1] Vgl. besonders W. Roscher, Kolonien, Kolonialpolitik und Auswanderung [3], 1885; A. E. F. Schäffle, Kolonialpolitische Studien in der „Tübinger Zeitschrift für Staatswissenschaften" XLII, XLIII, XLIV; Derselbe, Deutsche Kern- und Zeitfragen, 1894; Hübbe-Schleiden, Überseeische Politik, 1883; K. Frhr. v. Stengel, Die deutschen Schutzgebiete, ihre rechtliche Stellung, Verfassung und Verwaltung, 1889; A. Zimmermann, Kolonialpolitik, 1905; D. Schäfer, Kolonialgeschichte, 1903.

von den Phöniziern gegründete Karthago entstanden, so die Kolonien der Äoler und Joner in Kleinasien, der Dorier in Unteritalien und Sizilien. Auch die Auswanderungen englischer Republikaner in der Zeit der Stuarts und englischer Monarchisten in der Zeit Cromwells kommen einer Kolonisation aus politischen Motiven gleich. — Nicht minder häufig haben auch religiöse Beweggründe den Anstoß zur Gründung und Bevölkerung von Kolonien gegeben. Es sei nur erinnert an die Niederlassungen katholischer und puritanischer Engländer in Nordamerika, an die französischen Hugenottenkolonien in Deutschland nach Aufhebung des Edikts von Nantes. Neben religiöser Bedrückung ist es aber auch die nach stets frischer Betätigung strebende innere Lebenskraft der Religion und warme religiöse Begeisterung gewesen, welche die Menschen in Kolonien hinaustrieb. Wie für den deutschen Orden bei Unterwerfung Preußens, für die Schwertbrüder bei Unterwerfung Livlands, für Christoph Columbus bei seinem kühnen Unternehmen religiöse Erwägungen wenigstens mitbestimmend waren, so ist jetzt noch bei unsern zahlreichen Missionären wahre Begeisterung für das Reich Christi und seine Verbreitung das einzige Motiv, das sie zu fernen Küsten führt und sie Kolonisatoren im edelsten Sinne des Wortes werden läßt. — In viel stärkerem Grade aber und weiterem Umfange als die gekennzeichneten Motive idealer Natur waren und sind es wirtschaftliche Beweggründe, welche zur Gründung von Kolonien veranlassen und den Menschen, der auf heimischem Boden steht und mit ihm verwachsen ist, gleichsam zu entwurzeln und auf fremde Gebiete zu verpflanzen vermögen. Der immer knapper werdende Nahrungsspielraum in Verbindung mit einer relativen Übervölkerung in der Heimat drängt eine Anzahl Überschüssiger vom heimischen Boden weg in überseeische Länder, wo jungfräulicher Boden in Menge nur der bearbeitenden Menschenhand wartet, um die Lebensbedürfnisse vollauf zu befriedigen. Oder aber der nach größerem Reichtum ausschauende Kaufmann, der seine Gelder besser anlegen will als in dem mit Kapital gesättigten Heimatlande, zieht in die von Naturreichtum schwellenden Tropenländer, um durch Produktion und Handel die Schätze zu heben, die der träge und unkultivierte Eingeborne weder kennt noch achtet. Diese doppelte Art und Weise, fremde Gebiete im wirtschaftlichen Sinne auszunutzen, gab für Hübbe-Schleiden die Grundlage ab, zu unterscheiden zwischen Kolonisation im engeren Sinne und Kultivation, und die Kolonien einzuteilen in Siedelungskolonien und bloße Kulti-

vationsgebiete[1]. Eine Kolonie — so führt Hübbe-Schleiden aus — ist nur ein solches auswärtiges Wirtschaftsgebiet einer Nation, nach welchem dieselbe nicht nur Teile ihres Kapitals und ihrer Intelligenz überträgt, sondern wo sie vor allem auch ihre eigene Nationalität als einheimische Bevölkerung ansiedelt. In Ländern aber wie z. B. Indien oder Java kann unsere Rasse, so wie sie ist, überhaupt nicht heimisch werden und braucht es auch nicht, denn dort leben zahlreiche Bevölkerungen anderer Rassen; dort handelt es sich vielmehr um die materielle Kultivation solcher Länder mit Hilfe unserer Intelligenz und unseres Kapitals, und um die geistige Kultivation, d. h. die Erziehung jener fremden Rassen zur europäischen Zivilisation. Nach dieser Auffassung sind auch die deutschen Kolonien keine eigentlichen Siedelungskolonien, sondern Kultivationsgebiete, da deutsche Arbeitskräfte nur in ganz geringem Umfange wegen der klimatischen Verhältnisse dorthin übersiedeln und heimisch werden können, und nur deutsche Intelligenz und vor allem deutsches Kapital dort sich betätigen können.

Nach allem diesem verstehen wir unter Kolonien im weitesten Sinne vom Mutterlande getrennte, in irgend welcher Form abhängige Gebiete, welche einem Teile der mutterländischen Bevölkerung eine neue Tätigkeit eröffnen, sei diese nun Siedelungs- oder bloße Kultivationstätigkeit.

2. Wenn wir jetzt zur Bedeutung der Kolonien für das Mutterland übergehen, so geschieht das unter besonderer Berücksichtigung unserer deutschen Kolonien, und zwar nach ihrer wirtschaftlichen und kulturellen Seite. Das sind ja auch die beiden Momente, die Reichskanzler Fürst Hohenlohe-Schillingsfürst neben dem nationalen hervorhob, als er durch seine Rede am 11. Dezember 1894 die koloniale Bewegung zuerst in das politische Programm Deutschlands einbezog[2].

---

[1] James Mill hatte übrigens schon in der Encyclopaedia britannica (1823) den wesentlichsten Unterschied der Kalonien darin erblickt, ob bei ihnen Besiedelung oder Ausbeutung des Landes die Hauptsache sei.

[2] Die beiden Amtsvorgänger Hohenlohes waren nichts weniger als kolonialfreundlich gewesen. Fürst Bismarck wollte Entstehung und Entwicklung der überseeischen Kolonien der Tätigkeit und dem Unternehmungsgeiste unserer seefahrenden und handeltreibenden Mitbürger überlassen und höchstens durch Gewährung von Freibriefen einigen Schutz gegen auswärtige Mächte verleihen. Graf Caprivi äußerte sich in noch schrofferer Ablehnung einer ernsthaften Kolonialpolitik, daß die Periode des Flaggenhissens, d. h. der kolonialen Okkupation beendet werden müsse, und daß er es als ein Glück für Deutschland betrachte, wenn er unsern ganzen afrikanischen und sanstigen kolonialen Besitz an England veräußern könne.

Deutschland muß im Hinblick auf seine industrielle Entwicklung und seine rasche Bevölkerungszunahme ein doppeltes Ziel im Auge behalten: es muß — wie Fürst Hohenlohe sagte — sich neue und unabhängige überseeische Absatzgebiete schaffen und den überschießenden Kräften der Heimat, statt sie sich zu entfremden, einen neuen Raum der Entfaltung gewähren. Deutschland hat im Laufe der letzten Jahrzehnte den Typus eines reinen Agrarstaates mehr und mehr abgestreift und immer mehr vom Industriestaat angenommen; es ist wie kaum ein anderes Land in die Weltwirtschaft hineingewachsen. Es ernährt sein Volk nicht mehr mit den Produkten des heimatlichen Bodens, sondern bezieht aus andern Ländern immer mehr Nahrungsmittel, die es entweder gar nicht oder nicht in genügenden Mengen produziert. Zudem bedarf es großer Vorräte von Rohstoffen, die es in Gestalt von Fabrikaten wieder hinaussendet, um fremdländische Erzeugnisse eintauschen zu können. Diese industriestaatliche Entwicklung, in der Deutschland nur Großbritannien nachsteht, hat die auswärtige Handelspolitik immer wieder vor die wichtige und schwierige Aufgabe gestellt, uns die Absatzmärkte und Bezugsländer offen zu halten, deren wir ohne Krisen und Katastrophen nicht mehr entraten können.

Diese Aufgabe wäre nun freilich am einfachsten und sichersten gelöst, wenn Absatz und Bedarf gleichmäßig durch die Kolonien befriedigt würde, wenn Einfuhr und Ausfuhr nur zwischen Mutterland und Kolonien sich zu bewegen brauchte: ein beneidenswerter Zustand, dem gegenwärtig in Großbritannien die bekannte Chamberlainsche Handelspolitik zustrebt. An solche Verhältnisse kann aber Deutschland bei seinem geringen und geringwertigen Kolonialbesitze nicht im entferntesten denken. Der Handel zwischen Deutschland und seinen Kolonien belief sich im Jahre 1904 auf rund 46 271 000 Mark, in den Jahren 1891—1904 insgesamt auf rund 318 Millionen Mark. Wenn man daneben hält, daß wir allein im Jahre 1904 in die kleine Schweiz für annähernd 328 Millionen ausführten, und daß der gesamte Außenhandel Deutschlands im Jahre 1904 durch die enorme Zahl von 12 937,7 Millionen Mark dargestellt wird[1], so ist ersichtlich, daß der deutsche Außenhandel noch sehr weit davon entfernt ist, sich auf die eigenen Kolonien zurückzuziehen.

[1] S. Statistisches Jahrbuch für das Deutsche Reich. Jahrg. 1905.

Immerhin aber ist es ein berechtigtes Streben Deutschlands, die Kultur wichtiger Erzeugnisse in seinen Kolonien zu versuchen und sie von ihnen zu beziehen, um von andern Ländern immer unabhängiger zu werden in seinen Handelsbeziehungen. Je mehr ein Land auf eigenen Füßen steht, desto stärker steht es da beim Abschluß von Handelsverträgen, und desto größere Möglichkeit hat es, wichtige Zugeständnisse für sich zu erhalten. Deutschland aber hat bei seiner wachsenden Bedeutung als Industriestaat Grund genug, seine Handelsbeziehungen zu stärken, und könnte es als ein großes Glück begrüßen, wenn es in leistungsfähigen Kolonien gleichsam feste Pfeiler errichten könnte, die für das weitverzweigte Netz weltumspannender Handelsbeziehungen sichere Stützpunkte bildeten.

Aus solchen handelspolitischen Erwägungen heraus sind die Versuche entstanden, durch Hebung der Baumwollkultur in unsern Kolonien ein eigenes Bezugsland für diesen unserer Volkswirtschaft so hochwichtigen Rohstoff zu schaffen[1]. Die Rohbaumwolle steht dem Werte nach an erster Stelle unter unsern Einfuhrgegenständen; das Ausland liefert uns jährlich Rohbaumwolle im Werte von etwa 450 Millionen Mark. Baumwollfabrikate nehmen in unserer Ausfuhr immer den ersten oder zweiten Platz ein. Die Baumwollindustrie liefert jährlich einen Produktionswert von rund einer Milliarde Mark und beschäftigt in ihren Betrieben direkt oder indirekt etwa eine Million Arbeiter. Deutschland hat also einen fortwährenden „Baumwollhunger", den in erster Linie die Vereinigten Staaten von Amerika stillen. Diese Abhängigkeit vom Auslande in einem wichtigen Industriezweige bildet aber ein großes Hemmnis für die heimische Volkswirtschaft, das besonders unangenehm empfunden wurde, so oft die Knappheit der Rohbaumwolle Preisschwankungen, Betriebseinstellungen und Arbeiteraussperrungen hervorrief. Die Befreiung vom Auslande im Bezug von Baumwolle wäre daher für Deutschland eine erlösende Tat, um so mehr, als unsere großen Konkurrenten in der Baumwollindustrie, England und die nordamerikanische Union, ihre eigenen Produktionsgebiete haben, ersteres in den uralten Baumwollländern Ostindien und Ägypten, letztere in der ausgedehnten Baumwollregion im Südosten der Union. Auch Rußland sucht durch Ausbreitung der Baumwollzucht in seinen zentralasiatischen Gebieten sich immer mehr unabhängig von Nordamerika zu machen.

Deutschland hat nun in demselben Bestreben, da das Mutterland für die Baumwollkultur ganz ungeeignet ist, ähnliche Versuche in seinen Kolonien gemacht. Es ist das Verdienst des kolonialwirtschaftlichen Komitees, die Baumwollzucht definitiv in seinen Arbeitsplan aufgenommen zu haben. Man begann zuerst in

[1] Vgl. A. Etienne, Die Baumwollfrage vom Standpunkte deutscher Interessen, 1904; Derselbe, Die Baumwollzucht im Wirtschaftsprogramm der deutschen Überseepolitik, 1902.

Togo, wo Volkskultur und Großkultur allerdings noch geringe, aber doch von Jahr zu Jahr größere Erträge erzielt haben. Namentlich die Baumwollkultur der Eingebornen hat einen langsamen, aber stetigen Fortgang genommen. Die letzte Ernte hat 1000 Ballen ergeben gegen 400 im Vorjahre. — Auch in Deutsch-Ostafrika steht die Baumwolle im Vordergrunde aller landwirtschaftlichen Bestrebungen. Mit großer Mühe und Sorgfalt sucht man stets reine Baumwollsaat zu erhalten und Schädlinge fernzuhalten; außerdem zielen Baumwollinspektionen, Baumwollschulen und Versuchsplantagen auf eine systematische Erziehung der Eingebornen zu guten Baumwollpflanzern ab. Wenn nun auch in den Tagen der Ausstellung in Dar-es-Salaam schon eine „zahlreich besuchte Baumwollkonferenz" stattfand, so ist doch das Resultat der neuen Kultur noch ein recht bescheidenes: 1903 wurden 9300 Kilogramm Baumwolle im Werte von 7300 Mark ausgeführt [1]. In den folgenden Jahren erwartet man mehr, da die Anbaufläche für Baumwolle um das Fünffache vergrößert ist. — Ob aber die kühne Prophezeiung eines Großindustriellen auf dem Berliner Kolonialkongreß, daß in etwa zehn Jahren auch Deutsch-Ostafrika unter den Baumwolle liefernden Ländern eine Rolle spielen wird, sich so rasch erfüllt, muß die Zukunft lehren. Wenn die Voraussagung richtig war, dann sind große Opfer für die Kolonien nicht umsonst gebracht.

Kautschuk und Guttapercha bezieht Deutschland jährlich im Werte von etwa 70 Millionen Mark vom Auslande. Die Verteuerung dieser Rohstoffe in den letzten Jahren — eine Folge des enorm gesteigerten Bedarfs der elektrotechnischen und Kabelindustrie — hat die Aufmerksamkeit unserer Volkswirte auf die Kautschukplantagen in West- und Ostafrika und in den Südseekolonien sowie auf die wildwachsende Guttaperchapflanze in Neu-Guinea gelenkt. Die Bemühungen haben als Resultat gehabt eine Kautschukausfuhr im Werte von nahezu 3 Millionen Mark im Jahre 1902: immerhin noch recht wenig im Vergleich zum Gesamtbedarf der deutschen Industrie.

Unter den tropischen Nahrungs- und Genußmitteln, für die Deutschland jährlich etwa 500 Millionen Mark ans Ausland zahlt, soll Kakao in erster Linie von den Kolonien geliefert werden, um so mehr, als der Kakaobedarf in unserem Vaterlande in den letzten Jahren sich sehr gesteigert hat; Deutschland ist mit einem jährlichen Verbrauch von etwa 30 Millionen an die Spitze der Kakao konsumierenden Völker getreten. Demgegenüber hat die Einfuhr von Kakao aus Kamerun und von den Samoainseln im Werte von 698000 Mark nicht viel zu bedeuten.

Die Hoffnung, zwei für ein Kulturvolk, wie das deutsche, so wichtige Kolonialprodukte, Kaffee und Tabak, aus den eigenen Kolonien zu beziehen, hat sich bisher nur in geringem Grade erfüllt. Kaffee kam im Werte von 483000 Mark aus Ostafrika, und 25,7 Tonnen Tabak lieferte das Kaiser Wilhelmsland.

[1] Die statistischen Angaben über die deutschen Kolonien sind entnommen dem deutschen Kolonialatlas mit Jahrbuch (Berlin 1905) sowie dem Ergänzungsband zum „Deutschen Kolonialhandbuch" von R. Fitzner (Berlin 1904). Die Angaben beziehen sich meistens auf das Jahr 1902.

Wenn wir nun zu den angeführten Kolonialprodukten noch lebende Tiere, Häute, Hörner, Straußenfedern, Mais, Wachs, Zucker, Kopra, Palmkerne, Palmöl, Elfenbein, Bau- und Nutzholz hinzufügen, so ist die Reihe der wichtigsten Ausfuhrartikel erschöpft. Die Einfuhr von Industrieerzeugnissen, an der Deutschland mit etwa 50% beteiligt ist, übersteigt die Ausfuhr fast um das Doppelte; einem Gesamtexportwert von annähernd 22 Millionen stand im Jahre 1902 ein Importwert von rund 42 Millionen gegenüber, abgesehen von Kiautschou, das fast nur für den Durchgangshandel in Betracht kommt. Das Bestreben aber, die Einfuhr von Industrieerzeugnissen in den Kolonien zu steigern, wird seine engen Grenzen finden einmal an der geringen Ausfuhr, die immer in einem gewissen Verhältnisse zur Einfuhr steht, dann aber an der Bedürfnislosigkeit und geringen Kaufkraft der Eingebornen; europäische Ansiedler, die mit größerer Kauflust und Kaufkraft ausgestattet wären, sind erst in sehr kleiner Anzahl vorhanden.

Aus dieser kurz skizzierten Handelsbilanz unserer Kolonien ist klar ersichtlich, daß sie für das deutsche Mutterland weder als Bezugsländer und Absatzmärkte noch als Stützpunkte für den auswärtigen Handel überhaupt einstweilen sehr stark in Betracht kommen. Ob sie durch Ausdehnung von Plantagen- und Minenbau zu einer dem deutschen Außenhandel entsprechenden Bedeutung gehoben werden können, ist eine Frage der Zukunft.

3. Welchen Wert haben sie nun für das Mutterland in populationistischer Hinsicht? Wie verhält es sich mit ihrer Besiedelungsfähigkeit? Die großen Kolonialmächte des 15. und 16. Jahrhunderts, Portugal und Spanien, hatten bei ihrer dünnen heimischen Bevölkerung begreiflicherweise kein Interesse daran, in den Kolonien neue Gebiete für die Aufnahme der Abwandernden zu erhalten; sie erschwerten die Abwanderung vielmehr auf alle erdenkliche Weise und bezielten bei ihren kolonialen Erwerbungen hauptsächlich nur das eine, die Hand auf möglichst viele Gebiete zu legen, welche die damals am höchsten bewerteten Waren, Edelmetalle und Gewürze, erzeugten. Auch Franzosen, Engländer und Holländer verlegten sich auf koloniale Unternehmungen zu Anfang lediglich unter dem von Spanien und Portugal vertretenen Gesichtspunkte. Das wurde anders, als die steigende Volkszahl in den alten Kulturländern Europas den Volkswirten schwere Sorge bereitete und erst recht, als unter dem Einfluß malthusianischer Lehren das drohende Gespenst der Über-

völkerung und Massenarmut nüchterne national-ökonomische Erörterungen mehr und mehr beeinflußte. Heute erblickt man fast allgemein einen Hauptwert der Kolonien darin, daß „sie dem Mutterlande ein besonders geeignetes Feld für Auswanderung und Kapitalanlagen bieten“[1].

Ein Land, das über hinreichend ausgedehnte Siedelungskolonien verfügt, kann ruhig seine überschüssige Bevölkerung dorthin entsenden, ohne fürchten zu müssen, daß diese ihm entfremdet würde oder gar einst zu seinen Konkurrenten und Feinden überginge (vorausgesetzt, daß die Behandlung der Kolonie eine humane und dem Kulturstande der Bevölkerung entsprechende ist). Die ausgewanderten Volksmassen pflegen in der zum Mutterlande gehörigen Kolonie heimische Sitten und heimische Sprache weiter und bleiben in regen Wechselbeziehungen mit der alten Heimat. Das Mutterland entlastet und kräftigt sich zugleich durch eine solche Kolonialpolitik: es gewinnt für seine Kultur- und Handelsbestrebungen eine breitere Basis und dehnt seinen nationalen und wirtschaftlichen Einfluß auf entlegene Gebiete aus. Wenn dagegen ein Land mangels passender Siedelungskolonien die Auswanderer in fremde Gebiete ziehen lassen muß, so geben sie gar zu leicht „dem Vaterlande mit allem, was sie sind und haben, verloren; sie werden Kunden und Lieferanten fremder Völker, ja oft genug seine Nebenbuhler und Feinde“ (Roscher). Indem man die wegziehende Arbeitskraft und das mitgenommene Kapital und die Erziehungskosten in Geld ausdrückte, hat man den Verlust, den Deutschland in den Jahren der stärksten Massenauswanderung (1830—1880) erlitt, auf jährlich 300 Millionen Mark veranschlagt. — Was allerdings von diesen, gegen die Auswanderung gerichteten Beweisführungen zu halten ist, werden wir später sehen.

Für Deutschland ist diese Seite der Kolonialfrage von hervorragender Wichtigkeit, da seine Bevölkerungsbewegung es vor große und schwierige Aufgaben stellt. Das Deutsche Reich zeichnet sich unter allen europäischen Kulturstaaten neben Großbritannien und den nordischen Ländern durch eine rasche natürliche Vermehrung aus (der jährliche Geburtenüberschuß betrug in dem Jahrzehnt 1890—1900: 13,9 ‰); die Auswanderung ist in stetiger Abnahme begriffen (während sie 1881 sich auf 220902 belief, war sie 1903 auf 36319 gesunken): Das Fazit solcher Bevölkerungsbewegung

[1] P. Leroy-Beaulieu, De la colonisation chez les peuples modernes, Paris 1902, liv. 2, chap. 3.

in den letzten Jahren war, daß die Volkszahl im Deutschen Reiche um annähernd eine Million wuchs. Diese rasche Bevölkerungszunahme in einem Lande, das mit seinen eigenen Erzeugnissen die innerhalb seiner Grenzen wohnenden Menschen nicht ernähren kann, hat allen volkswirtschaftlichen Fragen ein eigenes Gepräge aufgedrückt, und angesehene Nationalökonomen wie Albert Schäffle, Gustav Rümelin und Adolf Wagner[1] glauben, die Übervölkerungsgefahr in Deutschland sei der Angelpunkt, um den sich — in Zukunft mehr noch als jetzt — alle wichtigen Fragen der Volkswirtschaft bewegen würden. Da wäre freilich die Eröffnung politisch abhängiger Siedelungsgebiete zur Aufnahme der überschüssigen Bevölkerung der denkbar einfachste und wünschenswerteste Ausweg, weit besser als alle Präventiv- und Repressivmittel, die seit Malthus in jeder Bevölkerungslehre angeführt werden, weit besser namentlich als der Neomalthusianismus mit seinen verderblichen Vorschlägen. Es begreift sich daher, wenn deutsche Volkswirte die kolonialen Erwerbungen vielfach auch unter dem Gesichtspunkte willkommen hießen, daß nun ein Abflußgebiet für den Überschuß der Bevölkerung geschaffen sei. Sie wollten es nicht länger ertragen, wenn Fremde spotteten: Deutschland liefere zu jedem Werke der Welt den glänzenden menschlichen Zement seiner Rasse; mit dem Blute seiner Rasse liefere es den granitnen Bau der Menschheitskultur[2].

Die Frage nun, ob die deutschen Schutzgebiete geeignete Siedelungskolonien und Zielpunkte für eine deutsche Massenauswanderung sind, hat die allerverschiedensten, oft diametral entgegengesetzte Beantwortungen erhalten. Die mit dieser Angelegenheit sich beschäftigende, von Jahr zu Jahr anschwellende Spezialliteratur ist einmal von Parteistandpunkten (teilweise sogar von persönlichen und Geschäftsinteressen) stark beeinflußt, zum zweiten befassen sich ihre Beweisführungen und Berechnungen allzusehr mit der fernen Zukunft, als daß sie ein klares Urteil für die Gegenwart ermöglichten. Für eine nüchterne Beobachtung aber scheint jetzt doch wohl festzustehen, daß — selbst bei günstigster

---

[1] A. Schäffle, Bau und Leben des sozialen Körpers I² (1896) 397 ff. G. Rümelin, Reden und Aufsätze (1875) 305 ff; ferner: Reden und Aufsätze. Neue Folge (1881) 568 ff; A. Wagner, Grundlegung der politischen Ökonomie I³ (1893) 445 ff.

[2] Guglielmo Ferrero, L'Europa giovane, studi e viaggi nei paesi del Nord, Milano 1897.

sonstiger Entwicklung der Kolonien — die deutsche Auswanderung zum größeren Teile nie in die eigenen Schutzgebiete wird abfließen können.

Die europäische Ansiedelung ist immer und überall wesentlich von zwei Momenten bedingt: dem Klima und der Möglichkeit wirtschaftlichen Arbeitens und besseren Fortkommens in der Kolonie[1]. In unsern Tropenkolonien — und das sind die deutschen Schutzgebiete sämtlich bis auf Südwestafrika und Kiautschou — schließt schon das Klima Massenansiedelungen von Weißen im großen und ganzen aus. Daran werden die besten hygienischen Einrichtungen ebensowenig etwas ändern, wie die bekannten Versuche von Robert Koch, die Malaria einzuschränken. Denn die Ungunst des Klimas liegt in der Hauptsache in der steten Gleichmäßigkeit der feuchten Wärme, die der Deutsche auf die Dauer ohne schwere Schädigung seiner Gesundheit nicht ertragen kann, und die sich durch keine hygienische Vorkehrung paralysieren oder gar beseitigen läßt. In den Tropenkolonien werden Weiße immer nur in geringer Anzahl, als Missionäre, Ärzte, Forscher, Rechtsanwälte, Beamte, Militärs, Leiter und höhere Angestellte von wirtschaftlichen Betrieben tätig sein, und zwar nur für beschränkte Zeit und auf die Gefahr hin, die während dieser Frist erlittenen Gesundheitsschäden nie wieder ganz zu überwinden. Aber eigentlichen Ansiedlern, die in dem neuen Lande ein festes Heim gründen und in schwerer Arbeit den Boden urbar machen und ständig bebauen, werden die deutschen Schutzgebiete, soweit sie in den Tropen liegen, wohl verschlossen bleiben.

Von diesem harten, so viele Hoffnungen zerstörenden Urteile haben begeisterte Kolonialfreunde ausgenommen die Berglandschaften und Hochebenen im Binnenlande, die durch ihre Höhenlage die Ungunst des Tropenklimas in etwa ausglichen. Insbesondere hat man hingewiesen auf „die sonnigen Bergländer Deutsch-Ostafrikas, die frisch und unberührt daliegen, einen jeden zum dauernden Verbleib einladend, den es gelüstet, sein Glück unter deutscher Flagge in der Welt der Tropen zu versuchen“[2]. Vor allem ist hier das Kilima-Ndscharo-Massiv, die Uhehe-Hochebene und das Konde-Plateau als dankbares Siedelungsgebiet ins Auge gefaßt worden. Allerdings kommen in bedeutenden Höhenlagen Malaria und andere Tropenkrankheiten weniger vor, aber sie zu beseitigen, ist auch hier noch nicht überall und mit absoluter Sicherheit gelungen. Dann sind die fruchtbaren Gegenden an den Hängen des Kilima-Ndscharo bereits ausnahmsweise stark von Eingebornen besiedelt. In den übrigen höher liegenden Gebieten aber ist die Frage noch ungeklärt, was denn die Ansiedler dort anfangen sollen. Für die Ernährung würden sie ja dem Boden bei angestrengter Arbeit unter afri-

[1] Vgl. A. Seidel, Unsere Kolonien; was sind sie wert und wie können wir sie erschließen? (1905) 39 ff; Derselbe, Die deutschen Schutzgebiete und ihr wirtschaftlicher Wert, 1905.

[2] A. Leue, Die Besiedelungsfähigkeit Deutsch-Ostafrikas (1904) 40.

kanischer Sonne ausreichende Produkte abgewinnen; wie sie aber Mittel für Kleidung und für sonstige aus einem hochkultivierten Mutterlande mit herübergebrachten Lebensbedürfnisse sich beschaffen, wie sie gar darüber hinaus es zu einigem Wohlstand bringen sollen, ist schwer abzusehen. Und die Aussicht auf größeren Wohlstand als in der Heimat lockt die Ansiedler doch in die überseeischen Gebiete. Um aber solche Hoffnungen zu verwirklichen, müßte auswärtiger wie innerer Handelsverkehr bessere Chancen bieten, die Absatzverhältnisse müßten besser entwickelt sein, der Verkehr im Landesinnern dürfte nicht durch den Mangel an Verkehrsstraßen und geeigneten (tierischen und mechanischen) Verkehrsmitteln so erschwert sein. — Was hier aber von Ostafrika gesagt ist, gilt auch mutatis mutandis zum größten Teil von den Hochländern der übrigen Tropenkolonien.

Kiautschou und Deutsch-Südwestafrika sind die einzigen unserer Kolonien, von denen nicht ein gefährliches Tropenklima den Ansiedler abschreckt. Kiautschou scheidet nun aber schon gleich für eine Massenansiedelung aus wegen seines geringen Umfanges (es hat etwa die doppelte Größe des Stadtgebietes von Bremen); das Hinterland ist zudem so dicht besiedelt, daß eine weitere Verstärkung der Bevölkerung nicht vom guten sein würde. — Südwestafrika allerdings gilt vielfach bis in unsere Tage als unsere Ansiedelungskolonie par excellence. Freilich scheidet auch hier der wüste Dünengürtel und die daranstoßende öde Namib aus, ebenso der in das Tropengebiet hineinragende nördliche Teil der Kolonie. Im südlichen und mittleren Teile des Schutzgebietes aber fehlen eigentliche klimatische Krankheiten fast ganz, und das Klima ist dort dem Europäer im allgemeinen zuträglich, für Lungenkranke sogar heilsam. Aber die Türe, die das Klima offengelassen, wird durch die geringe Aussicht auf einträgliche Bewirtschaftung zum großen Teil wieder versperrt. Infolge der übergroßen Trockenheit ist an Ackerbau in ausgedehntem Maße nicht zu denken; höchstens in der Nähe der spärlichen und meist unterirdisch fließenden Wasserläufe wäre in bescheidenem Umfange Ackerbau oder besser Gartenbau möglich. In der Hauptsache eignet sich das Land nach dem Urteil von Sachverständigen für die Viehzucht, wie auch die Herero, die vor etwa 200 Jahren das Land eroberten, längst richtig erkannt haben. Indes allzu verlockende Aussichten bietet auch dieser Zweig der Landwirtschaft nicht. Bei genauerer Prüfung stellte sich das Weideland als so mangelhaft heraus, daß man ziemlich große Flächen für die Unterhaltung eines Rindes annehmen mußte, und daß für eine Viehfarm mit mittlerem Betriebe schon ein ganz außergewöhnlicher Umfang (gegen 10 000 ha) sich als erforderlich erwies. Ein gerade für die Viehzucht sehr schwerwiegender Übelstand ist außerdem die Wasserarmut, an der das Land in großem Umfange fast beständig leidet. Freilich besteht die Hoffnung, auf künstlichem Wege, durch Brunnenbohrung und Staudämme, Wasser zu erschließen. Aber so lange diese Versuche nicht dauernde und umfangreiche Erfolge erzielt haben, wird der Landwirt in Südwestafrika unter Wasserarmut und Futternot schwer zu leiden haben. Zu der Dürre gesellen sich noch zwei weitere Feinde der Viehzucht: die Heuschrecken und die Viehseuchen, die in den meisten subtropischen Steppenland-

schaften, speziell aber auch in Südwestafrika, bis in die jüngste Zeit die Viehbestände furchtbar dezimierten.

Wollte man unter solchen Umständen deutsche Massenauswanderungen in unsere überseeischen Schutzgebiete lenken, so hieße das deutschen Landsleuten Gefahren und Anstrengungen zumuten, wie sie kaum jemals die ersten Kulturpioniere in jungen Ländern haben überwinden müssen. Anderseits mutet man dem deutschen Reichstage und dem steuerzahlenden Volke allzu große Opfer zu, wenn man immer wieder große Geldausgaben fordert für Verkehrs- und Bewässerungsanlagen, bevor die Rentabilität dieser kostspieligen Versuche hinreichend erwiesen ist. Man muß sich nun einmal mit der allerdings betrübenden Tatsache abfinden, daß bei der Verteilung des besiedelungsfähigen Landes die Deutschen zu spät gekommen sind. Um daher die Gefahren einer Übervölkerung abzuwenden, bleibt nichts anderes übrig, als die überschüssige Bevölkerung in fremde Gebiete auswandern zu lassen. Die Auswanderung verdient volkswirtschaftlich in der Tat nicht jene ungünstige Beurteilung, die ihr vielfach zu teil wird. „Über jeden Zweifel erhaben steht es", sagt Alfred Zimmermann[1], „daß Handel und Gewerbe des ganzen Volkes durch die Auswanderung einen erheblichen Nutzen haben. Der Wohlstand und Einfluß, den die Ausgewanderten erwerben, kommt direkt oder indirekt, wie die Erfahrung ergibt, der Heimat wieder zu gute. Ebenso sehr trägt die Auswanderung eines Landes zur Hebung seines politischen Einflusses im Auslande bei und verschafft ihm Handhaben, seine Beziehungen weiter auszudehnen." Die Berechnungen, wieviel Kapital einem Lande durch Auswanderung verloren geht, bewegen sich alle der Hauptsache nach in Vermutungen; selbst Adolf Wagner, der im übrigen kein Anwalt der Auswanderung ist, sagt, daß „keine dieser Berechnungsweisen und Behandlungen der volkswirtschaftlichen Seite des Problems einwandfrei und befriedigend sei". Ja allen solchen Berechnungen zum Trotz glaubte Leroy-Beaulieu sagen zu dürfen, daß die Auswanderung bei einem dicht bevölkerten Staate nicht fühlbarer sei als Nasenbluten bei einem gesunden Körper. Man lasse also die überschüssige Bevölkerung nur auswandern! Soll nun aber auch das Deutschtum der Abgewanderten erhalten bleiben, so lenke man den Wanderstrom in jene Gebiete, wo sie deutsche Kulturpioniere, deutsche

---

[1] Kolonialpolitik (1905) 138. Vgl. außerdem F. H. Geffcken, Art. „Kolonisation" in Schönbergs Handbuch der Polit. Ökonomie II[4] (1898) 554 ff.

Sprache und Gesittung vorfinden, also etwa in die La Plata-Staaten und nach Südbrasilien.

4. Es wäre nun aber nicht richtig, wollte man wegen der nicht gerade großen Bedeutung unserer Kolonien in handelspolitischer und populationistischer Hinsicht ein Gegner jeglicher kolonialen Bestrebungen sein. „Die deutsche Kolonialpolitik hat auch — wie Fürst Hohenlohe im Reichstage sagte — eine ideale und religiöse Grundlage. Es wäre eine Minderung des deutschen Namens in der Welt, wenn nicht auch das deutsche Volk teilnehmen wollte an der Kulturmission, welche die letzten Greuel der Sklaverei beseitigt und das Licht des Christentums in den dunkeln Weltteil hineinträgt.“ Der Aufgabe, Kulturträger zu sein für tieferstehende Völker, kann sich ein aufstrebendes, starkes Kulturvolk nicht wohl entziehen, das noch den Glauben besitzt an die Gemeinsamkeit aller Menschen, die alle „einen Herrn, einen Gott und Vater haben“ (Eph 4, 5), an die Zusammengehörigkeit der allerverschiedensten Rassen und Völker. In diese erhabene Aufgabe müssen sich nun Staat und Kirche teilen, koloniale Regierungsbehörden und Mission müssen zu ihrer Lösung einträchtig Hand in Hand gehen, der letzteren aber fällt zweifelsohne der wichtigere Teil zu. Die von einem Kulturlande ausgehende christliche Mission macht zwar ihrem weltumfassenden göttlichen Auftrage gemäß an sich keinen Unterschied zwischen den einzelnen Gebieten und Völkern, aber sie wendet sich doch mit besonderer Sorgfalt und mit neuen Hoffnungen den heidnischen Schutzgebieten des Mutterlandes zu, von dem sie kräftigen Schutz und wirksame Förderung ihrer kulturellen Arbeiten zu erwarten hat. Unter dem Schutz der heimischen Flagge kann die Mission sich erfolgreich auf religiös-ethischem, auf wirtschaftlichem und sozialem Gebiete in den Kolonien betätigen und so dem Mutterlande einen guten Teil der großen Erziehungspflichten abnehmen, die dieses durch Erwerbung kolonialer Gebiete den dortigen Naturvölkern gegenüber auf sich genommen hat. Heimische Kultur zu verbreiten ist das edelste Motiv bei der Kolonisation, und unter diesem Gesichtspunkte begrüßen wir von Herzen die Gründung jeder neuen Kolonie mit dem Vorbehalte freilich, daß der Staat nun auch wirklich kulturfreundlich, nicht kulturkämpferisch vorgeht, daß er dem Hauptkultivationsfaktor, der Mission, einerseits die erforderliche Freiheit, anderseits wirksamen Schutz in vollem Maß gewährt. Denn der Mission wartet eine schwierige Zivilisationsarbeit in der dreifachen angegebenen Richtung.

Das Hauptgewicht wird die Mission naturgemäß immer auf die religiöse Belehrung und Erziehung legen. Die Erkenntnis des einen wahren Gottes und dessen, den er gesandt hat, ist der einzig fruchtbare Keim für die Entwicklung wahrer Kultur. Christliche Gesittung ist allein im stande, die Verirrungen und Roheiten eines wilden Naturvolkes allmählich auszurotten, anderseits bietet das erstarkte christliche Pflichtbewußtsein die einzige Gewähr, daß das Bekanntwerden mit den Gütern einer höheren Zivilisation und mit verfeinerten Genüssen dem einfachen Naturvolke nicht zum Unsegen wird. — Um die wilden Eingebornen wirtschaftlich zu heben, d. h. ihnen einen gewissen Wohlstand und die Teilnahme an höheren Genußgütern zu verschaffen, müssen sie vor allem zur Arbeit erzogen werden, damit sie die Natur, von der sie bisher nur empfangen, auch bemeistern lernen und neue Güter von ihr erhalten. Nun hat man wohl, um diese wichtige Aufgabe an den Eingebornen zu erfüllen, vorgeschlagen, ihnen neue Bedürfnisse anzuerziehen, deren Befriedigung fortwährende Arbeit erheischte. Allein dieser Vorschlag übersieht, daß mit der Vermehrung der Bedürfnisse und Besitzgüter auch die Selbstbeherrschung und überhaupt die christliche Gesittung gleichen Schritt halten muß, und daß daher die Schaffung neuer Bedürfnisse allein ein bedenkliches Mittel sein würde. Andere Kolonisatoren haben daran gedacht, dem Staate gänzlich die Aufgabe zuzuweisen, die Eingebornen zur Arbeit zu erziehen. Die koloniale Regierung kann entweder durch direkten Zwang die farbigen Untertanen zur Arbeit anhalten, wofern sie Inhaberin von Plantagen oder wenigstens im Besitz von Monopolen ist, oder sie kann indirekt durch Auferlegung einer Kopf- oder Hüttensteuer die Arbeit zu einer unabweislichen Notwendigkeit machen. Direkten Zwang wird nun der Staat nicht überall anwenden können, schon aus dem Grunde, weil er nicht der alleinige Arbeitsherr ist. Der Weg der Besteuerung aber kann zu schweren Krisen führen: die jüngsten Eingebornenaufstände in Ostafrika, die zweifelsohne auch auf die dort als schwere Last empfundene Hüttensteuer zurückzuführen sind, haben der deutschen Kolonialregierung in dieser Hinsicht eine eindringliche Lehre gegeben. Bei der Erziehung eines Naturvolkes zur Arbeit wird man der Tätigkeit der Mission keinesfalls entbehren können. Abgesehen von der Lehre des Christentums über den hohen sittlichen und sozialen Wert der Arbeit erziehen die Missionäre in den Schulen schon früh die Eingebornen zu ernster und nützlicher Arbeit. Zudem ist jede Missionsstation ein Arbeitszentrum, wo die Wilden

ein nützliches Ding nach dem andern aus der rührigen Hand der Missionäre hervorgehen sehen und durch die Früchte des Fleißes anderer zu eifriger Selbstbetätigung angespornt werden. Mit freudiger Genugtuung konnte ein Benediktinermissionär aus Ostafrika auf dem deutschen Kolonialkongreß mitteilen, daß 22 seiner Schwarzen auf der Landesausstellung in Dar-es-Salaam Preise für ihre Arbeitserzeugnisse erhielten, und daß die herrliche Kirche in der ostafrikanischen Hauptstadt ausschließlich von Schwarzen unter Leitung eines Weißen hergestellt sei. — Zu einem sozialen Leben, zu einem Leben in der Gesellschaft und für die Gesellschaft, fehlen bei den Naturvölkern vielfach alle Bedingungen. Person und Eigentum werden nicht geachtet, die Familie ist unter der üppig wuchernden Polygamie und Prostitution fast gänzlich untergegangen, Autorität wird gleichgestellt mit dem Übergewicht physischer Macht bei einzelnen. Da hat die Mission soziale Kultur in ihren Anfangsgründen zu leisten. Um die Begriffe von Person und Eigentum, von Ehe und Familie, von Gesetz und Autorität in ihrer ursprünglichen Reinheit und ihrem vollen Inhalte nach wiederherzustellen, um die Hochachtung vor diesen ehrwürdigen gesellschaftlichen Institutionen in die Herzen der Eingebornen zu pflanzen, dazu bedarf es der sorgfältigen und unermüdlichen Arbeit, wie sie nur selbstlose Missionäre leisten können.

Bei all diesen wichtigen Kulturproblemen soll der Staat natürlich auch mitwirken. Aber er entledigt sich unseres Erachtens seiner Pflicht schon zum weitaus größten Teile, wenn er der Mission Freiheit, Schutz und wirksame Förderung angedeihen läßt. Wenn wir nun speziell unsere deutschen Schutzgebiete ins Auge fassen, so müssen wir da mit allen Missionären von den kolonialen Regierungsbehörden namentlich die Beseitigung von zwei Gefahren erwarten, die alle Kulturarbeit hemmen oder vernichten: die beständige Diskrepanz zwischen den Lehren der Missionäre und dem Leben der Weißen, speziell der Beamten, muß aufhören, und der Islam muß als eine kulturfeindliche Macht mit allen Mitteln bekämpft werden. Es ist eine sehr bedenkliche Praxis, Männer, die in der Heimat wegen Untüchtigkeit oder schlimmer Charakterfehler nichts Rechtes zu leisten vermochten, an verantwortungsvolle Posten in den Kolonien zu entsenden, wo eine peinliche Kontrolle fast ganz fehlt und vieles wegen der unentwickelten Verhältnisse ganz dem Ermessen des Einzelnen überlassen ist. Für die Kolonialbeamten ist ein edler hochherziger Charakter, ein

lauterer Lebenswandel, eine christliche und wahrhaft erzieherische Behandlung der Eingebornen wichtiger als Kenntnis der Tropenhygiene, als Bureaukratismus und Schneidigkeit. Hoffentlich bricht bei einer ruhigen Prüfung der Eingebornenaufstände die Überzeugung sich immer mehr Bahn, daß in der „Personenfrage" in den Kolonien doch verhängnisvolle Fehler vorgekommen sind, und daß ein tadelnswertes Leben der Beamten nicht nur die Ausbreitung der christlichen Lehre erschwert, sondern überhaupt die kulturelle und auch wirtschaftliche Entwicklung der Kolonien um ganze Etappen wieder zurückwirft. Hoffentlich bleibt das Wort des Regierungskommissars auf dem letzten Kolonialkongreß, daß in Zukunft bei der Anstellung von Beamten auf eine strengere Auslese Gewicht gelegt werden solle, keine leere Verheißung.

Was hier von den Beamten gesagt wurde, das gilt im selben Maße von den Weißen überhaupt. Sie müssen die unterweisende und erzieherische Tätigkeit der Missionäre durch ihr Beispiel verstärken und unter keinen Umständen bei den Farbigen die Meinung aufkommen lassen, daß das Christentum keine hohe Kulturstufe sein könne, da es ja bei den „Christen" selbst in tiefer Verachtung stehe. Es mußte auf alle betrübend, auf gewisse Kreise aber niederschmetternd wirken, als auf dem letzten Kolonialkongreß ein Kenner der Verhältnisse (Professor Meinhof in Berlin) aus eigener Anschauung sagte: „Während jeder Mohammedaner ein fanatischer Apostel des Islam ist, ist jeder Deutsche in den Kolonien eo ipso ein Gegner der Mission!" Statt des Widerspruchs, den man von irgend einer Seite hätte erwarten sollen, erklang als Echo auf diesen Vorwurf aus dem Kreise nationaler Kolonialpolitiker das Ersuchen an die Missionäre, auch einmal „fünfe grade" sein zu lassen: eine Bitte, welche die Missionäre einstimmig mit einem kräftigen „Niemals" beantworteten.

Als ein weiteres Hemmnis der Kulturarbeit in den deutschen Kolonien wurde auf dem letzten Kolonialkongreß namentlich mit Bezug auf Ostafrika, Kamerun und Togo der Islam bezeichnet[1]. Es ist ein großer Irrtum, zu glauben, der Islam sei eine praktische Übergangsstufe von Heidentum und Unkultur zur europäischen Zivilisation. Er ist durchaus anders zu beurteilen als die im Zauberlicht romantischer Poesie verklärte

[1] Vgl. den Vortrag von Pfarrer Richter, Der Islam eine Gefahr für unsere afrikanischen Kolonien; und der Vortrag von P. Froberger über den Kulturwert des Islam für die koloniale Entwicklung, mitgeteilt in der „Germania" Nr 233 (10. Okt. 1905).

Epoche der Araber in Spanien und Westasien, die nur ein Feuerwerk und zum großen Teil ein Produkt fremder Einflüsse war; der heutige Islam in Afrika ist in jeder Hinsicht kulturfeindlich. Als Religion steht der praktische Mohammedanismus dem Animismus viel näher als dem im Koran allerdings theoretisch vertretenen Monotheismus. Das religiöse Leben ist in starre Formen geprägt, die auf die Zügelung der Leidenschaften keinen Einfluß haben; Polygamie und Prostitution mit ihrem häßlichen Gefolge leiblicher und seelischer Krankheiten kennzeichnen die Wege des vordringenden Islam. Wirtschaftlich bleibt der Mohammedaner starr auf seinem Standpunkte: ein Feind des Ackerbaues und überhaupt aller ernsten Arbeit, zeigt er Geschick und Schlauheit nur für den Handel, der aber bei ihm häufig in Raubhandel und Ausbeutung ausartet. Politisch endlich wird der Mohammedaner stets unzuverlässig bleiben; indem er sich für den von Allah bestellten Weltbeherrscher hält, wird er sich nie europäischen Regierungen aufrichtig unterwerfen; mohammedanische Soldaten, die in die deutschen Schutztruppen eingereiht sind, wären nach ihrem eigenen Geständnis die ersten, die im Falle eines Aufstandes auf die deutschen Offiziere schießen würden. Da war es allerdings kulturwidrig im höchsten Grade, wenn Mohammedaner als Soldaten zur deutschen Fahne schwören sollten, wenn in den Regierungsschulen der Kolonien Lehrer angestellt wurden, die mohammedanischen Religionsunterricht erteilen mußten, und wenn sogar den Anhängern des Islam Moscheen erbaut wurden! Das ist eine falsche Toleranz den Eingebornen gegenüber, die einmal bittere Früchte tragen muß. Wir verstehen und begrüßen es daher, wenn der deutsche Kolonialkongreß — auf Anregung der in ihren Kulturerfolgen arg bedrohten Missionäre — „dringend wünscht, daß in den afrikanischen Kolonien dem Islam und insbesondere der Ausbreitung der arabischen Kultur und Sprache in keiner Weise Vorschub geleistet werde, daß demselben im Gegenteil durch eine starke deutsche und christliche Kultur ein Gegengewicht geschaffen werde".

Bei der hervorragenden Bedeutung der Missionen für die koloniale Tätigkeit sind es wahrhaft beherzigenswerte Worte, welche einst Windthorst im deutschen Reichstage dem Fürsten Bismarck gegenüber aussprach: „Eine Kolonisation ohne Missionen ist undenkbar, und wer sie für denkbar hielte, würde damit zeigen, daß er das ABC von Kolonisation noch nicht versteht und deshalb wohltäte, nach England, Frankreich oder Amerika zu gehen, um das Kolonialwesen dort erst gründlich zu studieren."

Der verewigte Zentrumsführer hat überhaupt schon vor 20 Jahren den Standpunkt gekennzeichnet, den wir auch heute noch für den richtigen halten und den wir im vorausgehenden auch glauben begründet zu haben. Windthorst sagte in der Reichstagssitzung vom 28. November 1885: „Wir sind nicht Feinde der Kolonialpolitik! Wir wünschen, daß die Erde überhaupt nicht in einem solchen Maße bereits verteilt wäre; denn gute, gesunde Kolonien sind allerdings ein Bedürfnis bei der Übervölkerung, an der wir leiden.... Ich muß also ein- für allemal meine Freunde und mich gegen eine derartige Beschuldigung verwahren. Für vernünftige Kolonisation sind wir, werden wir sein und werden auch Opfer dafür bringen, aber für Abenteuren nicht. Eine Bedingung jeder Kolonisation aber wird es bleiben, daß das Missionswesen voll und ganz hergestellt wird; denn wir werden doch nicht die Eingebornen nach dem Beispiel anderer Völker niederschießen oder ausrotten; wir werden sie zivilisieren, wir werden sie zu uns herangewöhnen und zu wirklichen Menschen erziehen wollen." Windthorst ist kein Gegner der Kolonien und wünscht dem Deutschen Reiche bessere Kolonien, als es gegenwärtig besitzt. Für die vorhandenen aber legt er den Hauptwert auf die Verbreitung der christlichen Zivilisation.

Das ist unser Standpunkt auch heute noch. Die alte Frage: Bedarf Deutschland der Kolonien? beantworten wir mit einem mutigen „Ja!", ob aber die gegenwärtigen Kolonien dem Bedürfnisse Deutschlands entsprechen und jemals ganz entsprechen werden, das ist uns bis heute noch eine ungeklärte Frage. Bezüglich der vorhandenen deutschen Schutzgebiete aber erblicken wir ihre Hauptbedeutung in der Ausbreitung christlicher Kultur, und der Grundfehler der deutschen durch häufige Mißerfolge gestörten Kolonialpolitik liegt unseres Erachtens darin, daß man mehr an das Land und dessen voreilige Ausbeutung gedacht hat als an das Volk und dessen Erziehung, daß man den idealen Gesichtspunkt hintangesetzt und allzusehr materielle und nationale Interessen verfolgt hat. Die nationale, populationistische, wirtschafts- und handelspolitische Seite unserer Kolonien ist mangels natürlicher Vorbedingungen einstweilen noch von zweifelhafter Bedeutung und kann daher auch nur ein bedingtes Interesse beanspruchen. Sichere und dauernde Werte aber schafft die von christlichem Geiste getragene Kultivationsarbeit, und ihretwegen in erster Linie treiben wir Kolonialpolitik!

Heinrich Koch S. J.

Zur Inspirationslehre.

1. Um was es sich handelt.

Seit einigen Jahrzehnten wird die Frage der Schriftinspiration mit großer Lebhaftigkeit behandelt. Die Literatur über diesen Gegenstand ist so angewachsen, daß die Anführung aller Titel allein schon eine kleine Broschüre füllen würde. Allerdings haben die meisten Werke oder Abhandlungen protestantische Schriftsteller zu Verfassern, doch ist auch die Beteiligung der Katholiken keineswegs gering.

Es ist nun gewiß keine seltene Erscheinung, daß eine wissenschaftliche, wirtschaftliche oder religiöse Frage zu irgend einer Zeit das allgemeine Interesse ganz vorzugsweise in Anspruch nimmt. Doch hier ist mehr als Interesse im Spiel; manche Zeile ist mit großer Gereiztheit geschrieben, und auch wo der Ton ruhig ist, klingt doch nicht selten verhaltener Groll durch. Es tobt bereits ein Kampf ringender Mächte, die einander nicht mehr lediglich mit der Waffe ruhiger Beweisführung gegenübertreten.

Was ist der Grund der Aufregung? Die biblische Wissenschaft bleibt natürlich nicht auf demselben Fleck stehen, sondern schreitet voran wie jede andere Wissenschaft. Fortschritt ist Bewegung und insofern das Gegenteil von Ruhe. Wer der Wissenschaft dienen will, kann sich auch nach langjähriger angestrengter Arbeit nicht auf einer einmal errungenen Stellung festsetzen und sagen: Bis hierher und nicht weiter. Wenn er nach bestem Wissen und Können der Wahrheit gedient hat, dann ist es keine Unehre für ihn, den Weiterbau frischeren Kräften zu überlassen. Die Wissenschaft selbst kann nicht stillstehen; und so ist es schon öfter einem hochberühmten und hochverdienten Gelehrten begegnet, daß er manches wanken sah, was ihm in früheren Tagen für alle Ewigkeit gefestigt schien. Das mag unter Umständen schmerzlich sein; aber solange menschliche Beschränktheit und stets vorandrängender menschlicher Wissenstrieb vereint bleiben, muß jeder auf derartige Enttäuschungen gefaßt sein. Wenn es für Plato und Aristoteles, für Augustinus und Thomas von Aquin, für Newton und Leibniz keine Schande ist, daß sie Ansichten gehuldigt haben, auf die heute ungleich kleinere Geister mit mitleidigem Lächeln hinabschauen, so darf niemand für sich den Vorzug in Anspruch nehmen, stets in allem das Richtige erkannt zu haben. Insofern bringt also jeder wissenschaftliche Fortschritt

Beunruhigung mit sich. Quieta non movere (alles auf seinem Fleck zu lassen) wäre für die Wissenschaft Tod. Wie in der Natur, so gehört es in den wissenschaftlichen Systemen zum gewöhnlichen Lauf der Dinge, daß die neuen Blätter die verwelkten abstoßen und die kräftigen Pflanzen die absterbenden verdrängen[1]. Die Beunruhigung beschränkt sich dabei zumeist auf einzelne.

Aber zuweilen wird auch die Welt des Denkens und Forschens wie von gewaltigen Gewitterstürmen durchzogen. Ganze Lehrsysteme drohen zu stürzen, weitverbreitete, liebgewonnene, für unentbehrlich gehaltene Anschauungen scheinen dem Verderben geweiht. Beklommen und angstvoll blicken viele in die Zukunft und fragen sich, was das werden soll. Unruhe, große Unruhe ergreift ganze Massen und macht sich Luft in Ausdrücken des Unwillens gegen die Störer des bisherigen friedlichen Zustandes. Welche Kämpfe hat es gekostet, bis die kopernikanische Weltanschauung die ptolemäische niedergerungen hatte! Unter welch harten Anfeindungen hat im 13. Jahrhundert die scholastische Theologie sich ihre führende Stellung erkämpft! Manche epochemachende Fortschritte in der Wissenschaft waren zugleich große Umwälzungen, die sich eben nicht in aller Stille vollziehen können. Sie waren zum Teil für viele Zeitgenossen gefährliche Neuerungen, da nicht alle weitblickend und geistesgewandt genug sind, um auch in dem Unerwarteten das Wahre vom Falschen zu unterscheiden und in das Unvermeidliche sich geschickt zu fügen.

Am empfindlichsten sind solche Unruhen und Fährlichkeiten auf religiösem Gebiete, wo die höchsten Güter in Frage kommen. Daß die Bibel, ihre

[1] In der Theologie gilt dies selbstverständlich nur, insofern die Lehre des Vatikanischen Konzils gewahrt wird: „Die Glaubenslehre, die Gott geoffenbart hat, ist nicht wie eine philosophische Entdeckung dem Menschengeist zur Vervollständigung vorgelegt, sondern als ein göttlicher Schatz der Braut Christi zu getreuer Hut und unfehlbarer Erklärung übergeben. Darum muß immer an dem Sinn der Dogmen festgehalten werden, den die heilige Mutter, die Kirche, einmal erklärt hat, und man darf von diesem Sinn niemals unter dem Schein und Vorgeben einer tieferen Erfassung abgehen. Es mögen darum mit dem Fortschritt der Zeiten und Jahrhunderte Erkenntnis, Wissenschaft und Weisheit wachsen bei den einzelnen wie bei der Gesamtheit, bei jedem Menschen wie in der ganzen Kirche, aber in der rechten Art, d. h. in demselben Dogma, in demselben Sinne, in derselben Auffassung" (Sess. 3, c. 4). Dazu der Kanon (De fide et ratione 4): „Wenn jemand sagt, es könne der Fall eintreten, daß den von der Kirche vorgelegten Dogmen infolge des wissenschaftlichen Fortschrittes ein anderer Sinn beigelegt werden müsse als der, in dem die Kirche sie verstanden hat und versteht, so sei er im Banne."

Inspiration, ihre göttliche Autorität und Irrtumslosigkeit, für die Protestanten augenblicklich einen Zankapfel bilden, der zu den heftigsten Kämpfen führt, das lehrt uns jeder Tag. Wir brauchen den Blick nicht einmal über die Grenzen unseres deutschen Vaterlandes hinausschweifen zu lassen.

Aber auch unter den Katholiken macht sich eine gewisse Aufregung in Betreff der „biblischen Frage" bemerkbar, wenn auch in weit geringerem Maße, da der Katholik nicht in der Bibel, sondern in dem lebendigen kirchlichen Lehramt die unmittelbare, für alle gültige Glaubensregel anerkennt. Immerhin galt und gilt auch dem Katholiken die Bibel als untrügliches Gotteswort, das zu bezweifeln niemand gestattet ist.

Nun aber kommen katholische Theologen und wollen an der Bibel Kritik üben und in ihr Mängel finden. Der „traditionellen" Auffassung der Heiligen Schrift stellen sie ihre „kritische" als die allein wissenschaftliche gegenüber. Es wurde zwar seit den Tagen der Kirchenväter an der Schrift Kritik geübt, wie schon das Beispiel des hl. Hieronymus zur Genüge zeigt; aber in solchem Umfange, so kühn, durchgreifend wie von den kritischen Exegeten unserer Zeit, das war bisher unerhört.

Lassen wir alles Minderwichtige beiseite, so läßt sich derjenige Satz der Kritiker, der am meisten Staunen und Widerspruch hervorgerufen hat, in die Worte zusammenfassen: Die geschichtlichen Berichte der Heiligen Schrift enthalten ungeschichtliche, sachlich falsche oder ungenaue Behauptungen. Einige Kritiker sprechen ohne Umschweif von Irrtümern, andere möchten das Wort vermeiden und reden lieber von Ungenauigkeiten, relativer Wahrheit oder höchstens von „materiellen" Irrtümern. Alle aber kommen darin überein, daß die inspirierten Schriftsteller manches erzählen, nicht wie es wirklich geschehen ist, sondern wie sie es in den geschriebenen Quellen oder den mündlichen Überlieferungen vorgefunden haben, oder wie sie es nach der damals bei den Orientalen beliebten Weise zu erzählen für gut hielten.

Zwar war es schon längst bekannt und allgemein zugegeben, daß sich in der Heiligen Schrift Berichte finden, die unmöglich objektiv richtig sein können. So wird im zweiten Buch der Makkabäer (1, 13 ff) erzählt, König Antiochus III. sei in Persien bei einem Auflauf in einem Tempel der Nanäa getötet worden. Nach Kap. 9 aber starb derselbe König auf seinem Abzug aus Persien an einer Krankheit der Eingeweide. Die Exegeten erklärten diesen Widerspruch, indem sie sagten, an der ersten Stelle werde in dem Briefe nur ein erstes Gerücht mitgeteilt, das sich

später als nicht ganz richtig herausstellte. Ähnlich deutete man andere Stellen als einfache Wiedergabe fremder Berichte. Solange es sich nur um den einen oder andern Text handelte, machte man sich um derartige Wölklein am exegetischen Himmel nicht viele Sorgen. Aber der Wolken wurden nach und nach mehr. Wenn hier und dort die Wahrheit der Schrift genügend gewahrt wird durch die einfache Aufnahme früherer Mitteilungen, warum sollte das gleiche nicht öfter der Fall sein? Warum sollte sich daraus nicht ein allgemeiner Grundsatz ableiten lassen, durch den viele Dunkelheiten und Schwierigkeiten ganz leicht und einfach beseitigt werden? In den geschichtlichen Teilen der Heiligen Schrift haben wir immer „formell" wahre Berichte, da das Erzählte wirklich so in den Quellen stand, und weiter nichts behauptet werden solle. Ob das Berichtete aber auch „materiell" wahr sei, d. h. den wirklichen Tatsachen entspreche, das müsse eine genaue kritische Untersuchung lehren.

Diese „kritische" Auffassung der inspirierten Geschichtsberichte hat in den letzten Jahren fast überall, wo die biblische Wissenschaft überhaupt gepflegt wird, begeisterte Anhänger gefunden. Entschiedener Widerspruch ist nicht ausgeblieben; aber, sagen die Kritiker, das hat nichts zu bedeuten, unsere Zahl wächst doch von Tag zu Tag, und, was mehr wiegt, die angesehensten Exegeten sind auf unserer Seite, Weltpriester und Ordensleute, Benediktiner, Dominikaner, Missionäre vom heiligsten Herzen, Jesuiten usw.

Es ist nicht zu leugnen, die Anhänger dieser Richtung sind außerordentlich rührig und machen sich weit mehr bemerklich als die Vertreter der „traditionellen" Auffassung. Das ist nicht zu verwundern; denn die letzteren befinden sich in der Verteidigung, während jene zum Angriff vorgehen. Man beachte dabei den zuversichtlichen, ja siegesbewußten Ton in Werken wie La Méthode historique des Dominikanerpaters Lagrange[1], oder Questioni Bibliche von Bonaccorsi, Missionär vom heiligsten Herzen, oder in den Artikeln des Benediktinerabtes Ford von Downside, die im Anfange des Jahres 1905 in der Wochenschrift The Tablet erschienen. Solch zuversichtliche Sprache erweckt Vertrauen, ruft aber auch Widerspruch hervor.

In Deutschland vertritt den „kritischen" Standpunkt Engelkemper in seinem Buch „Die Paradiesesflüsse" (Münster 1901). Hier soll nachgewiesen werden, der Bericht über die Paradiesesflüsse (Gn 2, 10 ff) habe die falsche Vor-

[1] Dieses Werk nimmt eine geradezu führende Stellung ein und ist den meisten andern zum Wegweiser geworden.

stellung der Alten zur Voraussetzung, daß die vier Flüsse Euphrat und Tigris, Indus (Ganges) und Nil einem gemeinsamen Quellgebiete entspringen, und daß der Nil weit im Süden (wo Asien und Afrika zusammenhängen sollten) nach Westen und Norden umbiegt, um Äthiopien und Ägypten zu durchfließen [1]. Lehrt also die Bibel einen Irrtum? Nein, sagt der Verfasser (S. 36 f). „Was wollte denn nun der Autor unserer Stelle lehren? Etwa welchen Ursprung und Lauf irgendwelche Flüsse hätten? Nein — die Bibel gibt keinen Unterricht in Geographie sowenig wie in Astronomie — sondern der Autor wollte nur die Lage des Paradieses angeben. Um diese seinen Lesern klar zu machen, durfte er nicht irgendwelche geographischen Begriffe benutzen, die zwar objektiv wahr und richtig, aber den Lesern unbekannt waren; er mußte sich vielmehr an die Denk- und Sprachweise seiner Zeit halten und ihre geographischen Mittel und Begriffe benutzen. Das war die einzig mögliche Weise, um seinen beabsichtigten wahren Sinn auszudrücken, und darum auch die einzig richtige Weise, gleichgültig, ob die geographischen Begriffe seiner Zeit, an und für sich genommen, objektiv wahr oder nicht wahr waren... Daß ein Strom, in Eden entspringend, das Paradies bewässerte, ist für objektiv wahr zu halten — denn diese Worte sind eine inspirierte Beschreibung des Paradieses selbst —; objektiv unrichtig ist es aber nach unserer Exegese, daß Pischon, Gichon, Chiddekel und Phrat aus jenem Edenstrom hervorgingen — denn diese Angabe ist nur ein dem damaligen Stande einer natürlichen Wissenschaft entsprechendes und ihr entnommenes Mittel, um die Lage des Paradieses zu erklären —; hingegen ist es wieder objektiv wahr, daß das Paradies in der Gegend gelegen hat, auf welche jenes geographische Mittel, jener objektive Irrtum die althebräischen Leser hinwies, denn das ist der eigentliche Inhalt, der durch das genannte Mittel ausgedrückte sensus verborum inspiratus. Wir hätten hier somit einen in etwa ähnlichen Fall der Anlehnung des inspirierten Autors an die Denk- und Sprachweise seiner Zeit, wie er auch in der bekannten Stelle des Buches Josue (10, 13) vorliegt: ‚Und stille stand die Sonne mitten am Himmel.‘ Auch hier ist das, was mit den Worten gesagt werden soll, nämlich die Verlängerung der Tageshelligkeit, eine tatsächliche, objektive Wahrheit; das Mittel aber, d. h. die Worte, wodurch es ausgedrückt wird, enthalten eine objektive Unwahrheit."

Hier haben wir also an einem Beispiel erläutert, was unter dem „materiellen Irrtum" zu verstehen ist, den die Kritiker in den geschichtlichen Berichten der Heiligen Schrift als möglich, ja wirklich zugeben. Was der heilige Schriftsteller lehren will, ist immer wahr; aber um seine Lehre den damaligen Lesern verständlich zu machen, bedient er sich öfter der Anschauungs- und Ausdrucksweise seiner Zeitgenossen, die dem wirklichen Sachverhalte nicht entspricht. Natürlich erhebt sich dann sofort die Frage: Was ist Lehre, was ist bloße Einkleidung oder bloßes Lehrmittel?

---

[1] Vgl. dazu Poertner, Das biblische Paradies, Mainz 1901, 7 ff.

Ein anderes Beispiel. In dem Buche „Schöpfung, Bibel und Inspiration" (Stuttgart 1902) unterscheidet Holzhey zwischen den theologischen Lehren, die in dem Sechstagewerk (Gn Kap. 1) eingeschärft werden sollen, und der äußeren Form der Darstellung, die nur die Umbildung eines heidnischen Mythus sei. Nachdem er die verschiedenen theologischen Gedanken herausgehoben, fährt er fort (S. 36 ff):

„Diese in der Erzählung kurz erwähnten anthropologischen und religiösen Anschauungen, auf Grund der beiden Ideen: Sabbatheiligung und Monotheismus, aufgebaut, bilden den theologischen Gedanken des Schöpfungsberichtes; was er sonst noch enthält, ist Mittel zur Darstellung, Material, um die Idee zu verkörpern. Dieses Material nun hat der Erzähler nicht aus sich selbst poetisch gestaltet, aber auch nicht, wie man früher annehmen zu müssen glaubte, aus unmittelbarer Offenbarung Gottes empfangen, sondern wie sich zur Zeit mit genügender Sicherheit nachweisen läßt, aus der Überlieferung geschöpft. Die zum Teil wörtliche Übereinstimmung mit dem babylonischen Weltschöpfungs- und Sündflut-Epos läßt hierüber keinen Zweifel mehr übrig. ... Freilich ist dieses Material durch den neuen Geist, der ihm eingehaucht wurde, nunmehr wesentlich anderer Wirkung fähig geworden. Aus einem von wirrem Polytheismus getragenen Schöpfungsdrama . . . hat der von Gott erleuchtete Erzähler des Hexaëmerons ein Bild des Schöpfungsvorganges geschaffen, dessen Lob damit gesagt ist, daß es im Urteil von Jahrtausenden Gottes würdig war und ist. Und diesen erhabenen Charakter verleiht ihm seine theologische Idee [1]. Als Substrat dieser Idee haben wir eine Summe naiver naturphilosophischer Erkenntnisse kennen

[1] In einer Anmerkung wird auf das Buch des Benediktinerpaters Höpfl, Die höhere Bibelkritik (Paderborn 1902; 2. Aufl. 1905) verwiesen, in welchem es auf S. 63 heißt: „Es mögen ja mythologische Elemente in den biblischen Büchern verwertet sein, aber es ist ihnen die polytheistische Färbung benommen, sie dienen bloß als Einkleidung hoher, religiöser Gedanken." In dem Buche Kaulens, Der biblische Schöpfungsbericht (Freiburg 1902), heißt es dagegen S. 3 f: „Ebensowenig darf das Hexaëmeron als Reflex von Kosmogonien angesehen werden, welche sich bei andern Völkern finden. Die Idee eines Schöpfers vielmehr, der aus freiem Willen die Welt ins Dasein gerufen, ist den mythischen Darstellungen anderer Völker über die Weltentstehung, welche entweder einen Urstoff voraussetzen oder eine pantheistische Emanation lehren, so fremd, daß die hebräische Schöpfungsgeschichte mit der Kosmogonie keines andern Volkes in Verbindung gebracht werden kann. ... Der mosaische Bericht darf noch weniger als monotheistische Umbildung eines anderweitig überkommenen Mythus angesehen werden. Allerdings sind in den Schöpfungsmythen der Babylonier und der Perser einzelne Züge, worin man eine Ähnlichkeit mit Angaben des biblischen Hexaëmerons finden kann, und die Kenner der altbabylonischen Literatur stellen lediglich a priori die Behauptung auf, daß die biblische Schöpfungsgeschichte eine aus dem babylonischen Mythus stammende ‚Legende' sei. ... Der Versuch aber, diesen vermeintlichen Zusammenhang im einzelnen nachzuweisen, legt dem unbefangenen Leser viel näher die Überzeugung, daß umgekehrt das babylonische Heidentum die hebräische Überlieferung in phantastischer Weise umgestaltet hat."

gelernt, die dem Erzähler des Hexaëmerons nicht etwa in gesonderten trockenen Lehrsätzen, sondern im Gewande eines die Einzelerscheinungen poetisch erklärenden und verbindenden Mythus vorgelegen sind. Kraft der ihm verliehenen göttlichen Erleuchtung vermochte er diese Hülle abzustreifen und an ihre Stelle den für alle Zeiten währenden Gedanken des einen wahren und übernatürlichen Schöpfers zu setzen. Nicht aber vermochte er — ohne göttliche Offenbarung — über die Erscheinungen der Natur an sich eine höhere Einsicht zu gewinnen, als sie im ganzen genommen seiner Zeit zugänglich war. Es ist eine unbestreitbare Tatsache, daß der Fortschritt in naturwissenschaftlichen Erkenntnissen nicht von göttlicher Offenbarung abhängig gemacht, sondern gleich dem Ertrag des Ackers, als Frucht der Mühe und des Schweißes dem Menschen erreichbar ist." S. 73 wird noch hinzugefügt: „Obwohl der vorliegende Versuch sich als nächste Aufgabe das Verhältnis des biblischen Schöpfungsberichtes zu den Naturwissenschaften gesetzt hat, reicht die Tragweite der verwendeten Grundsätze ohne Unterschied auf andere Gebiete rein menschlicher Erkenntnis, soweit sie in der Bibel behandelt werden, z. B. Geographie, Ethnologie, Geschichte und speziell Literargeschichte."

Diese beiden Beispiele[1] dürften zur Genüge zeigen, um was es sich bei der neueren Auffassung der geschichtlichen Darstellungen in der Heiligen Schrift eigentlich handelt: Die biblischen Geschichtschreiber haben aus andern mündlichen oder schriftlichen Quellen Berichte übernommen die lediglich als Einkleidung des Hauptgedankens dienen, aber auf objektive Wahrheit nicht immer Anspruch machen können.

Zugleich zeigen die Beispiele, daß die „kritische" Auffassung der Bibel schon seit Jahren vorgetragen worden ist (tatsächlich schon seit zwei Jahrzehnten), ohne daß in der katholischen Welt sich eine besondere Unruhe bemerkbar machte, wenn auch nicht jede Widerrede ausblieb. Als aber im Jahre 1904 im neunten Band der „Biblischen Studien" als viertes Heft „Exegetisches zur Inspirationsfrage" von Franz v. Hummelauer S. J. erschien, da war es, als ob ein längst drohendes Gewitter sich plötzlich entladen hätte. In deutscher, holländischer, englischer, französischer, italienischer, spanischer und vielleicht noch andern Sprachen erschienen zahlreiche Kritiken oder Abhandlungen, die sich teils zustimmend teils ablehnend äußerten, die aber alle ein Beweis dafür sind, welches Aufsehen das Werkchen von 129 Seiten gemacht hatte.

Woher diese Erscheinung? Der Grund liegt wohl darin, daß der Verfasser systematisch und nach allen Seiten hin (wenigstens in Be-

[1] In jüngster Zeit hat den neukritischen Standpunkt mit großem Nachdruck verteidigt N. Peters in der Schrift „Die grundsätzliche Stellung der katholischen Kirche zur Bibelforschung", Paderborn 1905.

zug auf das Alte Testament) jene Grundsätze als ganz offenbare und selbstverständliche ausspricht und entwickelt, die von andern nur gelegentlich angedeutet oder nur auf einzelne Texte angewendet worden waren. Selbst die Méthode historique von Lagrange bietet mehr gelehrte und geistreiche Causerien und helldunkle Andeutungen als eine methodische Ausführung. v. Hummelauer hat es gewagt, was er bei andern andeutungsweise und zerstreut gefunden hatte oder selbst entdeckt zu haben glaubte, übersichtlich und planmäßig nach Art eines fertigen Systems darzustellen. Das hat manche Gegner der kritischen Richtung auf die volle Tragweite der Sätze erst recht aufmerksam gemacht und ist dadurch selbst einigen Freunden der kritischen Methode unbequem geworden.

Ein Gegner ist z. B. Pelt, der in der Revue ecclésiastique de Metz (1904, 605) schreibt: „Die Theorien [v. Hummelauers] sind nicht bloß kühn und verwegen [hardies et aventureuses], sondern auch sehr gefährlich. Was die Kritiker, die unter den Katholiken für die fortgeschrittensten gelten, kaum von der einen oder andern Bibelstelle zu sagen wagten, hat der hochw. Pater zum Grundsatz und zur Regel erhoben. Trotz all der Verklausulierungen, mit denen er seine Formeln umgibt, müßte man blind sein, um nicht zu sehen, was für ein Mißbrauch damit getrieben werden kann. Was soll aus den Wundern der Bibel werden, wenn man zugesteht, daß die Bücher, die sie berichten, epische, dichterische Erzählungen in sehr freier Fassung sind? Soll man die Unfehlbarkeit der Bibel ausschließlich auf die religiösen Wahrheiten beschränken? Wer wird die Grenze ziehen zwischen dem religiös Bedeutsamen und Nichtbedeutsamen? Was wird aus dem Inspirationsdogma selbst, wenn die inspirierten Schriftsteller ‚Kinder ihrer Zeit‘ sind, gleich den Profanschriftstellern? Was den Leser in Erstaunen versetzt, ist die Offenherzigkeit, man möchte sagen, die Sorglosigkeit [l'inconscience], mit welcher der hochw. Pater so folgenschwere Lehren aufstellt, und die Schwäche der Gründe, mit denen er sie stützt. So ist seine Theorie von der relativen Wahrheit der biblischen Erzählungen, die sich je nach der literarischen Art ändert, wie er sagt, ‚weiter nichts als die Anwendung einer ganz selbstverständlichen stilistischen Wahrheit‘. Wenn er aus der Genesis eine Sammlung mehr oder weniger genauer Volksüberlieferungen macht, so geschieht das, weil die verschiedenen Abschnitte, aus denen sie bestehen, den Titel Toledoth, generationes, tragen, den man gewöhnlich mit ‚Geschichte‘ übersetzt." Pelt spricht schließlich die Hoffnung aus, „daß die Besprechung, die P. v. Hummelauer anregen will, Licht bringe, und daß eine weise Scheidung eintrete zwischen dem, was an seiner Theorie berechtigt und dem, was nur ein an die übertriebenen Prätensionen der modernen Kritik gemachtes Zugeständnis ist".

Hören wir nun einen Freund der kritischen Richtung. Der Benediktinerpater Lebbe sagt in der Revue Bénédictine (April 1905, 262):

„Die beiden Werke von P. Bonaccorsi (Questioni Bibliche) und P. v. Hummelauer sind keine Neuerungen; sie konstatieren nur genau den gegenwärtigen Stand der katholischen Exegese und die Scheidung zwischen Bibel und Geschichte, die eine logische Folgerung der andern zwischen Naturwissenschaft und Bibel ist." Durch die neue Theorie „wird die Wahrhaftigkeit der Bibel in Frage gestellt, wenn man unter Wahrhaftigkeit die peinliche Genauigkeit der berichteten Tatsachen versteht, nicht aber, wenn man als Auslegungsgesetz die literarischen Gepflogenheiten des orientalischen Altertums nimmt". Trotzdem ist P. Lebbe mit dem Buche v. Hummelauers nicht recht zufrieden. Weshalb, sagt er uns S. 253 ff: „Es ist schwer über seine letzten Absichten zu urteilen (de juger ses intentions ultimes); aber betrachtet man nur den Ausdruck seines Gedankens und besonders die Darlegung einiger Erwägungen, durch die er ihn rechtfertigt, so ist seine Theorie zu radikal, trotz der Autorität der Enzyklika Providentissimus, mit der er sich zu decken sucht. Die Form seiner Arbeit ist zu systematisch und darum zu absolut." So findet es Lebbe übertrieben, wenn v. Hummelauer sagt, das Ideal der Königsbücher und der Chronik sei Übereinstimmung mit den Reichsannalen.

Pelt wie Lebbe erblicken das Bedenkliche in v. Hummelauers Schrift in der prinzipiellen, systematischen, resolut durchgreifenden Anwendung der historisch-kritischen Methode auf alle geschichtlichen Darstellungen des Alten Testamentes. Beide betonen auch, daß der Beweis aus dem Worte Toledoth schwach und die Berufung auf die Enzyklika Providentissimus Deus wenig berechtigt sei.

Indessen unter einer andern Rücksicht können doch selbst die Gegner der „kritischen" Richtung dem P. v. Hummelauer gerade für die systematische Darlegung dankbar sein; denn so läßt sich Bedeutung und Tragweite der neueren Exegese viel leichter und sicherer beurteilen, als wenn man hier und dort die Anwendung eines Prinzips findet, von dem man nicht weiß, ob es wirklich als Prinzip aufgestellt und folgerichtig zur Geltung gebracht werden soll.

v. Hummelauer sagt im Vorwort: „Er [der Verfasser] hielt Umschau in der katholischen Literatur seit dem Erscheinen der Enzyklika Providentissimus, soweit diese Literatur ihm zugänglich war. Am meisten waren die einschlägigen Fragen in Frankreich debattiert worden, und aus französischen Arbeiten hat denn auch Verfasser vieles Brauchbare zusammengelesen. Was er bietet, ist nicht so sehr seine Arbeit als Zusammenstellung des von andern Gebotenen; vieles, was sich in Büchern und Zeitschriften zerstreut fand, eröffnete, wenn passend zusammengestellt, überraschende Ausblicke.... Verfasser wollte seinen Beitrag zur Diskussion liefern. Diese mag dann das Gebotene ergänzen, berichtigen und so die Frage ihrer endlichen Klärung näher bringen."

Überraschend ist der Ausblick in der Tat für manche gewesen; auch an der Diskussion haben sich nicht wenige beteiligt. Hören wir zunächst, wie der Verfasser sein Ergebnis zusammenfaßt.

„Es hat dem Heiligen Geist ferngelegen, uns durch die inspirierten Historiographen geschichtliche Unterweisung zukommen zu lassen über dasjenige Maß hinaus, welches der Förderung unseres Heiles entspricht. Er hat sich herabgelassen in den Horizont dieser Schriftsteller; im Zeitalter jugendlich frischen Schaffens hat er sie zu freier Geschichtserzählung angeregt, die reichlich alles begriff, was zur Begründung unseres Heiles erforderlich war, ohne darum der naturgemäßen, langsamen Entwicklung der Geschichtswissenschaft vorzugreifen, weder was die systematische Erforschung der Quellen noch was deren methodische Bearbeitung angeht. In diesen Büchern spricht wahrhaft Gott zu den Menschen, aber er spricht ‚ihrer Fassungskraft entsprechend nach Menschenart'."

„Es bewahrheitet sich aber das Wort der Enzyklika auch darin, daß, wie das Naturwissen der inspirierten Schriftsteller, so auch ihr Geschichtswissen ein Wissen nach dem Augenschein ist. Ein bescheidenes Maß von Quellen dient ihr zur Unterlage: prophetische Schriften, Reichsannalen. Indem die Schriftsteller in bestimmtester Weise immer wieder an diese Quellen appellieren, wird ihre Erzählung zu einer Geschichte nach diesen Quellen, nach dem Augenschein; sie beansprucht als solche zunächst die veritas citationis, nur in zweiter Linie und im allgemeinen die veritas rei citatae. Die Erzählung im allgemeinen ist von hohem historischen Wert, doch ist die Herübernahme einzelner Irrtümer aus den Quellen nicht ausgeschlossen."

„Auch das weitere Wort der Enzyklika behält sein Recht, daß die biblischen Historiographen in volkstümlicher Weise erzählen. Die volkstümliche Art der Erzählung war aber jene der alten Geschichte eigentümliche, geschichtlich in Gehalt, poetisch frei in der Darstellung. Die Abhängigkeit dieser Erzählung von beschränkteren, namhaft gemachten Quellen, zugleich mit der Freiheit der Form, bestimmen endlich deren Charakter:

„a) sie ist vollständig irrtumslos in ihrem religiösen Gehalte im weitesten Sinne;

„b) sie ist allgemein irrtumslos in ihrem historischen Gehalte, weil eben der allgemeine historische Gehalt zur religiösen Belehrung in notwendiger Beziehung steht, und weil es Gottes unwürdig wäre, eine Geschichte zur Trägerin dieser Belehrung für die Menschheit zu machen, die nicht in ihrer Art vorzüglich wäre;

„c) dabei sind kleinere Unrichtigkeiten nicht ausgeschlossen, die aber der dieser Geschichte eigentümlichen Wahrheit keinen Eintrag tun, indem sie entweder auf Rechnung der zitierten Quellen oder auf Rechnung der freieren Darstellung alter Geschichte gesetzt werden müssen. Welche von denselben auf Rechnung der einen, welche auf Rechnung der andern Ursache zu setzen sind, das ist ‚für das Heil belanglos' und wird sich nimmermehr bestimmen lassen." (S. 69 f.)

Schon vorher hatte der Verfasser gesagt, die biblische Geschichtserzählung habe im großen ganzen streng historische Wahrheit, wir können zwar nicht in jedem Einzelfall den geschichtlichen Kern und die freie Einkleidung genau unterscheiden.

„Indessen nicht bloß im großen ganzen, sondern auch in sehr vielen Einzelheiten sind wir der vollen historischen Wahrheit durchaus sicher; hinsichtlich all jener Tatsachen nämlich, welche zur Glaubens- oder Sittenlehre in innerer Beziehung stehen. Das sind aber nicht etwa bloß die sog. ‚dogmatischen Texte'. So ist z. B. eine der wichtigsten Glaubenswahrheiten, welche uns die heilige Geschichte einprägen will, diejenige von Gottes Fürsorge für sein auserwähltes Volk, welche ein Vorbild ist seiner Fürsorge für seine Kirche und ein Unterpfand seiner Fürsorge für den einzelnen. Wie vieles in der heiligen Geschichte steht aber mit dieser einen Wahrheit im Zusammenhang! Im großen ganzen alles." (S. 20.)

Da wir also nunmehr genau wissen, um was es sich handelt, so ist es leichter, uns ein selbständiges Urteil zu bilden. Zu einem solchen Urteil muß jeder zu gelangen suchen, der von Amts wegen die Heilige Schrift zu erklären hat. Berufung auf die Autorität einzelner Gelehrten ist hier nutzlos, da, wie wir sehen werden, Autoritäten gegen Autoritäten stehen.

(Fortsetzung folgt.)

Christian Pesch S. J.

Materialismus und Sozialdemokratie.

Nach der letzten Reichstagsersatzwahl in Essen schrieb die sozialdemokratische Wochenschrift „Die Neue Zeit"[1], die Wahl beweise, daß solange die katholischen Arbeiter „sich von dem Dogma der Kirche nicht losgerungen", sie für die Sozialdemokratie nicht zu haben seien. „Sie kommen nicht aus wirtschaftlichen Gründen zu uns, um dann der Kirche fremd zu werden, im Gegenteil, erst wenn sie von der Kirche sich emanzipiert haben, können wir auf ihre Unterstützung rechnen."

Dieses Geständnis aus sozialdemokratischem Munde ist aus einem doppelten Grunde erfreulich. Einmal weil es beweist, welch ein festes Bollwerk die katholische Kirche gegen die Umsturzpartei ist. Wahrhaft kirchlich gesinnte Arbeiter sind für die Sozialdemokratie nicht zu haben. Sodann aber auch deshalb, weil es uns zeigt, daß die Überzeugung von der Unvereinbarkeit der Sozialdemokratie mit dem Christentum immer siegreicher in alle katholischen Arbeiterkreise dringt. Und das ist kein kleiner Gewinn.

[1] 24. Jahrg. I 34.

Bis in die neueste Zeit gab es Katholiken, ja es gibt deren noch heute hier und da, besonders unter den Arbeitern, die glaubten und glauben sich mit der Sozialdemokratie vertragen zu können. Warum, so hört man noch gelegentlich fragen, kann ein Katholik nicht Sozialdemokrat sein? Selbstverständlich billige ich die gehässigen Ausfälle vieler Sozialdemokraten auf die Religion nicht, aber diese sind etwas Zufälliges am Sozialismus. Ich halte mich an die wirtschaftlichen Forderungen der Sozialdemokratie. Ich unterstütze diese Partei bei den Wahlen, weil sie die Interessen der Arbeiter entschieden vertritt und die Produktionsmittel, die heute in den Händen weniger sind, in den Besitz der Gesellschaft überführen und dadurch dem Nutzen der Gesamtheit dienstbar machen will.

Es ist nun freilich nicht richtig, daß die wirtschaftlichen Forderungen der Sozialdemokratie, auch wenn man sie allein für sich betrachtet, den Lehren der Kirche nicht widersprechen. So widerspricht z. B., um nur einiges anzudeuten, die Forderung, alle Produktionsgüter zu „vergesellschaften", dem natürlichen Recht jedes Menschen, Privateigentum zu erwerben und darüber frei zu verfügen. Das hat Papst Leo XIII. wiederholt und nachdrücklich in seinen Rundschreiben betont, und ebenso noch unlängst der jetzt regierende Papst Pius X. Sie widerspricht auch dem göttlichen Rechte der Kirche, für ihre Zwecke, z. B. für Bistümer, Domkapitel, Seminarien, Kirchen, Klöster, Spitäler usw., Eigentum zu besitzen und es frei zu verwalten. Die Kirche kann und wird nie auf dieses Recht verzichten.

Die Forderung, die ganze Produktion nach einem einheitlichen Plane von Gesellschafts wegen zu organisieren, ließe sich nicht durchführen, ohne das Recht der freien Berufswahl und Selbstbestimmung sowohl der Einzelnen als der Familien in weitestem Umfang zu vernichten und eine unerträgliche Sklaverei herbeiführen. Auch würde die Selbständigkeit der Familie, ihr Recht auf Erziehung und Unterricht der Kinder durch die sozialistische Ordnung zum größten Teil untergraben. Die Forderung allgemeiner und gleicher Arbeitspflicht würde notwendig zur Aufhebung aller Standesunterschiede und namentlich zu Ungerechtigkeiten gegen die Kirche führen. Die Kirche könnte und würde es nie dulden, daß man alle Bischöfe, Priester und Ordensleute im Widerspruch mit ihrem geistlichen Berufe zwinge, sich nach gleicher Pflicht für alle an der materiellen Produktion zu beteiligen. Von den Forderungen an den Zukunftsstaat, die Religion zur Privatsache zu machen, die Schule zu verweltlichen, wollen

wir gar nicht reden, weil es zu klar ist, daß sie den Grundsätzen der Kirche schnurstracks widersprechen.

Aber selbst wenn die wirtschaftlichen Forderungen, rein für sich betrachtet, der Lehre der Kirche nicht widersprächen, müßten wir doch die Sozialdemokratie vom christlichen Standpunkt aus entschieden verwerfen. Denn sie besteht nicht bloß in einigen rein wirtschaftlichen Forderungen, sie behauptet vielmehr, sich von der Utopie zur Wissenschaft entwickelt zu haben, und tritt als ein großes wissenschaftliches System, ja als eine ganze Weltanschauung auf, die ihre Forderungen wissenschaftlich zu begründen sucht. Es ist deshalb verkehrt und einseitig, die wirtschaftlichen Forderungen des Sozialismus rein für sich und losgelöst vom ganzen System zu betrachten. Von diesem einseitigen Standpunkt ist es unmöglich, den heutigen Sozialismus richtig zu beurteilen.

Faßt man den heutigen Sozialismus als ganzes System in die Augen, so muß man mit Blindheit geschlagen sein, um den unversöhnlichen Gegensatz zwischen ihm und dem Christentum nicht zu sehen.

Ich möchte diesen Gegensatz heute an der sog. „materialistischen Geschichtsauffassung" näher beleuchten, und zwar im Anschluß an eine Kritik, die der „Vorwärts" der achten Auflage meiner Schrift: „Der Sozialismus. Eine Untersuchung seiner Grundlagen und seiner Durchführbarkeit", hat angedeihen lassen[1].

Wenn ich vom Christentum rede, so verstehe ich darunter nicht das Christentum des fortgeschrittenen Protestantismus im Sinne Göhres, v. Wächters und anderer Prediger. Es ist möglich, daß deren Christentum mit dem Sozialismus sich verträgt; aber dieses Christentum ist nicht dasjenige der katholischen Kirche und auch nicht dasjenige der orthodoxen Protestanten, die noch an der Gottheit Christi festhalten.

[1] Nr 232 vom 4. Oktober 1903, I. Beilage. Es heißt da u. a.: „Da der Verfasser unter die wissenschaftlichen Matadore des Klerikalismus zählt und jene Schrift in hervorragendem Maße zu denen gehört, auf der (sic) die Pfafferei des Zentrums bei jeder passenden und unpassenden Gelegenheit herumzureiten versteht, mag die ‚wissenschaftliche' Sozialistentöterei unseres Jesuiten einer Replik gewürdigt sein." Wie herablassend vom „Vorwärts", daß er nach jahrelangem hartnäckigem Ignorieren mich von der Höhe seiner Wissenschaft herab einer Replik „würdigt"! Ich gehe aber nicht auf alle Entstellungen und Schiefheiten dieser Replik ein: eine solche nachträgliche Polemik hätte wenig Interesse für unsere Leser. Nur den Hauptpunkt dieser Replik, was sie gegen eine Deutung der materialistischen Geschichtsauffassung vorbringt, will ich hier berücksichtigen, weil es dazu dient, die Stellung des Sozialismus zum Christentum in das rechte Licht zu rücken.

Unter dem Sozialismus, den wir betrachten wollen, verstehe ich den sog. wissenschaftlichen Sozialismus oder Marxismus, der heute nicht nur in Deutschland, sondern in allen Kulturländern bei den Sozialisten fast unbeschränkt herrscht. Seine Väter und Hauptpropheten sind Karl Marx und Friedrich Engels, deren Schriften das Evangelium der Sozialdemokratie bilden.

Ich behaupte nun zweierlei: 1. die materialistische Geschichtsauffassung bildet die Hauptgrundlage des wissenschaftlichen Sozialismus; 2. diese Geschichtsauffassung setzt notwendig die monistische und näherhin die materialistische Weltanschauung voraus.

In Bezug auf die erste Behauptung kann ich mich kurz fassen, da sie von niemand bestritten wird und nicht bestritten werden kann.

„Diese beiden großen Entdeckungen", schreibt Fr. Engels[1], „die materialistische Geschichtsauffassung und die Enthüllung des Geheimnisses der kapitalistischen Produktion vermittels des Mehrwertes verdanken wir Marx. Mit ihnen wurde der Sozialismus eine Wissenschaft." Auch Marx selbst bezeichnet die materialistische Geschichtsauffassung als das Ergebnis, zu dem er mit Engels durch jahrelange kritische Studien gekommen sei[2]. Daß die materialistische Geschichtsauffassung allgemein von den Sozialdemokraten als eine Hauptgrundlage ihres Systems angesehen wird, geht auch zur vollen Evidenz aus den endlosen Fehden hervor, die zwischen Revisionisten und Orthodoxen in der „Neuen Zeit", in den „Philosophischen Monatsheften" und im „Vorwärts" über die Grundlagen und Voraussetzungen des Marxismus geführt worden sind. Es wurde über den Sinn und die Tragweite dieser materialistischen Geschichtsauffassung gestritten, aber von niemand in Zweifel gezogen, daß dieselbe eine Hauptgrundlage des Marxschen Sozialismus sei. Mit Recht konnte deshalb Bernstein schreiben: „So wird von niemand bestritten, daß das wichtigste Glied im Fundament des Marxismus, sozusagen das Grundgesetz, das das ganze System durchdringt, seine spezifische Geschichtstheorie ist, die den Namen materialistische Geschichtsauffassung trägt. Mit ihr steht und fällt es im Prinzip; in dem Maße, wie sie Einschränkungen erleidet, wird die Stellung der übrigen Glieder zu einander in Mitleidenschaft gezogen."[3] In gleichem Sinne schreibt der „Vorwärts"[4], das offizielle Parteiblatt: „Die Basis der heutigen sozialdemokratischen Arbeiterpolitik, das ist die materialistische Geschichtsauffassung im allgemeinen und die Marxsche Theorie

[1] Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft[4], Berlin 1891, 26.

[2] Zur Kritik der politischen Ökonomie, Berlin 1859, Duncker, Vorwort.

[3] Die Voraussetzungen des Sozialismus, Stuttgart 1904, 4.

[4] 1903, Nr 62.

der kapitalistischen Entwicklung im besondern. Nur für wen das Wesen der sozialdemokratischen Politik und das Wesen des Marxismus gleichermaßen Geheimnis ist, kann sich die Sozialdemokratie, überhaupt die klassenbewußte Arbeiterpolitik außerhalb der Marxschen Lehre denken."

Was besagt nun die „materialistische Geschichtsauffassung"? Marx hat von Hegel die Geschichtstheorie übernommen. Diese Theorie erblickt in der ganzen Menschheitsgeschichte nur einen großen dialektischen Prozeß, in welchem es nichts Unwandelbares gibt, als das ewige Werden, Entstehen und Vergehen. Während aber Hegel idealistischer Pantheist war und die Ideen als das treibende und leitende Prinzip des Geschichtsprozesses ansah, hat Marx die Geschichtstheorie auf materialistischen Boden gestellt und von ihm aus zu konstruieren versucht. Nicht die Ideen sind die Triebkraft und der ausschlaggebende Faktor in der Geschichte, sondern die materiellen Produktionsverhältnisse. Diese sind einer beständigen Veränderung unterworfen. Mit ihnen und in Abhängigkeit von ihnen ändern sich auch alle politischen, rechtlichen, sittlichen, philosophischen und ästhetischen Ideen, die nur der Reflex oder die Widerspiegelung der ökonomischen Verhältnisse in den Köpfen der Menschen sind.

Ich habe nun in meinem „Sozialismus" behauptet, diese materialistische Geschichtsauffassung setze notwendig die materialistische Weltanschauung voraus, sie leugne jeden Dualismus von Geist und Materie und leite alles geistige Leben aus den materiellen Produktionsverhältnissen ab.

Dazu bemerkt der „Vorwärts":

„Zunächst ist es nicht richtig, daß die materialistische Geschichtsauffassung nur unter der Annahme richtig bleibt, es gebe keinen Dualismus von Geist und Materie. Den Nachweis, daß materialistische Geschichtsauffassung und materialistische Weltanschauung, um deren Verquickung es sich handelt, notwendig zusammenfallen, daß die eine die unbedingte logische Konsequenz der andern sei, bleibt denn Cathrein auch schuldig, deshalb schuldig, weil er nicht zu führen ist. Dabei mag ohne weiteres zugegeben werden, daß eine Anzahl von Sozialisten auch Anhänger des philosophischen Materialismus sind. Die Frage ist aber, ob man philosophischer Materialist sein muß, um Anhänger der materialistischen Geschichtsauffassung sein zu können, und diese Frage wird von den Sozialisten einhellig verneint. Selbst die philosophischen Materialisten des Sozialismus bedanken sich für jene „grobsinnliche" Auslegung des Materialismus, die ihnen Cathrein unterschiebt. So hat sich insbesondere Engels, den Cathrein unausgesetzt als Kronzeugen anführt, gerade in seinem Schriftchen über Feuerbach auf

das entschiedenste gegen die Auffassung verwahrt, die im Materialismus nur Fressen, Saufen und Sinnenlust sehen will."

Es folgt dann noch eine längere Auslassung, in der mir zum Vorwurf gemacht wird, daß ich den Materialismus nicht widerlegt habe. Aber wozu verlangt er diese Widerlegung, wenn der Marxismus sich nicht auf den Materialismus stützt, wie er behauptet? Übrigens wird kein Vernünftiger in einer Abhandlung über den Sozialismus eine eingehende Widerlegung des Materialismus erwarten. Mir war es nur um den Nachweis zu tun, daß der Marxismus wesentlich auf dem Materialismus beruhe. Für die Leser, an die ich mich an erster Stelle wende, ergeben sich die notwendigen Konsequenzen daraus von selbst.

Wenn mir sodann der „Vorwärts" eine „grobsinnliche" Auslegung des Materialismus vorwirft, so widerlegt er sich glücklicherweise selbst. Er behauptet ja, nach mir bestehe der Materialismus in der Leugnung des „Dualismus von Geist und Materie". Das ist doch nicht der sog. praktische Materialismus, der nach dem geschmackvollen Ausdruck Engels' im „Fressen und Saufen" besteht, sondern der theoretische Materialismus, der als philosophisches System oder als Weltanschauung auftritt. Dieser theoretische Materialismus ist die Lehre, die leugnet, daß es zwei wesentlich voneinander verschiedene Seinsarten: Geist und Materie, gebe; alles was existiert ist Materie oder Stoff, und was man Geist nennt, ist nur ein Produkt oder eine Erscheinung oder Modifikation der Materie. So erklärt den Materialismus auch Fr. Engels. Er sieht das tiefste philosophische Problem in der „Frage nach dem Verhältnis von Denken und Sein, von Geist und Natur". „Diejenigen, die die Ursprünglichkeit des Geistes gegenüber der Natur behaupteten, also in letzter Instanz eine Weltschöpfung irgend einer Art annahmen — und diese Schöpfung ist oft bei den Philosophen, z. B. bei Hegel, noch weit verzwickter und unmöglicher als im Christentum —, bildeten das Lager des Idealismus. Die andern, die die Natur als das Ursprüngliche ansahen, gehören zu den verschiedenen Schulen des Materialismus."[1]

Daß nun der Marxismus wesentlich von dieser materialistischen Weltanschauung ausgeht oder die Natur als das Ursprüngliche, den Geist als das Abgeleitete ansieht, ergibt sich zur vollen Evidenz schon aus dem Wesen der materialistischen Geschichtsauffassung,

[1] Engels, L. Feuerbach [2], Stuttgart 1895, 14.

das wir oben kurz gekennzeichnet haben. Die ganze Geschichte der Menschheit soll sich nach den materiellen Produktionsverhältnissen richten; alle philosophischen, religiösen, rechtlichen, politischen usw. Ideen stammen aus diesen Produktionsverhältnissen oder werden aus ihnen hergeleitet und ändern sich mit ihnen. Das heißt doch gewiß das Materielle als das Ursprüngliche und den Geist als das Abgeleitete ansehen, also sich offen zum theoretischen Materialismus bekennen.

Es ist wohl klar: Ist der Mensch von Gott geschaffen, hat er eine wesentlich von der Materie verschiedene, geistige und unsterbliche Seele, so hat er von Haus aus nicht bloß materielle, sondern auch höhere geistige Bedürfnisse: das Bedürfnis nach Wahrheit, nach Glück, nach Unsterblichkeit u. dgl., kurz ein höheres geistiges Leben, das sich nicht einfachhin aus den materiellen Produktionsverhältnissen ableiten läßt. Obwohl es sodann richtig ist, daß der Mensch zuerst leben, also auch essen, trinken, sich kleiden und wohnen will, bevor er ernstlich nach höheren Dingen strebt, so setzten doch selbst die allerursprünglichsten menschlichen Produktionsverhältnisse schon sehr viele geistige Begriffe, Urteile und freie Willensentschließungen voraus. Es ist nicht der erste Bogen, der den Geist mit seinem Denken und Wollen, sondern der denkende, wollende, zwecksetzende Geist, der den ersten Bogen, das erste Netz, den ersten Pflug, kurz die ersten künstlichen Werkzeuge und Waffen hervorgebracht hat. Der Mensch arbeitet eben bewußt nach Zwecken und weiß die Mittel diesem Zwecke anzupassen, und gerade deshalb sind die menschlichen Produktionsverhältnisse so unendlich mannigfaltig und vervollkommnen sich von Stufe zu Stufe, während im Tierreich alles an die starre Schablone gebunden ist[1]. Nur ein Materialist kann auf die absurde Idee kommen, alles geistige Leben aus den materiellen Produktionsverhältnissen, d. h. die Quelle aus dem Bache abzuleiten.

Höchstens könnte jemand meinen, die materialistische Geschichtsauffassung vertrage sich vielleicht mit dem pantheistischen Monismus. Aber,

[1] K. Kautsky (Das Erfurter Programm in seinem grundsätzlichen Teil erläutert, Stuttgart 1892, 3) schreibt: „Wir wissen heute, daß ursprünglich der Mensch in tierähnlicher Weise von der Einsammlung dessen lebte, was die Natur ihm freiwillig bot. Aber er erfand eine Waffe nach der andern, ein Werkzeug nach dem andern, eines vollkommener als das andere. Er wurde Jäger, Fischer, Viehzüchter, endlich seßhafter Bauer und Handwerker.“ Er erfand. Wer erfand? Ich denke, zum Erfinden gehört doch wohl ein bißchen Verstand. Warum erfindet das Tier nichts? Eben weil es keinen Verstand hat.

um davon zu schweigen, daß Marx und Engels den Pantheismus abgelehnt haben, so würde durch diese Annahme der Gegensatz zwischen Marxismus und Christentum um nichts gemildert. Sodann ist dieselbe schon deshalb unhaltbar, weil nach dem Pantheismus der Geist mindestens ebenso ursprünglich, ja ursprünglicher ist als die Materie und deshalb unmöglich der Geist aus der Materie abgeleitet werden kann. Wer die Materie als das Ursprüngliche ansieht und den Geist aus ihr ableitet, ist und bleibt Materialist.

Doch wir brauchen uns glücklicherweise nicht auf die Betrachtung des Wesens der materialistischen Geschichtsauffassung zu beschränken, um zu erkennen, daß dieselbe auf der materialistischen Weltanschauung ruht. Der „Vorwärts" ist so gütig, ohne weiteres zuzugeben, daß eine Anzahl von Sozialisten Anhänger des philosophischen Materialismus waren. Wer sind diese Sozialisten? Keine andern als Marx und Engels selbst, und mit ihnen die bedeutendsten Vertreter des Marxismus. Die Gründer des „wissenschaftlichen" Sozialismus haben sich über ihren materialistischen Standpunkt mit aller nur wünschenswerten Klarheit ausgesprochen. Sie leiten auf das unzweideutigste alles geistige Leben aus der Materie ab und stellen sich damit offen auf den Boden des Materialismus.

Wir beginnen mit Engels, der mit Recht als der klarste und zuverlässigste Dolmetscher des Marxismus gilt und nach dem eigenen Geständnis von Marx ein großes Verdienst an der Begründung und Entwicklung desselben hat. Engels hat ungefähr 40 Jahre an der Seite von Marx zugebracht. Fast täglich arbeiteten beide stundenlang zusammen und tauschten ihre Ideen aus, um zur vollen Klarheit zu gelangen. Die wichtigsten Schriften von Engels sind auch von Marx durchgesehen und gebilligt worden, so namentlich das Buch „Dührings Umwälzung der Wissenschaft", das nach dem Urteil K. Kautskys „das Verständnis der Marxschen Lehren mehr gefördert hat, als alle kurzen apodiktischen Aussprüche von Marx darüber, wie er in Bezug auf diesen oder jenen Punkt verstanden sein wolle, vermocht hätten." [1]

Engels erzählt uns, wie er und Marx aus der Hegelschen Schule hervorgegangen sind und von ihm die „dialektische Denkmethode" angenommen haben. Er schreibt:

---

[1] Kautsky, Karl Marx' Ökonomische Lehren, Stuttgart 1887, IV.

Wir sehen in der Welt „eine unendliche Verschlingung von Zusammenhängen und Wechselwirkungen, in der nichts bleibt, was, wo und wie es war, sondern alles sich bewegt, verändert, wird und vergeht". Hegel hatte dies erkannt, aber „er war Idealist, d. h. ihm galten die Gedanken seines Kopfes nicht als die mehr oder weniger abstrakten Abbilder der wirklichen Dinge und Vorgänge, sondern umgekehrt galten ihm die Dinge und ihre Entwicklung nur als die verwirklichten Abbilder der irgendwie schon vor der Welt existierenden ‚Idee'. Damit war alles auf den Kopf gestellt.... Die Einsicht in die totale Verkehrtheit des bisherigen deutschen Idealismus führte notwendig zum Materialismus."[1]

Engels sagt uns selbst, wie er und Marx für den Materialismus gewonnen wurden. „Da kam Feuerbachs ‚Wesen des Christentums'. Mit einem Schlag zerstäubte es den Widerspruch (des Hegelschen Idealismus), indem es den Materialismus ohne Umschweife wieder auf den Thron erhob. Die Natur existiert unabhängig von aller Philosophie; sie ist die Grundlage auf der wir Menschen, selbst Naturprodukte, erwachsen sind; außer der Natur und den Menschen existiert nichts, und die höheren Wesen, die unsere religiöse Phantasie erschuf, sind nur die phantastische Rückspiegelung unseres eigenen Wesens."[2]

Aber der Materialismus Feuerbachs konnte nicht befriedigen; er war, wie Engels schreibt, gleich dem Materialismus des 18. Jahrhunderts metaphysisch, ausschließlich mechanisch und deshalb nicht fähig, „die Welt als einen Prozeß, als einen in einer geschichtlichen Fortbildung begriffenen Stoff aufzufassen"[3]. Deshalb galt es nun, „die Wissenschaft von der Gesellschaft, d. h. den Inbegriff der sog. historischen und philosophischen Wissenschaften mit der materialistischen Grundlage in Einklang zu bringen und auf ihr zu konstruieren"[4].

Dieser moderne „historische Materialismus" will die Bewegungsgesetze der Menschheitsgeschichte entdecken und für diese das werden, was die Theorie von Laplace für die anorganische und der Darwinismus für die organische Natur geworden ist. Es zeigte sich, „daß alle bisherige Geschichte mit Ausnahme der Urzustände (!) die Geschichte von Klassenkämpfen war, daß diese einander bekämpfenden Klassen der Gesellschaft jedesmal Erzeugnisse sind der Produktions- und Verkehrsverhältnisse, mit einem Wort der ökonomischen Verhältnisse ihrer Epoche, daß also die jedesmalige ökonomische Struktur der Gesellschaft die reale Grundlage bildet, aus der der gesamte Überbau der rechtlichen und politischen Einrichtungen, sowie der religiösen, philosophischen und sonstigen Vorstellungsweise eines jeden geschichtlichen Zeitabschnittes in letzter Instanz zu erklären sind.... Jetzt war der Idealismus aus seinem

[1] Die Entwicklung des Sozialismus ꝛc. 23.

[2] Engels, L. Feuerbach 10. [3] Ebd. 19. [4] Ebd. 22.

letzten Zufluchtsort, aus der Geschichtsauffassung, vertrieben, eine materialistische Geschichtsauffassung gegeben und der Weg gefunden, um das Bewußtsein der Menschen aus ihrem Sein, statt wie bisher ihr Sein aus ihrem Bewußtsein zu erklären." [1]

„Die materialistische Anschauung der Geschichte", erläutert Engels noch näher, „geht von dem Satz aus, daß die Produktion und, nächst der Produktion, der Austausch ihrer Produkte die Grundlage aller Gesellschaftsordnung ist; daß in jeder geschichtlich auftretenden Gesellschaft die Verteilung der Produkte und mit ihr die soziale Gliederung in Klassen oder Stände sich danach richtet, was und wie produziert und wie das Produzierte ausgetauscht wird. Hiernach sind die letzten Ursachen aller gesellschaftlichen Veränderungen und politischen Umwälzungen zu suchen nicht in den Köpfen der Menschen, in ihrer zunehmenden Einsicht in die ewige Wahrheit und Gerechtigkeit, sondern in der Ökonomie der betreffenden Epoche." [2]

Schon das Angeführte macht es zweifellos, daß Engels auf völlig materialistischem Boden stand und von ihm aus die ganze Geschichtswissenschaft konstruieren wollte. Und zwar galt ihm die materialistische Geschichtsauffassung, wie die „Neue Zeit" [3] richtig bemerkt, nicht etwa bloß als eine Forschungsmethode, sondern als eine Theorie, die alle ideellen Erscheinungen aus der materiellen Produktion herleitet und erklärt. Das ist aber der echte und rechte Materialismus.

Damit aber ja kein Zweifel an seiner Anschauung aufkommen könne, hat sich Engels noch deutlicher erklärt. Er behauptet: „Die wirkliche Einheit der Welt besteht in ihrer Materialität"; „alles Sein ist Materie"; „außer der Natur und den Menschen existiert nichts". Fragt man, „was denn Denken und Bewußtsein sind und woher sie stammen, so findet man, daß es Produkte des menschlichen Hirns sind und daß der Mensch selbst ein Naturprodukt, das sich in und mit seiner Umgebung entwickelt hat, wobei es sich dann von selbst versteht, daß die Erzeugnisse des menschlichen Hirns, die in letzter Instanz ja auch Naturprodukte sind, dem übrigen Naturzusammenhang ... entsprechen" [4]. „Die Bewegung ist ebenso unerschaffbar und unzerstörbar wie die Materie." [5] Damit ist auch behauptet, es gebe keinen Schöpfer. Das Leben ist nach Engels „die Daseinsweise der Eiweißkörper, und diese Daseinsweise besteht wesentlich in der beständigen Selbsterneuerung der chemischen Bestandteile" [6].

So kann nur ein Materialist reden.

Wenden wir uns nun zu Marx. Da in den oben angeführten Stellen Engels im Grunde nur Marxsche Gedanken entwickelt, so ist damit

[1] Engels, Die Entwicklung des Sozialismus 2c. 25. [2] Ebd. 27.
[3] 17. Jahrg. II 591.
[4] Engels, Dührings Umwälzung der Wissenschaft², Zürich 1886, 20.
[5] Ebd. 45. [6] Ebd. 68.

schon die materialistische Anschauung des Vaters der Sozialdemokratie klargelegt[1]. Wir wollen ihn aber auch selbst zu Worte kommen lassen.

Schon im „Kommunistischen Manifest", das Marx und Engels im Jahre 1847 gemeinschaftlich herausgaben, heißt es: „Die Anklagen gegen den Kommunismus, die von religiösen, philosophischen und ideologischen Gesichtspunkten überhaupt erhoben werden, verdienen keine ausführlichere Erörterung. Bedarf es tiefer Einsicht, um zu begreifen, daß mit den Lebensverhältnissen der Menschen, mit ihren gesellschaftlichen Beziehungen, mit ihrem gesellschaftlichen Dasein, auch ihre Vorstellungen, Anschauungen und Begriffe, mit einem Wort auch ihr Bewußtsein sich ändert? Was beweist die Geschichte der Ideen anders, als daß die geistige Produktion sich mit der materiellen umgestaltet?"

Noch deutlicher gibt Marx seiner materialistischen Geschichtsauffassung Ausdruck in der bekannten, von fast allen Sozialisten als klassisch gepriesenen Stelle im Vorwort der Schrift „Zur Kritik der politischen Ökonomie", die im Jahre 1859 erschien. Da heißt es:

„Meine Untersuchung mündete in dem Ergebnis, daß Rechtsverhältnisse wie Staatsformen weder aus sich selbst zu begreifen sind noch aus der sog. allgemeinen Entwicklung des menschlichen Geistes, sondern in den materiellen Lebensverhältnissen wurzeln.... In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt, und welcher bestimmte Bewußtseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt. Auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung geraten die materiellen Produktivkräfte der Gesellschaft in Widerspruch mit den vorhandenen Produktionsverhältnissen, oder was nur ein juristischer Ausdruck dafür ist, mit den Eigentumsverhältnissen, innerhalb deren sie sich bisher bewegt hatten. Aus Entwicklungsformen der Produktivkräfte schlagen diese Verhältnisse in Fesseln derselben um. Es tritt dann eine

---

[1] Im Vorwort zur zweiten Auflage von Dührings Umwälzung der Wissenschaft schreibt Engels: „Da die hier entwickelte Anschauungsweise zum weitaus größeren Teil von Marx begründet und entwickelt worden und nur zum geringsten Teil von mir, so verstand es sich unter uns von selbst, daß diese meine Darlegung nicht ohne seine Kenntnis erfolgte. Ich habe ihm das ganze Manuskript vor dem Drucke vorgelesen, und das zehnte Kapitel des Abschnittes über Ökonomie ... ist von Marx geschrieben und mußte von mir nur ... etwas gekürzt werden."

Epoche sozialer Revolution ein. Mit der Veränderung der ökonomischen Grundlage wälzt sich der ganze ungeheure Überbau langsamer oder rascher um. In der Betrachtung solcher Umwälzungen muß man stets unterscheiden zwischen der materiellen, naturwissenschaftlich treu zu konstatierenden Umwälzung in den ökonomischen Produktionsbedingungen und den juristischen, politischen, religiösen, künstlerischen oder philosophischen, kurz ideologischen Formen, worin sich die Menschen dieses Konflikts bewußt werden und ihn ausfechten."

In der Vorrede zur zweiten Auflage seines Hauptwerkes „Das Kapital", die im Jahre 1873 erschien, kennzeichnet Marx seine Stellung zu Hegel mit folgenden Worten: „Meine dialektische Methode ist der Grundlage nach von der Hegelschen nicht nur verschieden, sondern ihr direktes Gegenteil. Für Hegel ist der Denkprozeß ... der Demiurg des Wirklichen, das nur seine Erscheinung bildet. Bei mir ist umgekehrt das Ideelle nichts anderes als das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle."

Das ist ein offen materialistisches Glaubensbekenntnis.

Am Grabe von Marx erklärte Fr. Engels: „Wie Darwin das Gesetz der Entwicklung der organischen Natur, so entdeckte Marx das Entwicklungsgesetz der menschlichen Geschichte, die bisher unter ideologischen Überwucherungen verdeckte einfache Tatsache, daß die Menschen vor allen Dingen zuerst essen, trinken, wohnen und sich kleiden müssen, ehe sie Politik, Wissenschaft, Kunst, Religion usw. treiben können, daß also die Produktion der unmittelbaren materiellen Lebensmittel und damit die jedesmalige ökonomische Entwicklungsstufe eines Volkes oder eines Zeitabschnittes die Grundlage bildet, aus der sich die Staatseinrichtungen, die Rechtsanschauungen, die Kunst und selbst die religiösen Vorstellungen der betreffenden Menschen entwickelt haben und aus der sie daher auch erklärt werden müssen — nicht, wie bisher geschehen, umgekehrt." [1]

Ganz diesem materialistischen Standpunkt entsprechend erklärt Marx die Religion für „die phantastische Verwirklichung des menschlichen Wesens". „Der Mensch macht die Religion, nicht die Religion den Menschen." [2] Wie Engels die Religion für eine „Maske" [3], ein „Kostüm" [4] hält und erklärt: „Alle Religion ist nichts als die phantastische Widerspiegelung in den Köpfen der Menschen, derjenigen Mächte, die ihr tägliches Dasein beherrschen, eine Widerspiegelung, in der die irdischen Mächte die Form von überirdischen annehmen" [5], so behauptet Marx: „Wie der Mensch in der Religion vom Machwerk seines eigenen Kopfes, so wird er in der kapitalistischen

[1] Mehring, Die Lessinglegende 434.

[2] Aus den „Deutsch-französischen Jahrbüchern", herausgegeben von Ruge und Marx, Paris 1844, 71.

[3] „Neue Zeit" 1894, 13. Jahrg.: Zur Geschichte des Urchristentums I 5.

[4] L. Feuerbach 65. [5] Dührings Umwälzung 304.

Produktion vom Machwerk seiner eigenen Hand beherrscht." [1] „Es ist in der Tat viel leichter, durch Analyse den irdischen Kern der religiösen Nebelbildungen zu finden, als umgekehrt aus den jedesmaligen Lebensverhältnissen ihre verhimmelten Formen zu entwickeln. Die letztere ist die einzig materialistische und daher wissenschaftliche Methode." [2] „Der religiöse Widerschein der wirklichen Welt kann nur verschwinden, sobald die Verhältnisse des alltäglichen Werkeltagslebens der Menschen tagtäglich durchsichtig vernünftige Beziehungen zueinander und zur Natur darstellen. Die Gestalt des gesellschaftlichen Lebensprozesses, d. h. des materiellen Produktionsprozesses, streift nur ihren mystischen Nebelschleier ab, sobald sie als Produkt frei vergesellschafteter Menschen unter deren bewußter planmäßiger Kontrolle steht. Dazu ist jedoch eine materielle Grundlage erheischt oder eine Reihe materieller Existenzbedingungen, welche selbst wieder das naturwüchsige Produkt einer langen und qualvollen Entwicklungsgeschichte sind." [3] „Der Mensch wird ein Wilder, nachdem er aufgehört hat, ein Affe zu sein." [4]

Ich wüßte wahrlich nicht, wie es Marx und Engels hätten anfangen sollen, um ihrer materialistischen Weltanschauung noch unzweideutigeren Ausdruck zu geben und diese Weltanschauung als die notwendige Grundlage und Voraussetzung ihrer materialistischen Geschichtsauffassung hinzustellen. Es ist mir freilich wohlbekannt, daß Engels in mehreren Briefen aus den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts gegenüber der einschneidenden Kritik der „Revisionisten" den ideellen Faktoren einen größeren Einfluß auf die geschichtliche Entwicklung des Menschen eingeräumt hat als früher. Aber im wesentlichen ist er immer bei der gleichen Ansicht geblieben. Immer hat er die materiellen Produktionsverhältnisse als die tiefste Ursache aller Entwicklung angesehen, aus der in letzter Instanz, wie er sagt, alle ideologischen Erscheinungen zu erklären sind, und das hat nur Sinn auf dem Boden des Materialismus.

Angesichts dieser Tatsache mag der Leser selbst urteilen, welcher Mut für den „Vorwärts" dazu gehört, zu schreiben: „Die Frage ist, ob man philosophischer Materialist sein muß, um Anhänger der materialistischen Geschichtsauffassung zu sein, und diese Frage wird von den Sozialisten einhellig verneint." Haben denn Marx und Engels nicht immer wieder erklärt, daß alle früheren Versuche einer Konstruktion der Geschichte mißlingen mußten, weil man von ideologischen Voraussetzungen ausging und

[1] Das Kapital I [4] 585. [2] Ebd. 336 A. [3] Ebd. 46.

[4] Marx, Zur Kritik des sozialdemokratischen Programms „Neue Zeit", 9. Jahrg. (1890—1891) I 566.

das Sein aus dem Bewußtsein ableitete anstatt das Bewußtsein aus dem Sein, d. h. aus den materiellen Produktionsverhältnissen abzuleiten? Gerade wegen dieser verfehlten ideologischen Konstruktion haben sie die Geschichte materialistisch konstruiert, und den „Materialismus ohne Umschweife auf den Thron erhoben".

Ich könnte mich mit dem über den Materialismus der Hauptpropheten des Sozialismus Gesagten begnügen; es wird aber nützlich sein, zu zeigen, daß auch die orthodoxen Schüler von Marx und Engels ganz im materialistischen Geleise ihrer Lehrer wandeln.

Nach W. Liebknecht ist „die Abhängigkeit der Religionen von den ökonomischen Bedingungen so klar, daß es eines Kampfes gegen die Religion gar nicht bedarf". „Wir können ruhig ... den Unverstand der Massen, soweit er sich in religiöse Formen und Dogmen verbohrt hat, zu überwinden hoffen." [1] „Die Wissenschaft steht der Religion feindlich gegenüber." [2] „Es ist ein Zeichen geistiger Unfähigkeit und mangelnder Tatkraft, statt auf der Erde seine Energie zu betätigen, in den unendlichen Himmel hinauszugondeln und Krieg zu führen gegen den bürgerlichen Gott da droben." [3] „Unsere theoretischen Sätze beruhen keineswegs auf ‚Ideen' und ‚Prinzipien', die von diesem oder jenem Weltverbesserer ‚erfunden' sind. Sie sind nur allgemeine Ausdrücke tatsächlicher Verhältnisse eines existierenden Klassenkampfes, einer unter unsern Augen vor sich gehenden geschichtlichen Bewegung." [4]

Bebel scheut sich nicht, zu behaupten: „Die soziale Fäulnis des römischen Reichs war die Düngerstätte, auf der das Christentum emporwuchern mußte. Der Cäsarismus war das notwendige Resultat der materiellen Gegensätze der Gesellschaft, das Christentum war das notwendige Resultat des sich aus diesen materiellen Gegensätzen ergebenden geistigen Zustandes." [5] „Hier sehen wir wieder aufs neue, wie die materiellen, die sozialen Zustände der Gesellschaft der Boden sind, aus dem die Ideen wachsen." [6] Das ist gewiß echt materialistische Geschichtsauffassung. Dieselbe Auffassung kehrt in den andern Büchern Bebels wieder. „Wie die Religion, so entspringen auch die Begriffe über die Moral dem jeweiligen Sozialzustand der Menschen." [7] „Die Religion ist die transzendente Widerspiegelung des jeweiligen

---

[1] Berliner „Volksblatt" 1890, Nr 281.

[2] Protokoll der Verhandlungen des Parteitags der sozialdemokratischen Partei Deutschlands zu Halle (1890) 177.

[3] Ebd. 174.

[4] Was die Sozialdemokraten sind und was sie wollen, Berlin 1891, 13.

[5] Glossen zu Yves Guyots und S. Lacroix' Die wahre Gestalt des Christentums [3], Berlin 1892, 11.

[6] Ebd. 12. [7] Die Frau [37] (1904) 408.

Gesellschaftszustandes. In dem Maße, wie die Gesellschaft sich transformiert, transformiert sich die Religion; sie ist, wie Marx sagt, das Streben nach illusorischem Glück des Volkes, das einem Zustand der Gesellschaft entspringt, welcher der Illusion bedarf, aber verschwindet, sobald die Erkenntnis des wirklichen Glücks und die Möglichkeit seiner Verwirklichung die Massen durchdringt." [1] „Es sind nicht die Götter, welche die Menschen erschaffen, es sind die Menschen, die sich Götter, Gott machen.... Bereits hat sich auch der Monotheismus in einen alles umfassenden Pantheismus aufgelöst und verflüchtigt sich immer mehr." [2] „Wie jede soziale Entwicklungsstufe der Menschheit ihre eigenen Produktionsbedingungen, so hat auch jede ihren Moralkodex, der nur das Spiegelbild ihres Sozialzustandes ist. Sittlich ist, was Sitte ist, und Sitte ist wieder nur, was dem innersten Wesen, d. h. den sozialen Bedürfnissen einer bestimmten Periode entspricht." [3]

Marx pflegte den „Genossen" Jos. Dietzgen „unsern Philosophen" zu nennen [4]. Es ist daher gewiß interessant zu erfahren, was dieser über die Grundlagen des Sozialismus dachte. Dietzgen hat sich hierüber klarer ausgesprochen, als dem „Vorwärts" lieb sein mag. Er führt die von uns zitierte Stelle an, in der Engels behauptet, die totale Verkehrtheit des deutschen Idealismus habe notwendig zum Materialismus geführt, aber nicht zum bloß metaphysischen Materialismus des 18. Jahrhunderts. Dazu bemerkt er: „Dieser neuere Materialismus nun, der hier aus der totalen Verkehrtheit des deutschen Idealismus abgeleitet wird und dessen wesentlicher Mitbegründer Fr. Engels ist, wird wenig verstanden, obwohl derselbe die theoretische unterste Grundlage der deutschen Sozialdemokratie bildet." [5] Es stellte sich heraus, daß „die natürliche materielle Welt das Ursprüngliche ist, welches von keinem Geiste erschaffen, vielmehr der Schöpfer selber ist, der aus sich heraus den Menschen mit seinem Intellekt schuf und entwickelte. So zeigte sich, daß der unerschaffene Obergeist nur ein phantastisches Konterfei des in und mit dem menschlichen Kopf aufgewachsenen natürlichen Geistes ist." [6] Die Einsicht in die Verkehrtheit des Idealismus „führte notwendig zum sozialistischen Materialismus, der sich sozialistisch nennt, weil die Sozialisten Marx und Engels es zuerst klar und deutlich ausgesprochen, daß die materiellen, namentlich die ökonomischen Verhältnisse der menschlichen Gesellschaft die Grundlage bilden, aus der der gesamte Überbau der rechtlichen und politischen Einrichtungen, sowie der religiösen, philosophischen und sonstigen Vorstellungsweise eines jeden geschichtlichen Zeitabschnitts in letzter Instanz zu erklären sind" [7]. Nach Dietzgen ist der Geist „eine von den andern Naturobjekten nicht trennbare Erscheinung ... er ist wahrscheinlich kein

[1] Ebd. 407. [2] Ebd. [3] Ebd. 16.
[4] Mehring, Geschichte der deutschen Sozialdemokratie III² 307.
[5] Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie (1887) 20.
[6] Ebd. 21. [7] Ebd. 25.

chemisches Element, was sich rein darstellen läßt"[1]. „Die materialistische Weltanschauung ist so alt wie der religiöse Unglaube. Beide haben sich in unserem Jahrhundert aus dem Rohen heraus zu wissenschaftlicher Prägnanz durchgearbeitet."[2]

Ed. Bernstein, das Haupt der Revisionisten, setzt in allen seinen Kritiken des Marxismus als selbstverständlich voraus, daß derselbe auf materialistischem Boden stehe. Er schreibt z. B.: „Da die materialistische Geschichtsauffassung, wie schon der Name zeigt, eng mit der materialistischen Weltauffassung zusammenhängt, so knüpfe ich in meinem Buche an diese, d. h. die Lehre an, daß alles Geschehen in Natur und Menschheit durch die nach unumstößlichen Gesetzen sich vollziehende Bewegung der die Welt erfüllenden Materie bestimmt sei. An der betreffenden (von Kautsky kritisierten) Stelle mache ich den Fehler, nicht entschieden genug den Ton auf Materie zu legen, so daß, wer sich an einzelne Wendungen hält, aus ihnen folgern kann, ich erblickte in der Berufung auf das Gesetz der Kausalität ... und seiner Festhaltung eine Eigentümlichkeit, die den Materialismus von allen andern Weltanschauungen unterscheide."[3]

Bernstein ist nämlich der Ansicht, Marx und Engels seien zwar immer Materialisten geblieben, hätten aber in ihrer späteren Periode — allerdings inkonsequent — den Determinismus aufgegeben. Kautsky hält demgegenüber daran fest, daß Marx und Engels ihr ganzes Leben lang folgerichtig zu ihrem Materialismus auch Deterministen geblieben seien. Er schreibt z. B. in einer Polemik gegen Bernstein: „Man bedenke: Bernstein selbst erklärt, der Materialist ist Determinist. Die materialistische Geschichtsauffassung war in ihren Anfängen eine deterministische, sie soll es später nicht mehr gewesen sein. Marx und Engels blieben jedoch bis an ihr Lebensende Materialisten. Was heißt das anderes, als behaupten, sie waren anfangs konsequente, später aber inkonsequente Denker."[4]

Kautsky beweist nun, daß Marx und Engels stets nicht nur Materialisten, sondern auch Deterministen geblieben sind. Bernstein hat wohl gezeigt, daß die deterministische Geschichtsauffassung oberflächlich und unhaltbar ist, aber nicht, daß Marx und Engels diese Auffassung jemals aufgegeben. Sie sind ihr Leben lang wie Materialisten, so auch Deterministen geblieben. Aus der ganzen Polemik ersieht man, daß Kautsky ein überzeugter Anhänger des historischen Materialismus im Sinne der Gründer des Sozialismus ist.

In seiner „Geschichte der deutschen Sozialdemokratie" schreibt Mehring[5]: „Im Einverständnis mit Feuerbach opferte Marx alle idealistischen Schrullen, aber im Gegensatz zu ihm hielt er an dem großen Fortschritt des deutschen

[1] Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie 28.
[2] Dietzgen, Die Religion der Sozialdemokratie (1891), 32.
[3] Zur Geschichte und Theorie des Sozialismus[3] (1901), 323—324.
[4] Die „Neue Zeit", 17. Jahrg. (1898—1899), II 6.
[5] I[2] 306.

Idealismus fest.... Er nahm den bleibenden Gehalt des Idealismus in den Materialismus auf.... Es ist die ökonomische Produktionsweise, die mit ihren Umwälzungen die Gliederung der Gesellschaft umwälzt, also in letzter Instanz die historische Entwicklung bestimmt." Marx erweiterte den abstrakt isolierten Materialismus Feuerbachs „zum historischen Materialismus, indem er zeigte, wie in ihm der unaufhörliche Fluß des dialektischen Prozesses tätig sei".

Wir könnten dem Leser noch zahlreiche Zeugnisse von Sozialisten vorlegen, die offen den Materialismus als die Grundlage der materialistischen Geschichtsauffassung anerkennen und sich selbst in unzweideutiger Weise auf materialistischen Boden stellen, z. B. Weilgert, Stern, Douai u. a. Ebenso könnten wir Zeugnisse aus dem nichtsozialistischen Lager anführen, die der materialistischen Geschichtsauffassung die von uns vertretene Deutung geben, so z. B. Masaryk, Stammler, Barth, H. Pesch und viele andere. Aber es ist unnötig, und wir fürchten, den Leser durch Häufung solcher Zitate zu ermüden. Nur auf ein Zeugnis möchten wir noch hinweisen. Auf Grund einer eingehenden und sorgfältigen Untersuchung des Marxismus kommt Woltmann[1] zu folgendem Ergebnis: „Der Marxismus als Weltanschauung ist in großen Umrissen das vollendetste System des Materialismus. Es enthält: 1. den dialektischen Materialismus (Beziehung von Denken und Sein)...; 2. den philosophischen Materialismus, welcher die Probleme über die Beziehung von Geist und Materie im Sinne der modernen Naturwissenschaften auflöst; 3. den biologischen Materialismus der natürlichen Entwicklungslehre im Anschluß an Darwin; 4. den geographischen Materialismus, welcher die Abhängigkeit der menschlichen Kulturgeschichte von der Gestalt der Erdoberfläche und dem physischen Milieu der Gesellschaft beweist; 5. den ökonomischen Materialismus, der den Einfluß der wirtschaftlichen Verhältnisse, der Produktivkräfte und des Standes der Technik auf die soziale und geistige Entwicklung aufweist. Der geographische und ökonomische Materialismus bilden zusammen die materialistische Geschichtsauffassung im engeren Sinne. 6. Den ethischen Materialismus, welcher den radikalen Bruch mit allen Jenseitsvorstellungen der Religion bedeutet und alle Ziele und Kräfte des Lebens und der Geschichte in das reale Diesseits verlegt."

Es kann nach dem Gesagten gar kein Zweifel daran bestehen, daß die materialistische Geschichtsauffassung, dieses Grunddogma des Marxismus, auf der materialistischen Weltanschauung ruht. Das ist so klar, daß mir selbst unter den Sozialisten ein Verteidiger erstanden ist. In der „Neuen Zeit"[2] nimmt Eugen Dietzgen, der Sohn des obengenannten „Philo-

---

[1] Der historische Materialismus. Darstellung und Kritik der Marxistischen Weltanschauung (1900) 6.

[2] 22. Jahrg. (1904), I 231 ff.

sophen" des Marxismus, den „Jesuiten am Laacher See" gegen den „Vorwärts" in Schutz. Er gibt dem Vorwärts-Redakteur, der mir gegenüber den notwendigen Zusammenhang der materialistischen Geschichtsauffassung mit der materialistischen Weltanschauung leugnete, deutlich zu verstehen, daß er den Marxismus nicht begriffen habe. Durch unabweisbare Tatsachen, so führt er aus, wurden Hegels Schüler Feuerbach, Marx und Engels veranlaßt, „Hegels Grundauffassung auf den Kopf zu stellen, d. h. *die Vernunft mit ihren Ideen aus dem Sein zu erklären und hervorgehen zu lassen*, statt umgekehrt". „So entstand die Marx-Engelssche materialistische Geschichtsauffassung, die deshalb *materialistisch* genannt wurde, weil sie bei der Einsicht in die Untrennbarkeit und Wechselwirkung von Geist und Materie zuerst — dank der irdisch gemachten Hegelschen Dialektik — auf *das Hervorgehen des Geistes aus dem Sein* aufmerksam machte." Joseph Dietzgen hat diese Geschichtsauffassung erkenntnistheoretisch zu ergänzen versucht, indem er zeigte, wie die Ideen aus dem Sein hervorgehen. „Weil *unser Materialismus* basiert auf der Einheit von Geist und Materie, heißt er füglich *dialektischer Materialismus*." „Auch der Geist ist eine sinnliche Erscheinung." „Wie die konsequente Anwendung von Joseph Dietzgens dialektisch materialistischer Methode zur Klassenkampftheorie notwendig führen muß, so nötigt sie auch *zu einer radikalen Abrechnung mit der Religion*, zu einer gründlichen Heimschickung des abergläubischen Dualismus, der bürgerlichen Ethik und Philosophie." [1]

Ist nun der Materialismus die Grundlage des Marxismus, so ist damit auch seine Stellung zum Christentum, ja zu jeder Religion genügend gekennzeichnet. Von einem außer- und überweltlichen Gott-Schöpfer kann natürlich von diesem Standpunkt keine Rede mehr sein, ebensowenig von der Menschwerdung des Sohnes Gottes. Das ganze Christentum ist eitel Trug. Es ist auf der „Düngerstätte" der römischen Fäulnis entstanden, wie der ehemalige Drechslermeister Bebel sagt. Wie die Religion nur aus den jeweiligen materiellen Produktionsverhältnissen entsteht und sich mit ihnen verändert, so wird sie einstens, wenn der Sozialismus zur Herrschaft gelangt, verschwinden, „*absterben*", weil man dann nicht mehr in Jenseitsvorstellungen ein illusorisches Glück sucht. Der Mensch hat selbstverständlich nach dieser materialistischen Auffassung keine geistige

[1] „Neue Zeit", 22. Jahrg. (1904), I 233.

unsterbliche Seele, er ist nur ein weiter entwickeltes Tier, das aus Staub entstanden ist und einst wieder ganz in Staub zerfallen wird. Alle Jenseitshoffnungen sind eitle Träumereien, der Mensch ist sein eigener Herr und niemand als sich selbst verantwortlich.

Einem überzeugten Anhänger der materialistischen Geschichtsauffassung muß es geradezu naiv vorkommen, daß man sich so große Mühe gibt, die Unvereinbarkeit derselben mit Christentum und Religion zu beweisen.

Nach dem Gesagten mag der Leser selbst urteilen, was von dem Satz des sozialdemokratischen Parteiprogramms: „Religion ist Privatsache“, zu halten ist. Selbstverständlich kann auch die Sozialdemokratie den einzelnen nicht hindern, sich „idealistischen Schrullen“ hinzugeben, sich für seinen Privatbedarf eine Religion zu fabrizieren. Aber wenn er „wissenschaftlicher“ Sozialist sein will, so muß er sich bewußt bleiben, daß es sich nur um „Schrullen“ handelt, daß nicht Gott den Menschen, sondern der Mensch sich seinen Gott oder seine Götter „macht“, daß, wie Marx sagt, die Religion nur ein verkehrtes „Weltbewußtsein“, „die phantastische Verwirklichung des menschlichen Wesens“ ist. Sobald er seiner „Religion“ Einfluß auf das öffentliche Leben verschaffen will, wird sich die konsequente Sozialdemokratie diesem Unterfangen entschieden widersetzen und ihm klar machen, daß die Religion nur „das Machwerk seines eigenen Kopfes ist“.

Man wird mir vielleicht einwenden: Es gibt aber doch Sozialisten, welche die materialistische Geschichtsauffassung ganz oder zum Teil aufgegeben haben, Sozialisten, welche dem „Geiste“ eine viel bedeutendere Rolle in der Geschichtsentwicklung zuweisen, als Marx und Engels es getan, so z. B. Bernstein, der sogar der Willensfreiheit ein Plätzchen im Sozialismus vorbehalten möchte.

Allein auch diese Sozialisten lehnen jeden „Supranaturalismus“, wie sie es nennen, ab. Im Suchen nach Ursachen, meint Bernstein, wurzelt das Aufkommen der Religionen, im Finden von natürlichen Ursachen die allmähliche Einschränkung der der Gottheit zugeschriebenen Funktionen. „Da jedoch unser Erkennen begrenzt ist, wir schließlich immer noch auf Tatsachen stoßen, deren Warum wir nicht kennen, so läßt die Kategorie der Ursächlichkeit dem Gottesglauben stets noch die Tür offen, ja ist sogar eines seiner vornehmsten Bollwerke.“ [1] Also nur in Unwissenheit wurzeln die religiösen Vorstellungen. Das ist der Agno-

[1] Zur Geschichte und Theorie des Sozialismus 324.

stizismus, der sich bei den tiefsten Problemen hinter die Unwissenheit verschanzt. Daß die Welt monistisch erklärt werden muß, daran läßt Bernstein keinen Zweifel bestehen. Diese Auffassung räumt ebenso mit jeder wahren Religion auf wie der Materialismus.

Sodann aber geben die Revisionisten durch Preisgabe der materialistischen Geschichtsauffassung und der Marxschen Werttheorie den „wissenschaftlichen" Charakter des Sozialismus auf und kehren zur Utopie zurück. Er verliert auch den Schein der wissenschaftlichen Begründung der sozialistischen Forderungen. Marx hat, wie Engels im Vorwort zum „Elend der Philosophie" sagt, seine kommunistischen Forderungen immer „auf den notwendigen, sich vor unsern Augen täglich mehr und mehr vollziehenden Zusammenbruch der kapitalistischen Produktionsweise" gegründet, und diese Zusammenbruchstheorie beruht auf seiner materialistischen Geschichtsauffassung. Außerdem hat Bernstein die Zusammenbruchstheorie, die Theorie der fortschreitenden Verelendung der Arbeiterklassen, die Theorie der zunehmenden Konzentration des Privateigentums in wenigen Händen und des notwendigen Hineinwachsens der kapitalistischen in die sozialistische Gesellschaftsordnung selbst auf das schärfste kritisiert und widerlegt. Gibt man alles das preis, so verzichtet man damit auf den „wissenschaftlichen" Charakter des Sozialismus. Das bloße Aufstellen von sozialistischen Forderungen ist noch keine Wissenschaft. Jeder kann nach Belieben Forderungen aufstellen. Erst dann kann von Wissenschaft die Rede sein, wenn man die Forderungen wissenschaftlich zu begründen sucht.

Wir haben deshalb keinen Zweifel, der sog. „wissenschaftliche" Sozialismus oder Marxismus ist in seinem innersten Wesen religions- und christentumsfeindlich. Nur Unwissenheit kann darüber täuschen. Es ist wirklich so, wie Bebel sagt: „Christentum und Sozialismus stehen sich gegenüber wie Feuer und Wasser"[1], und es entspricht nur seinen Grundsätzen, wenn Marx von der sozialistischen Arbeiterpartei erwartet, sie werde sich offen darüber aussprechen, daß sie „die Gewissen vom religiösen Spuk zu befreien strebe"[2].

---

[1] Christentum und Sozialismus (1887), 16.

[2] Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramms: die „Neue Zeit", 9. Jahrg. (1890—1891), I 575.

Viktor Cathrein S. J.

Deutschlands Glanz im finstersten Jahrhundert.

Schon Mabillon[1] schrieb: „Über das vielgeschmähte 10. Jahrhundert herrscht bei allen eine so schlechte Meinung, es ist so verschrieen, daß jemand, welcher versucht, es zu verteidigen oder wenigstens die Vorurteile zu vermindern, seinen eigenen Ruf in Gefahr bringt." Auch heute noch halten viele dies Jahrhundert für das finsterste des Mittelalters, für einen Zeitabschnitt, welcher in allgemeiner Entmutigung mit banger Furcht vor dem Weltende schloß, dem im 11. Jahrhundert ein hoffnungsvoller Aufschwung gefolgt sei[2]. Der Ausgang des ersten Jahrtausends mag für italienische Patrioten, denen man bei Beurteilung dieser Zeit auch den hochverdienten Baronius zuzählen muß[3], überaus betrübend gewesen sein, Deutschland kann auf das 10. Jahrhundert ohne besonderes Bedauern, ja in mancher Hinsicht mit Stolz hinweisen. Zur Ehre gereichen ihm

I. Deutsche Frauen.

Hundertzweiundsechzig wechselvolle Jahre waren dahingegangen, seit Karl d. Gr. in St Peter die Kaiserkrone empfangen hatte. Ihn begleiteten damals fränkische Große, jetzt waren um Otto I. deutsche Herzoge und Grafen versammelt. Karl kam als Besieger der Sachsen, Otto aber, der Überwinder der Ungarn, war durch seine Mutter Mathilde Nachkomme Widukinds. Mathilde war erzogen worden von ihrer Großmutter, welche nach dem Tode ihres Gemahls in Herford den Schleier genommen und den Äbtissinnenstab erhalten hatte. Dort lernte König Heinrich I. sie kennen und verlobte sich mit ihr. Die Ehe war so glücklich, daß der König auf dem Sterbebette sagte: „O du uns immer Treueste und mit Recht Geliebteste! Wir danken Christo, daß wir dich noch lebenskräftig sehen; denn niemand hat sich je mit einem Weibe verbunden, das fester in der Treue und allem Guten erprobter war. Habe also Dank dafür, daß du uns sorgsam besänftigtest im Zorne und erteiltest in allem nützlichen Rat, uns oftmals von Unrecht zur Gerechtigkeit zurückriefest und angelegentlichst ermahntest, dem Bedrückten Barmherzigkeit zu erweisen. Jetzt empfehlen

[1] Acta Sanctorum ordinis s. Benedicti vii, Praefatio.

[2] Vgl. diese Zeitschrift XLVIII 469 f.

[3] Mabillon a. a. O. iv.

wir dich und unsere Söhne dem allmächtigen Gott, zugleich mit unserer Seele, welche bald aus dem Körper scheiden soll."

Mathilde ließ sogleich eine heilige Messe für den Verstorbenen lesen und wohnte ihr bei. Als sie zurückkehrte ins Sterbezimmer, fand sie ihre weinenden Söhne und alle Kriegsobersten. Sie kniete hin zu den Füßen der Leiche und weinte, ohne jedoch die Selbstbeherrschung zu verlieren. Dann sprach sie zu Otto und Heinrich: „Präget die Mahnung fest in euern Geist ein: ‚Fürchtet Gott, der mit Recht König und Herr genannt wird. Streitet nicht um irdische Erhöhung; denn solches Ende nimmt aller irdische Glanz! Euer Herz betrübe sich nicht, wenn einer von euch dem andern vorgezogen wird bei der kommenden Königswahl.'" [1]

Wie sehr die Königin ihres Gemahls und ihrer Söhne hohe Achtung verdiente, erhellt aus den Berichten der Zeitgenossen, die melden: Sie trat zwar auf mit Glanz und Würde und in reichen Gewändern, bewies aber stets Armen Barmherzigkeit, Bedrängten Mitleid. Bei Reisen nahm sie Kerzen und Nahrungsmittel mit sich in den Wagen, um bei jedem Gotteshause eine Kerze auf den Altar zu legen und jedem Armen ein Almosen zu reichen. Wenn sie las oder vor Ermüdung nicht umherschen konnte, mußte ihre Begleiterin sie mahnen, so oft ein Bittender sich nahte. So reichlich unterstützte sie Notleidende mit Nahrung, Kleidung und Geld, daß ihr Gemahl und ihre Söhne sie der Verschwendung anklagten. Selbst vom eigenen Tische, der dreimal am Tage reichlich besetzt wurde, sandte sie oft, bevor sie zu essen begann, vieles an andere. Hatte sie bis dahin keine Handarbeit verrichten können, weil sie anderweitig stets in Anspruch genommen war, so arbeitete sie stehend wenigstens etwas, bevor sie sich zu Tische setzte; denn sie sagte: „Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen." [2]

Sie versuchte ihrem zweiten Sohne Heinrich die Königskrone zuzuwenden, aber die Großen erwählten Otto, obwohl dieser geboren worden war, bevor sein Vater König wurde. Der Erkorene zeigte sich solcher Wahl würdig, ja verdiente sich den Namen „des Großen", den nur er mit Karl in der Reihe der deutschen Herrscher trägt. Sein Vater hatte ihm im Jahre 929 eine erlauchte Gemahlin gegeben: Edgitha, aus der Nachkommenschaft des hl. Oswald, Tochter des 924 gestorbenen angelsächsischen Königs Edward, Schwester der drei nacheinander regierenden Könige Aethelstan, Edmund und

[1] Vita Mathildis c. 8 (Mon. Germ. SS. IV 288 f).

[2] Vita Mathildis c. 5 u. 18; Vita antiquior c. 11 (Mon. Germ. SS. IV 286 u. 295; X 579).

Edward. Sie griff weit weniger als ihre Schwiegermutter in die Leitung des Reiches ein, konnte darum um so mehr alle Tugenden eines „klaren, milden, reinen weiblichen Wesens" üben[1]. Ihre freigebige Güte wurde durch Legenden verherrlicht; denn diese erzählen: In einer dunkeln Nacht klopfte eine Hirschkuh am Gemache der Königin. Als diese die Türe geöffnet hatte, legte das Tier sich, wie um Mitleid flehend, vor sie hin, stand dann auf und entfernte sich. Ein Jäger, dem Edith befahl, dem Tiere zu folgen, fand dessen Junges in einer Schlinge gefangen, befreite es und ließ es mit der Hirschkuh in den Wald zurückeilen. Ein anderes Mal ging Edith reich geschmückt zum Gottesdienste. Vor der Kirche bat ein Bettler sie um Almosen. Es war Otto selbst, der sich verkleidet hatte und Gelegenheit suchte, sie wegen zu großer Freigebigkeit zurechtzuweisen. Sie versicherte dem Bettler: „Ich habe jetzt nichts." Dieser bat, ihm einen Teil ihrer Kleidung zu geben, hielt sie am Mantel fest und ließ nicht nach, bis er einen Ärmel ihres kostbaren Kleides erhalten hatte. „Sant Ottegebe" wechselte nach Vollendung der Feier ihr Gewand. Als der König ihr begegnete, fragte er, weshalb sie sich umgekleidet habe. Sie antwortete ausweichend. Er verlangte, das andere Kleid zu sehen, fand aber beide Ärmel in Ordnung. Da zeigte er ihr den abgerissenen Ärmel, den er als Bettler erhalten und den Gott durch ein Wunder ersetzt hatte. Sie neigte ihr Haupt, und von da an setzte er ihrer Mildtätigkeit keine Schranken.

Den schönsten Beweis ihrer Güte liefert das Verhältnis zu ihrer Schwiegermutter Mathilde. Die Königin-Witwe war von den Großen verklagt worden, sie vergeude das Gut der Familie durch maßlose Geschenke an Kirchen und Klöster, an Arme und Bedrängte. Andere Gründe, auch politische, besonders Mathildes Liebe zu ihrem jüngeren Sohne Heinrich, bewogen Otto, sie vom Hofe zu verbannen. Zuletzt wurde auch Heinrich gegen sie eingenommen. Sie blieb ruhig. Wenn jemand sich hart gegen ihre Feinde äußerte, antwortete sie: „Der König ist falsch über mich berichtet. Ich verdiene Ungemach wegen meiner Sünde. Am meisten schmerzt mich, daß Heinrich, auf dessen Trost ich hoffte, gegen mich ist. Aber ich will keine Klagen gegen ihn hören. Er würde nicht so verfahren, wenn Otto ihn nicht unterstützte. Möchte Gott helfen, daß beide durch diese

[1] Jahrbücher der deutschen Geschichte: Dümmler, Otto der Große 11 f 146 f. Die Legenden über Edgitha erzählen Annalista Saxo ad an. 936 und Annal. Palidens. ad an. 936 (Mon. Germ. SS. VI 600; XVI 62).

Abneigung gegen mich so geeint werden, daß sie nie mehr als Feinde einander gegenübertreten."

Mathilde zog sich nach Engern zurück, wo ihre Familie auf ihres Ahnen Widukinds Gütern ein Kloster gegründet hatte. Als Otto in der Folge von vielerlei Ungemach heimgesucht wurde, trat Edith zu ihm hin und sprach: „Betrübet Euch nicht, aber rufet Eure Mutter zurück an den Hof und gebet ihr ihren früheren Einfluß zurück, so wird das Glück zurückkehren." [1] Der König nahm ihre Mahnung gut auf, bald war die Mutter mit beiden Söhnen vollkommen ausgesöhnt. Ein solches Verhältnis zwischen einer tatkräftigen Schwiegermutter, die ihren Einfluß auf das Reich benutzte, wo es ihr gut schien, und einer aus der Fremde gekommenen Schwiegertochter, zeugt laut für den edeln Sinn beider Frauen. Edith starb bereits 946 nach siebzehnjähriger Ehe, von ihrem Gemahl und vom ganzen Volke der Sachsen tief betrauert, weil sie eine der „besten aller damals lebenden Frauen" war und alle Untergebenen „mehr durch liebevolle Güte einer Mutter als durch herbe Strenge einer Gebieterin geleitet hatte" [2].

Otto blieb fünf Jahre Witwer. Im Jahre 951 vermählte er sich zu Pavia mit Adelheid, der Tochter Rudolphs II. von Burgund, der Witwe König Lothars von Italien († 950), welche von König Berengar von Italien mißhandelt, gefangen gesetzt und hart bedrängt worden war. Sie brachte ihm als Mitgift das Anrecht auf die Krone der Halbinsel, war würdig, Edgithas Stelle einzunehmen und Mathildes Freundschaft zu erwerben. Wie jene beiden trägt auch sie den Ehrentitel einer mit allen Tugenden ausgezeichneten Heiligen. Einen vollgültigen Beweis für ihren Wert liefert die Tatsache, daß kein Geringerer als der hl. Odilo, der fünfte Abt von Cluny, ihr Leben schrieb. Von dessen Vorgänger, dem hl. Maiolus, dem er 995 folgte, ließ sie sich leiten, und sie ehrte ihn, so daß sie sich nicht scheute, ihm wie eine der letzten Mägde zu dienen [3]. Mit Adelheid kam Otto 965 aus Italien rheinabwärts nach Köln zu einem großen Reichstage und zu einem der schönsten Familienfeste, die ein deutsches Königshaus je sah. Des Kaisers Mutter Mathilde, welche 909 mit Heinrich I. vermählt, über 70 Jahre alt war, hatte sich

[1] Vita Mathildis c. 11 f (Mon. Germ. SS. IV 291 f).

[2] Hrotsvithae Gesta Oddonis v. 92 401 f; Widukind, Res gestae Saxonicae II 41 (Mon. Germ. SS. IV 321 f; III 449).

[3] Syri, Vita s. Maioli II 22 (Migne, Patr. lat. CXXXVII 764).

von Quedlinburg zu Erzbischof Bruno von Köln, ihrem Sohne, Ottos jüngstem Bruder, begeben. Sie empfing den 962 zum Kaiser gekrönten Otto nach langer Trennung mit freudigem Stolze einer Mutter, begrüßte ihre Schwiegertochter Adelheid. Auch ihre vielgeprüfte Tochter Gerberga, bis 936 Gemahlin des Herzogs Giselbert von Lothringen, jetzt Gattin König Ludwigs IV. von Frankreich, war herbeigeeilt mit ihren Kindern, dem König Lothar und Karl. Neben diese Enkel stellten sich der damals zehn Jahre alte, jedoch bereits zum Könige gekrönte Otto II. und dessen Schwester, welche den Namen ihrer Urgroßmutter und Großmutter trug und im folgenden Jahre zur ersten Äbtissin von Quedlinburg erwählt wurde. Das fünfte Enkelkind in diesem Familienkreise, zugleich ihr Liebling, war der junge Herzog Heinrich von Bayern, dessen Mutter im Niedermünster zu Regensburg den Schleier genommen hatte, und dessen Schwester Gerberga seit 959 als Äbtissin von Gandersheim waltete. Erzbischof Wilhelm von Mainz, ein natürlicher Sohn Ottos, den Mathilde hoch schätzte und der sie bald nachher zum Tode vorbereitete, scheint gefehlt zu haben. Dagegen fand sie unter den versammelten Großen den Bischof Theoderich von Metz, den Sohn ihrer Schwester Amalrada.

„Es steht fest, daß kein Ort jemals durch solchen Glanz, durch solchen Ruhm an ihm versammelter Menschen jeglichen Geschlechts, Alters und Ranges verherrlicht ward" als damals Köln[1]. Der Tag war das lichtvolle Abendrot ihres Lebens, aus dem Mathilde am 14. März 968 scheiden sollte. Als sie in Quedlinburg ihr Ende erwartete, kam Erzbischof Wilhelm von Mainz. Sie beichtete bei ihm und empfing die Sterbesakramente. Dann rief sie die Äbtissin, um mit ihr zu überlegen, was sie dem Erzbischof geben könne. Jene antwortete: „Was kann Euch noch übrig bleiben, da ihr alles den Armen verteilt habt?" Mathilde antwortete: „Wo sind die kostbaren Tücher, die wir für unser Begräbnis weggelegt haben. Bringt mir diese, damit ich sie ihm schenke." Als der Tod nahte, ließ sie sich auf ein grobes Tuch und auf die Erde legen, streute mit eigener Hand Asche auf ihr Haupt, machte das Kreuzzeichen und entschlief[2]. Man legte sie auf die Bahre. Da kamen plötzlich Boten ihrer Tochter, der Königin Gerberga, und brachten ein mit Gold durchwirktes Tuch, welches gerade so groß war, daß es ihr und ihres Gemahls Grab in der Abteikirche zu Quedlinburg bedeckte[3].

[1] Vgl. über diese Versammlung: Jahrbücher der deutschen Geschichte 372 f.
[2] Vita Mathildis c. 24 27 (Mon. Germ. SS. IV 300 f).
[3] Vita antiquior c. 15 (Mon. Germ. SS. X 581).

Widukind schreibt: „Wer vermag eine solche Frau gebührend zu loben? In jeder Nacht stand sie auf zum Gebete. Arme unterstützte sie, Kranke ging sie besuchen, Gäste, die nie fehlten, nahm sie mit freundlicher Freigebigkeit auf. Niemand entließ sie ohne liebevollen Zuspruch oder Geschenke. Tag und Nacht erwies sie sich demütig, ohne jedoch ihrem königlichen Ansehen etwas zu vergeben. Ihre Hausgenossen unterrichtete sie in den verschiedensten Handarbeiten, auch im Lesen und Schreiben, worin sie nach ihres Gemahls Tod sich vervollkommnet hatte. Sie schied aus dem Leben hochgeachtet, reich an guten Werken und nachdem sie sich durch Almosen arm gemacht hatte." [1]

Nach Mathildes Tode wurde Adelheid hart geprüft durch die Eifersucht Theophanus, der griechischen Gemahlin Ottos II., die für eine Zeitlang sogar ihre Verbannung vom Hofe erwirkte, nach deren Tod durch die Sorge um Otto III. Der demütige Sinn, womit sie alle Zurücksetzung und vielfache Unglücksfälle ertrug, zeigt sich im Briefe, womit sie nach Ottos II. Tod dem Abte Maiolus Geld und einen Teil des Mantels des Verstorbenen als Vorhang für den Altar des hl. Martin in Cluny übersandte. Sie schrieb ihm: „Ich bitte, du mögest (in meinem Namen) den heiligsten Priester (Martin) also anreden: ‚Nimm hin, Priester Gottes, als Zeichen meiner Ergebenheit die kleinen Geschenke, welche Adelheid dir sendet, der Diener Gottes Magd, aus sich Sünderin, durch Gottes Gnade Königin. Nimm den Teil des Mantels meines einzigen Sohnes, des Kaisers Otto, und bitte für ihn Christus, welchen du in einem Armen mit einem Teile deines Gewandes bekleidet hast.'" [2]

Sie war nicht nur fromm und freigebig, sondern auch fein gebildet und verstand Latein. Auf den Rat ihrer Vertrauten, der hochangesehenen Hadawig, der Witwe des Herzogs Heinrich von Schwaben, zog sie den gelehrten Ekkehard II. von St Gallen an ihren Hof und machte ihn zum Lehrer ihres Sohnes Otto II. Ekkehard hatte schon früher Hadawig, die Griechisch las und sprach, in das tiefere Verständnis der lateinischen Klassiker eingeführt, war dann am Hofe und in den sächsischen Klöstern für Verbreitung höherer wissenschaftlicher Bildung tätig [3].

[1] Widukind, Res gestae Saxonicae III 75 (Mon. Germ. III 465 f).

[2] Odilonis Epitaphium Adalheidae c. 18 (Mon. Germ. SS. IV 643).

[3] Ekkehardi IV. Casus s. Galli (Mon. Germ. SS. II 123 f). Auch Richarda, Gemahlin des Kaisers Karl III., und Engilberga, Gattin des Königs Ludwig II. von Italien, lasen lateinische Bücher (a. a. O. 71, Note 74).

Die nächste Veranlassung zu Adelheids Ableben war eine großartige Almosenverteilung am Todestag ihres Sohnes Otto II. Obgleich eine sehr große Menge Armer sich versammelt hatte, wollte sie trotz ihres Unwohlseins doch selbst Geld, Kleider und andere Gaben unter sie verteilen. Die Anstrengung brach ihre letzten Kräfte. Erzbischof Willegis von Mainz spendete ihr die Sakramente der Sterbenden, und so entschlief sie in der Nacht vom 16. zum 17. Dezember[1] am Schlusse ihres Jahrhunderts (999) als die letzte der großen sächsischen Königinnen.

Mathilde und Adelheid sind doch andere Gestalten als Kriemhild und Brunhild, die Heldinnen des Nibelungenliedes, andere als die fränkischen Rivalinnen Brunhild und Fredegund, welche die Reiche ihrer Gatten ein halbes Jahrhundert hindurch in blutige Fehden entzweiten. Kurz bevor Mathilde in Sachsen mit Heinrich I. vermählt wurde (909), hatte sich zu Rom die jüngere Marozia mit dem Grafen von Tuskulum verehelicht. Sie war dort die Hauptquelle alles Unglücks, herrschte zeitweilig als „Senatorin und Patrizierin". Im Jahre 932 wurde König Hugo von Italien ihr dritter Mann, sie seine dritte Frau. Rom und Italien schienen ihr auf lange Zeit unterworfen, die Kaiserkrone ihrem Haupte gesichert. Aber Familienzwist und die Tatkraft des Sohnes Mathildes retteten das Papsttum aus ihrer und ihrer Verwandten Knechtschaft, aus den Wirren italienischer Zwistigkeiten. Liudprand, Bischof von Cremona, der freilich die italienischen Zustände in leidenschaftlicher Art überall da zu schlimm schildert, wo sie ihm nicht genehm sind, und Otto I. überall und in allem in Schutz nimmt, antwortete dem Kaiser von Konstantinopel, welcher ihm vorwarf, sein Herr habe Rom unwürdig behandelt: „Die Stadt Rom hat mein Herr nicht mit Gewalt und Tyrannei unterworfen, sondern vom Joche eines Tyrannen, ja vieler Tyrannen befreit. Herrschten nicht Weiberseelen dort, ja was schlimmer und schändlicher ist, Buhlerinnen?"[2]

Die großen deutschen Königinnen des 10. Jahrhunderts (auch Theophanu war trotz ihres Benehmens gegen Adelheid eine hervorragende, sittenreine Frau) standen nicht kraftlos und tatenlos auf der Höhe, neben den Thronen der Könige und Kaiser. Gebet und Almosengeben hat sie nicht gehindert, auch als Fürstinnen zu glänzen, ja sogar die Zügel des Reiches mit Glück und Kraft zu halten. Es ist aber klar, daß ihr Beispiel auf alle Frauen

[1] Vita c. 21.

[2] Nonne effeminati dominabantur eius? Et quod gravius sive turpius nonne meretrices? Lindprandi legatio c. 5 (Mon. Germ. SS. III 348).

ihres Hofes und ihrer Großen von entscheidendem Einfluß sein mußte. Wie sie gaben auch jene ihre Töchter zur Erziehung in die von ihnen gestifteten oder geförderten Klöster, welche also sicher nicht entartet waren. Aus diesen Klöstern traten die Jungfrauen mit edeln, weil mit christlichen Idealen heraus. Viele kehrten als Jungfrauen oder Witwen in dieselben zurück und halfen dort zur Erziehung der Töchter ihres Volkes; wie in Norddeutschland, so auch in Bayern. In Regensburg blühten bereits die beiden Nonnenklöster Ober- und Niedermünster, der hl. Wolfgang gründete ein drittes. Herzog Heinrich, der die Oberherrlichkeit über die beiden ersten besaß, ein Enkel Mathildes, willigte darin ein, daß der heilige Bischof alle drei denselben strengen Regeln unterwarf und dieselben so glücklich leitete, daß sie für ganz Süddeutschland zu Musteranstalten wurden, nach denen viele andere sich richteten und erneuerten[1]. Ja der Herzog freute sich, als Brigitta, die älteste seiner Töchter, die Schwester König Heinrichs II., des Heiligen, in eines derselben eintrat, obwohl seine Schwester Gerberga als Äbtissin in Gandersheim regierte.

Daß die Töchter der vornehmen deutschen Familien in jenen Klöstern in Nord- und Süddeutschland keineswegs in einseitiger Art erzogen wurden, zeigen die Werke der Nonne Hroswitha. Unter Leitung Gerbergas behandelte diese zu Gandersheim nicht nur Ereignisse aus dem Leben Christi, Mariä und der Heiligen, sondern auch patriotische Stoffe, indem sie ein Lobgedicht auf Otto verfaßte, ja sie dichtete Dramen, in denen irdische Liebe sogar in einer für unser Jahrhundert zu frei scheinenden Art sich zeigt. Vielleicht wurden dieselben bei feierlichen Gelegenheiten aufgeführt unter Mitwirkung jener vornehmen deutschen Jungfrauen, die später als Gattinnen der ersten Männer des Reiches und der besten Ritter dort für ein Leben voll Wechsel und Gefahren erzogen wurden, das höhere Tugenden und größere Laster zu sehen gewohnt war, als die neuere abgeschwächte Zeit öffentlich zeigt.

II. Deutsche Herrscher.

Das Beispiel und der Einfluß ausgezeichneter Mütter und Gemahlinnen konnten auf den sittlichen Wert der Herrscher nicht ohne Wirkung bleiben, um so weniger, weil in der sächsischen Familie meist innige Liebe alle Herzen verband. Welches Zeugnis Heinrich I. im Tode für seine Gattin

[1] Othloni Vita s. Wolfkangi c. 17 (Mon. Germ. SS. IV 534).

und dadurch mittelbar auch für sich selbst ablegte, haben wir gehört. Ein zuverlässiger Gewährsmann erzählt eine rührende Szene, welche sich zwischen Mathilde und ihrem Sohne Otto zutrug. Beide weilten nach jenem Familientag von Köln im Jahre 966 eine Woche lang in dem von der Königin gestifteten Kloster Nordhausen. Von da aus wollte Otto zur Kaiserkrönung seines Sohnes nach Rom ziehen[1]. Als der Tag anbrach, an dem der König wegzugehen beschlossen hatte, standen sie früh auf und unterredeten sich lange unter vielem Weinen. Dann begaben sie sich in die Kirche, um zusammen die heilige Messe zu hören. Die ehrwürdige Königin bemühte sich, ein heiteres Antlitz zu zeigen, ihr Herz aber war von großem Schmerz gedrückt. Nach Vollendung des Gottesdienstes redete sie den König wiederum an mit folgenden Worten:

„Mein liebster Sohn, behaltet in Eurem Gedächtnisse alles, was ich an diesem Orte Eurer Treue anvertraut habe. Diese ist wohl die letzte Unterredung, die wir wechseln." Otto wurde im Herzen gerührt und versprach alles zu tun, was sie verlangte. Dann verließen sie die Kirche. Bei deren Eingang umarmten sie sich, während Tränen beider Wangen benetzten, und küßten einander. Alle, die herumstanden, weinten. Die Königin blieb vor der Kirche stehen und sah zu, wie ihr Sohn zu Pferde stieg. Dann trat sie wieder ein in das Gotteshaus, eilte rasch hin zu dem Platz, wo der Kaiser gestanden hatte, während man die Messe gesungen hatte, kniete hin und küßte weinend die Fußspuren des wegziehenden Herrschers. Als Graf Witigo und die übrigen Ritter, welche noch dort weilten, dies sahen, schluchzten sie, eilten hinaus und erzählten es ihrem Herrn. Otto sprang alsogleich vom Pferde, kehrte seufzend zurück in die Kirche und fand seine Mutter noch an derselben Stelle betend und heftig weinend. Er fiel hin auf seine Kniee und sprach: „O ehrwürdige Herrin, mit welchem Dienste können wir Euch diese Tränen vergelten!" Sie erhoben sich und redeten noch einige Worte miteinander. Dann mahnte die ehrwürdige Königin ihn: „Was nutzt es, noch länger zu verweilen? Wenn wir auch nicht wollen, scheiden müssen wir doch voneinander. Solange wir uns sehen, mindern wir den Schmerz nicht, sondern vergrößern ihn. Gehet hin im Frieden Christi. Unser Angesicht werdet Ihr in sterblichem Leibe nicht mehr schauen." Der König stand auf, ritt durch Thüringen und dann mit seinem Sohne nach Rom.

---

[1] Vita Mathildis c. 22 (Mon. Germ. SS. IV 298).

Widukind, der sächsische Geschichtschreiber jener Zeit, der sein Werk der Königin Mathilde widmete, sagt von Heinrich I., deren Gemahl: „Er war der größte König Europas und stand in allen Vorzügen der Seele und des Leibes niemand nach. Er hinterließ aber einen Sohn, der noch größer wurde, und übergab ihm ein Reich, das er nicht von seinen Voreltern geerbt, sondern selbst erlangt und von Gott bekommen hatte." [1] Otto I. legt er in der Schlacht bei Birten, als die Gefahr aufs höchste gestiegen war, die Worte in den Mund: „Gott, aller Dinge Schöpfer und Regierer, sieh auf das Volk, an dessen Spitze du mich gestellt hast, damit es von seinen Feinden errettet werde und alle erfahren, kein Sterblicher vermöge deinen Anordnungen zu widerstehen, weil du alles kannst, lebst und regierst." [2]

Vor der blutigen Schlacht gegen die Ungarn, als ganz Deutschland zitterte für den König und sein Heer, ermunterte Otto seine Ritter: „Die Feinde übertreffen uns an Zahl, nicht aber an Tapferkeit und Bewaffnung; denn wie ihr wißt, ist ein großer Teil derselben ohne Waffen, und, was uns am meisten tröstet, sie entbehren der Hilfe Gottes. Ihnen dient Kühnheit als Mauer, uns Hoffnung und Gottes Schutz." Dann ergriff er seinen Schild und die heilige Lanze, wendete als erster sein Pferd gegen die wilden Horden und führte das Heer zum Siege [3].

Ebenso betete Otto, als die Botschaft vom plötzlichen Tode seiner gefährlichsten Feinde, der Herzoge Eberhard und Giselbert, ihm 939 gemeldet wurde. Er stieg vom Pferd, kniete hin, wendete sich zur heiligen Lanze, in der ein Teil der Nägel sich befand, womit Christus gekreuzigt worden war, und dankte Gott [4].

Liudprand, Bischof von Cremona, der dies berichtet, erzählt mit Bewunderung ein anderes Ereignis. Als nämlich der große Kaiser bei der Belagerung Breisachs in höchste Gefahr geriet und von vielen seiner Großen verlassen wurde, wollte einer seiner Grafen, dem viele Streiter folgten, die Gelegenheit benutzen, um sich die Oberherrschaft über die reiche Abtei Lorsch anzueignen und einen großen Teil ihrer Einkünfte für sich und seine Sol-

[1] Widukind, Res gestae Saxonicae I 41; II 1 (Mon. Germ. SS. III 435 f).
[2] Ebd. II 17 (Mon. Germ. SS. III 443).
[3] Ebd. III 46 (Mon. Germ. SS. III 459).
[4] Liudprandi Antapodosis IV 23; Widukind a. a. O. II 26 (Mon. Germ. SS. III 322 445). Vgl. Jahrbücher der deutschen Geschichte: Dümmler, Otto d. Gr. 93 517.

daten zu verwenden. Er ließ den König bitten, ihm die Abtei zu übertragen; denn er dachte, dieser könne ihm unter den obwaltenden Verhältnissen nichts abschlagen, weil er seiner bedürfe. Otto berief ihn zu sich und sprach in Gegenwart vieler Zeugen: „Gott muß man mehr gehorchen als Menschen. Ich würde das Heilige den Hunden vorwerfen, wenn ich die Güter der Klöster, welche von frommen Leuten den Streitern Gottes geschenkt wurden, wegnähme und irdisch gesinnten Rittern verliehe. Da du dies so unbescheiden von mir forderst, bezeuge ich vor allem Volke, du werdest es von mir nie erlangen. Willst du mit den übrigen Ungetreuen mich verlassen, so gehe, je eher desto besser." [1]

Am Dienstag vor Pfingsten des Jahres 973 kam Otto nach Memleben. In der Nacht erhob er sich, um nach seiner Gewohnheit dem Chorgebet beizuwohnen. Dann legte er sich wiederum hin. Am Morgen wohnte er der heiligen Messe bei; nach ihr verteilte er Armen Almosen. Nachdem er um Mittag mit den Seinigen gespeist hatte, ging er wiederum zur Kirche in die Vesper. Dort ergriff ihn das Fieber. Die Großen brachten ihn in einem Sessel weg. Er bat um die heilige Wegzehrung, empfing sie und gab ohne Seufzer in größter Ruhe seinen Geist auf. Das Volk trauerte und rühmte, wie er es mit väterlicher Milde beherrscht, die wilden Avaren, Sarazenen, Dänen und Slaven besiegt, Italien unterworfen, Tempel der Götzen bei benachbarten Völkern zerstört, Gotteshäuser, Klöster und Bistümer errichtet habe[2]. Die Zeit seiner Regierung nannte man nicht eine finstere, sondern eine „goldene", ja ein Dichter sang: „Wahrhaft glücklich war damals die Welt, als Otto das Zepter führte[3]. Widukind widmet ihm das Lob: „Otto, der älteste und beste unter seinen Brüdern, zeichnete sich besonders aus durch Frömmigkeit. In allen menschlichen Unternehmungen war er beharrlich und da, wo nicht sein königliches Ansehen des Schutzes bedurfte, immer heiter und freigebig. Wurde jemand angeklagt, auch durch Beweise stark belastet, so trat er als Verteidiger und Vermittler auf, denn er glaubte Angebern nicht leicht. Hatte er verziehen, so benahm er sich, als ob man nie gegen ihn gefehlt hätte. Er besaß eine bewundernswerte

[1] Liudprandi Antapodosis IV 27 (Mon. Germ. SS. III 324).

[2] Widnkind a. a. O. III 75 (Mon. Germ. SS. III 466).

[3] Brunonis Vita s. Adalberti c. 9: Migrans migravit Otto pius, Otto rigidus fluxa gubernare doctus; cuius aurea tempora nunc cum gemitu memorat, cum pressa malis Ecclesia absque ulla requie hostes insurgere dolet. Duorumque oblita, antiquum Ottonem nominat: „Vere", inquiens, „meus mundus felixerat, Otto dum sceptra gerebat." (Mon. Germ. SS. IV 598.)

Auffassungskraft. Nach dem Tode der Königin Edith lernte er insoweit lesen, daß er Bücher benutzen und verstehen konnte. Er konnte Lateinisch und Slavisch sprechen, tat es jedoch selten. Häufig begab er sich auf die Jagd, das Brettspiel liebte er, und in Reiterkünsten übte er sich insoweit, als das Ansehen eines Königs dies gestattete. Man versichert, er habe, so oft er bei feierlichen Anlässen die Krone tragen mußte, am Tag vorher gefastet." [1]

Otto II. war von seiner Großmutter Mathilde und vom Erzbischof Wilhelm von Mainz, seinem Onkel, erzogen worden. Als Johann XIII. ihn 967 in Gegenwart seines Vaters zum Kaiser krönte, jubelte das römische Volk und freuten sich alle Getreuen, daß die Kaiser mit dem Papste im besten Einvernehmen standen. Von Konstantinopel kamen Gesandte und seine Vermählung mit der griechischen Kaisertochter wurde eingeleitet. Sein Vater schrieb darum den sächsischen Großen: „Nach Gottes Willen befinden Wir Uns wohl und nehmen alle Dinge einen glücklichen Verlauf. Soeben kamen sehr angesehene Botschafter vom Herrscher von Konstantinopel, um Uns Frieden anzubieten. Apulien und Kalabrien sollen sie Uns herausgeben." [2] Der junge Kaiser durfte hoffen, „das goldene Zeitalter" seines Vaters fortzusetzen. „Entschlossenheit zur Tat und Schnelligkeit in der Ausführung, ein unerschrockener Geist und eine tapfere Hand, ein heiterer und froher Sinn in den Tagen des Glückes, eine Freigebigkeit, die, wenn er aus Liebe und Zuneigung gab, nicht Maß und Ziel kannte, zeichneten ihn aus. Die starre Kraft des sächsischen Charakters, die sich noch im Vater und Großvater erwiesen, war in ihm gemildert. Die ersten Gelehrten seiner Zeit kamen an seinen Hof und waren der Auszeichnung gewiß. Oft hörte er ihren Disputationen zu, oft regte er sie selbst an und scheute sich nicht, an ihnen teilzunehmen. Ein Mann wie Gerbert lobt die Schärfe seines Verstandes und die Anmut seiner Worte. Der Kirche war er zugetan." [3]

Weil jedoch sein Vater zu früh starb (973), brachten die Fehler jugendlicher Kraftfülle und Mangel an Erfahrung ihn ins Unglück. Er erlag den Anstrengungen seiner hohen Stellung. Da senkten sich freilich finstere Schatten über Deutschlands Gaue. Ein letzter Strahl des Glückes erleuchtete sein Ende durch die Nachricht von jenem großen Siege seiner

[1] Widukind, Res gestae Saxonicae II 36 (Mon. Germ. SS. III 447 f).
[2] Ebd. III 70 (Mon. Germ. SS. III 464).
[3] Jahrbücher der deutschen Geschichte: Otto II. 3 f.

Sachsen über die Slaven, der dem Siege seines Vaters über die Ungarn fast an Glanz gleich kam. Ein heftiges Fieber ergriff ihn zu Rom. Er sah den Tod nahen, teilte seinen Schatz in vier Teile. Den ersten befahl er in die Kirche und zum Altare des hl. Petrus zu tragen; der zweite sollte seiner Mutter Adelheid und seiner Schwester Mathilde, der Äbtissin von Quedlinburg, als Beweis seiner Liebe gesandt werden; den dritten schenkte er seinen Kampfesgenossen als Dank für ihre Treue; den vierten erhielten die Armen. Er verschied am 7. Dezember 983 in Gegenwart des Papstes, seiner Gemahlin Theophanu und vieler Bischöfe, nachdem er mit lauter Stimme seinen Glauben an Christus bekannt, Hoffnung und Liebe zu ihm erweckt und die heiligen Sterbesakramente empfangen hatte[1].

Vierzehn Tage nach Ottos II. Tode, ehe die Trauerbotschaft angekommen war, am Tage vor Weihnachten, wurde sein Sohn, der dritte Otto, erst drei Jahre alt, in Aachen zum Könige gekrönt. Der hl. Bernward von Hildesheim wurde im Jahre 987 sein Erzieher; bis zum Jahre 991 blieb er unter der Vormundschaft seiner Mutter Theophanu, nach deren Tode stieg Bernwards Einfluß. Schon 996 zog der junge König dem Wunsche seiner Großmutter folgend nach Rom. Am 18. Februar kam er zum hl. Wolfgang und zum hl. Ramuold, dem Abte von St Emmeram in Regensburg. Unter Glockengeläute und Jubelruf des Volkes, unter Voraustragung der heiligen Lanze zog er hoffnungsvoll weiter[2], um am Himmelfahrtstage von Gregor V., dem ersten Papst deutscher Abkunft, seinem Vetter, Urenkel Ottos I., die Kaiserkrone zu empfangen. Deutschland durfte stolz darauf sein, einen so würdigen Mann auf St Petri Stuhl erhoben zu sehen, und zwar auf Wunsch der Römer selbst.

Otto suchte den Umgang heiliger Männer, besonders des hl. Adalbert[3], des hl. Nilus[4] und des hl. Ramuold[5], dem er sogar versprochen haben soll, wo möglich die Krone niederzulegen und Mönch zu werden. Andererseits aber reifte in ihm der Plan, das Reich der Römer zu erneuern. Sein Doppelsiegel zeigt sogar die Inschrift: Renovatio imperii Romanorum. Schon im Jahre 1002 er lag er jedoch wie sein Vater dem italieni-

[1] Annales Magdeburgenses ad an. 983 (Mon. Germ. SS. XVI 157).
[2] Vita s. Ramuoldi c. 19 (Mabillon, Acta VIII 18).
[3] Vita c. 32 (Mabillon, Acta VII 834 f).
[4] Mon. Germ. SS. IV 616 f.
[5] Vita c. 38 (Mabillon, Acta VIII 38; Mon. Germ. SS. IV 846 f).

schen Klima und der Anstrengung so vieler Geschäfte und Heerzüge. Ein gleichzeitiger Dichter beklagt seinen Tod als großes Unglück und Untergang der Hoffnung auf glückliche Zeiten[1]. Bruno, der Verfasser des Lebens der fünf Brüder, die Otto III. im Jahre 1001 von Ravenna nach Polen sandte und die dort den Martertod erlitten, bedauert, daß der Kaiser seine Heimat, das liebe Deutschland, zu wenig geschätzt habe, weil er vom verführerischen Reiz der Stadt Rom verblendet worden sei[2]; dann aber beklagt er dessen Tod, indem er schreibt: „Otto war Vater der Mönche, Mutter der Bischöfe, Sohn der Demut und Milde, ein leuchtender Diener der Religion und des rechten Glaubens, reich an gutem Willen, arm nach den Grundsätzen der Tugend, ohne Parteilichkeit freigebig mit irdischen Gütern, ein Sieger über jugendliche Gelüste."

Treue Waffengefährten trugen seine Leiche von Rom nach Aachen, wo sie im Jahre 1002 in der Marienkirche neben Karl dem Großen beigesetzt wurde. Im folgenden Jahre feierte Heinrich II. dort, auf Karl des Großen Marmorthron sitzend, Ottos Todestag und kräftigte sich an den Gräbern so großer Vorgänger zu neuer Stärkung des Reiches und zur Fortsetzung des von Otto I. begonnenen Werkes. Wie neben letzterem Mathilde, Edgitha und Adelheid glänzten, so zierte neben dem hl. Heinrich die hl. Kunigunde den deutschen Thron.

Wenn in Deutschland während des 10. Jahrhunderts außerordentlich große Dunkelheit geherrscht hätte, würden seine Fürstinnen und viele seiner Frauen als leuchtende Sterne in der Dunkelheit geglänzt haben. Aber ein König wie Otto I., dessen Glanz von seinem kraftvollen Vater begründet wurde und auch noch in seinem Sohne und Enkel erstrahlte trotz alles Mißgeschickes, gleicht einer Sonne, die aufsteigt bis zur Mittagshöhe. Er kann sich kühn neben jeden Herrscher jedes Landes und jeder Zeit stellen, braucht den Vergleich nicht zu scheuen. Von Otto II. sagte man, als er die Regierung antrat, er sei seinem Vater gefolgt, damit das

---

[1] Quis dabit aquam capiti, Quis succurret pauperi?
Quis dabit fontes oculis Lacrimosos populis?
Sufficiuntque lacrime, Mala mundi plangere?
Ad triumphum ecclesie, Cepit Otto crescere,
Sumsit Otto imperium, Ut floreret seculum.
Vivo Ottone tercio Salus fuit seculo.

Vgl. Jahrbücher der deutschen Geschichte: Otto III. 130.

[2] Terram suae nativitatis, delectabilem Germaneam iam nec videre voluit. (Vita quinque fratrum c. 7: Mon. Germ. SS. XV, 2, p. 722).

Jahrhundert glänzend werde [1]. Über den dritten Otto aber schreibt die Chronik von Lorsch [2]. „Er war in göttlicher und weltlicher Wissenschaft so erfahren und erstrahlte durch die Vorzüge solcher Tugend, daß er ‚das Wunder der Welt' (Mirabilia mundi) genannt wurde." Alle drei Ottonen bewiesen sich nach dem Zeugnisse der Zeitgenossen als „allerchristlichste Kaiser", jahrhundertelang bevor die französischen Könige sich einen solchen Titel von den Päpsten bestätigen ließen [3]. An sie wandten sich Slaven, Russen, Polen und Ungarn, um Glaubensboten zu erhalten, und sie sandten ihnen seeleneifrige Mönche und Bischöfe. Licht und Glanz verklärten im 10. Jahrundert nicht nur den Thron Deutschlands und dessen Umgebung, sondern breiteten sich weiterhin aus. Wie auch aus der Reihe deutscher Kirchenfürsten, ja selbst aus den Kreisen deutscher Handwerker Männer sich erheben, die laut zeugen, ihr Jahrhundert sei für ihre Heimat kein dunkles gewesen, wird ein folgender Artikel dartun.

(Fortsetzung folgt.)

Steph. Beissel S. J.

Die sexuelle Aufklärung der Jugend.

Seit dem letzten Dezennium wird immer lauter und zudringlicher in Wort und Schrift die Forderung erhoben, mit den alten Märchen über den Ursprung und die Fortpflanzung des Lebens aufzuräumen und der Jugend die Wahrheit, die ganze Wahrheit darüber zu sagen. Man braucht nicht zu zweifeln, daß die Mehrheit der Schriftsteller und Schriftstellerinnen, die sich mit der Frage beschäftigen, sich hohe und edle Ziele gesteckt haben. Die Sittenlosigkeit unserer Jugend nimmt so sehr überhand, daß man kein Mittel unversucht lassen darf, das einige Aussicht auf Abhilfe und Heilung der Übel-

[1] De quo dictum est proverbium, quia successit Otto secundus ad imperium, ut floreret saeculum. Hugonis Flaviacensis Chronicon I ad an. 972 (Mon. Germ. SS. VIII 367).

[2] Chronicon Laureshamense ad an. 983 (Mon. Germ. SS. XXI 396).

[3] In der Vita s. Adalberti c. 10 (Mabillon, Acta SS. V 827) wird Otto II. genannt Per omnia Caesar christianissimus.

stände bietet. „Die Unwissenheit ist es, welche der Jugend zum Verderben wird; wäre sie unterrichtet über die natürlichen Vorgänge des Geschlechtslebens, der gefährliche Reiz der Neugier wäre entfernt; wäre sie aufmerksam gemacht auf die schrecklichen Folgen geschlechtlicher Ausschweifungen, wir hätten weniger sittliche Verkommenheit zu beklagen." So häufen sich denn die Vorschläge und Belehrungen, wie die gewünschte Aufklärung unserer Jugend zu vermitteln sei. Es tritt aber keine klare Unterscheidung zutage, ob das Wissen an sich erstrebenswert und als Bildungsgewinn zu betrachten sei, oder ob die Aufklärung lediglich als letztes Mittel in Betracht gezogen werden soll, um die fortschreitende Entsittlichung einigermaßen einzudämmen.

Es lassen sich im allgemeinen zwei Richtungen unterscheiden: Die einen kämpfen fast ausschließlich gegen die große Sünde der Prüderie; sie wollen der Jugend „eine ruhige, abgeklärte, natürliche Denkweise über geschlechtliche Dinge" vornehmlich dadurch beibringen, daß sie möglichst frühzeitig jedes Schamgefühl abstumpfen; sie reden einer rückhaltlosen und anatomisch genauen Aufklärung das Wort, die (nach Ellis Ethelmer) schon mit dem 6. Jahre einzusetzen hat. Es sind ungefähr dieselben Kreise, welche im Namen der Kunst und Bildung für Druckerschwärze und Malerpinsel jegliche Freiheit fordern und in verzweifeltes Jammern über Rückgang der Kultur ausbrechen, wenn der Versuch gemacht wird, Gesetzgebung und Polizei zum Schutze der Jugend vor Schmutz in Wort und Bild zu gewinnen. Sie mögen nicht wissen, was sie tun; der Jugend leisten sie mit ihren Bestrebungen schlechte Dienste. Die Religion wird vollständig beiseite gelassen, ja noch angeklagt, daß sie die Hauptschuld an der unnatürlichen Denkweise trage, daß sie uns hindere, unbefangen mit den Kindern über diesen Gegenstand zu sprechen. Doch ist nicht allen das natürliche Taktgefühl ganz entschwunden, und es finden sich auch in diesen Schriften vorsichtige Warnungen eingestreut. Bezeichnend ist, aber für den Psychologen nicht auffallend, daß die Frauen, welche dieser radikalen Richtung huldigen, in der Rücksichtslosigkeit am weitesten gehen.

Die andere Richtung stellt sich auf den Boden der christlichen Religion und betont die sorgsame Pflege zarter Schamhaftigkeit als erstes und grundlegendes Mittel in der Erziehung zur Sittenreinheit. Das vortreffliche Buch von E. Ernst[1] entspricht nach dieser Seite allen Anforderungen.

[1] Elternpflicht². Kevelaer, Butzon und Bercker. Die klaren Belehrungen über die körperliche Entwicklung mit ihren Gefahren, über die auf dem Glauben und

Die Frage, die nun einmal brennend geworden ist, verdient alle Aufmerksamkeit. Ist die sexuelle Aufklärung nützlich, ist sie notwendig? Es wird gut sein, vorauszubemerken, daß es sich hier um eine frühzeitige Aufklärung handelt; nehmen wir etwa die Zeit zwischen dem 9. und 16. Jahre. Es sind die Jahre der bekannten Kinderfragen, weiterhin die Jahre der fortschreitenden körperlichen Entwicklung und Reife.

Ungefähr alle, welche an das Problem herangetreten sind, brachten das Bewußtsein mit, daß sie mit ihren Vorschlägen gegen das beinahe allgemeine Gefühl ankämpfen, welches bisher der Menschheit zu verbieten schien, der Jugend den Unterricht über die Fortpflanzung des menschlichen Lebens zu geben. Man weiß, daß Pestalozzi, Salzmann und andere Pädagogen schon vor mehr als hundert Jahren ihren Unterrichtsplan auch auf dieses Gebiet ausdehnten, ohne daß sie die öffentliche Meinung umstimmen konnten. Wird die Aussicht auf diesen Erfolg heute größer sein? Es wäre, um das gleich klar auszusprechen, aufs tiefste zu bedauern, wenn die Aufklärung allgemein und unterschiedlos und ohne besondere Rücksicht auf das jeweilige Bedürfnis nur „wegen des fortgeschrittenen Dranges nach Erkenntnis der Wahrheit" vermittelt werden sollte. Denn es ist wegen der Eigenart der geschlechtlichen Vorgänge unbedingt besser, daß die Gedanken, besonders der Jugend, davon möglichst abgelenkt werden. Das ist ja ohne Zweifel die Bestimmung des in der kritischen Zeit besonders zarten Schamgefühls, daß es den gesitteten Menschen davon abhält, ohne Not sich mit dergleichen Dingen zu befassen. Wenn also unsere Eltern und Erzieher sexuelle Fragen aus dem Unterrichtsplan ausschalteten, so wußten sie wohl, was sie taten. Es ist eben das Gebiet, auf welchem an die Selbstbeherrschung die allerschwersten Anforderungen gestellt werden. Das frühzeitige Wissen kann wahre Stürme heißer Sinnlich-

---

der Vernunft aufgebauten Erziehungsgrundsätze werden vielen Eltern ganz neue, nützliche Gesichtspunkte eröffnen. Die hohe Bedeutung der Religion für die Sittlichkeit ist in einem wahrhaft goldenen Kapitel gezeichnet. Dann folgen die Grundsätze, welche für die Belehrung maßgebend sein sollen. Ernstliche Betonung der Charakterbildung mit Rücksicht auf die allgemeinen und besondern Gefahren der Jugend krönt die herrlichen Ausführungen. Das Schlußkapitel „Rettung", das mit feinem psychologischen Verständnis beigegeben ist, will jenen den Weg weisen, die den Verlust der Unschuld zu beklagen haben. Die ideal veranlagte Verfasserin hat mit pädagogischem Scharfblick richtig erkannt, daß unsere Frage sich nur im Zusammenhang mit der ganzen Erziehung behandeln und mit Hoffnung auf Erfolg lösen läßt. Die Familien sind zu beglückwünschen, in denen diese kernige und doch so innige Sprache heiliger Liebe zur Herzensreinheit verstanden wird.

keit entfesseln, welche die Seelenreinheit für immer verwüsten, während die Unwissenheit in kindlicher Unschuld und naiver Unbefangenheit noch viele Jahre dahinlebt und keinerlei Schaden anrichtet. Die Erziehung, die darauf ausgeht, den jugendlichen Geist mit diesen Kämpfen zu verschonen, hat gewiß viel mehr Aussicht auf Erfolg als jene, welche unbekümmert um die Schwäche der Jugend oder in dummstolzer Überschätzung menschlicher Kraft den Schleier rücksichtslos hebt und damit, ohne daß sie es will, der jugendlichen Unbefangenheit die todbringende Wunde schlägt.

Je weniger Stoff dem Nachdenken hier geboten wird, desto besser; kann er ganz ferngehalten werden, so gehen auch die kritischen Jahre der Entwicklung ohne Schaden für Seele und Leib vorüber. Der katholische Seelsorger wird dies bestätigen; nicht selten begegnet er mit freudigem Staunen ganz reinen Seelen, welche selbst mitten im Schmutze der Großstadt und in der vergifteten Luft der Fabrik die Unschuld bewahren. In den Schriften über unsere Frage findet man manche Beispiele, welche den Vorteil des Wissens ins Licht setzen sollen; es sind aber nur solche, bei denen schon ein bestimmter äußerer Anlaß zur Aufklärung geboten war. Naturgemäß entzieht es sich der menschlichen Berechnung, ob mehr durch Wissen oder durch Unwissenheit gerettet wurden. Wenn auch „die Unwissenheit nicht die Reinheit verbürgt", so wird das allgemeine Gefühl doch nicht ganz in die Irre gehen, daß Kinder, welche frühzeitig sexuelle Dinge wissen, nicht für unschuldig gehalten werden. Es gehört nun einmal zur Ertragung dieses Wissens ein Grad von sittlicher Reife und Charakterfestigkeit, der auch bei der besten Erziehung in der Jugend selten erreicht wird. Nun geht heute die allgemeine Klage, und jedermann weiß, wie berechtigt sie ist, daß ein Geschlecht heranwächst, das sich nichts mehr versagen will, was seinem ungestümen Begehren irgendwie erreichbar ist. Wo ist die einmal entfachte Gier zäher und zudringlicher als auf sexuellem Gebiet? Belehren und warnen — man hat Proben genug, was Warnungen fruchten. Vor mehreren Jahren wurde damit begonnen, der akademischen Jugend gutgemeinte, von hervorragenden Ärzten mit unterzeichnete Mahnungen in die Hand zu geben, welche auf die furchtbaren Gefahren des freien Geschlechtsverkehrs aufmerksam machten. Daß von ethischen und religiösen Motiven Abstand genommen war, ist teilweise sogar als Fortschritt gepriesen worden. Den Moralstatistikern scheint die gute Wirkung dieser Maßregel entgangen zu sein. Dafür ist die Jugend viel zu leichtsinnig und schwach, um sich bei der ihr überall frech entgegen-

tretenden Lockung von vaterländischen und sozialen Erwägungen beeinflussen zu lassen. In den weitesten Kreisen unseres Volkes, nicht zum wenigsten unter der Jugend, sind heute in ungezählten Exemplaren die Schriften verbreitet, welche im letzten Jahrzehnt zu dem Zwecke erschienen sind, weitestgehende Aufklärung zu vermitteln. Es ist wohl nie soviel aufgeklärt worden als in unsern Tagen; aber immer lauter werden die Klagen über die sittliche Verdorbenheit der Jugend. Das Wissen an sich ist nichts Schlechtes, aber es ist für das jugendliche Alter eine unleugbare große Gefahr, während die Unwissenheit oft ein mächtiger Schutz ist. Diese Empfindung haben bewußt oder unbewußt auch manche von denen, die eine sehr weitgehende Aufklärung befürworten; sie wollen große Sorgfalt darauf verwendet wissen, daß nicht zur Unzeit, nicht auf verkehrte Weise, nicht zuviel aufgeklärt werde. „Nur einer von religiös-sittlichem Geiste getragenen, stufenmäßig vermittelten, dem jeweiligen Bedürfnisfall angepaßten, wohlüberlegten Aufklärung" will Ernst (S. 100) das Wort reden. „Nur der Klugheit und dem Scharfsinn, der standhaften Liebe und dem beharrlichen Gebet" (S. 23) kann die Erziehung zur Keuschheit gelingen. Nicht wenige Anforderungen, die vielleicht nicht so häufig alle zusammen erfüllt werden. Daraus ergibt sich, wie schwer und problematisch diese Dinge sind; man kann den Handel ebensogut verlieren. Die Worte des edeln Sailer haben heute noch ihre Bedeutung: „Der Reiz der Neugier und der Reiz der verbotenen Lust überflügeln durch Hilfe der Einbildungskraft so oft die gebildete Vernunft des Mannes; was werden sie aus dem Jüngling machen, dessen Vernunft ein unendlich Kleines, dessen Einbildungskraft ein unendlich Großes ist? Also die Belehrung darf nicht Regel sein. Ob sie als Ausnahme in einem Falle gegen tausende, in denen sie schädlich und verführend werden müßte, heilsam werden könnte, sei dem Urteile des weisen, frommen Kinderfreundes überlassen." [1]

Soll also das Kind auf seine kindliche Frage keine oder eine falsche Antwort empfangen? Keineswegs. Sehr oft ist es ein Leichtes, dem kindlichen Geplauder eine andere Richtung zu geben, und dies ist immer zuerst zu versuchen. Ergibt sich, daß die Gedanken des Kindes sich wirklich ernstlich mit der Frage beschäftigen, so kann Vater oder Mutter ohne viel Herumreden einfach sagen: Die Kinder kommen vom lieben Gott. Er läßt

[1] Baier, J. M. Sailer: Über Erziehung für Erzieher, Freiburg 1899, Herder, 123.

sie im Leib der Mutter wachsen, bis sie groß genug sind, um allein leben zu können. Wird damit ein Hinweis auf das lieblichste Geheimnis unseres heiligen Glaubens, auf die Menschwerdung, verbunden, an die das katholische Kind täglich im Ave Maria und im Rosenkranz erinnert wird, so ist zugleich die religiöse Weihe über die Mutterschaft ausgegossen. Wer davon dem Kinde nicht reden kann oder aus den wunderbaren Evangelien der Verkündigung und Kindheit Stellen streichen zu müssen glaubt, verdient wirklich den Vorwurf der Prüderie. Wenn diese Erklärung in der treffenden Weise geschieht, wie Ernst (S. 113) vorschlägt, wird kaum eine zweite Frage gestellt werden. Wird sie aber gestellt, so befindet man sich in derselben Lage, wie vielen andern Kinderfragen gegenüber, die man für jetzt nicht beantworten kann. Die gesunde Pädagogik verlangt nur immer eine freundliche Erwiderung, die nicht direkt falsch sein darf. Großen Schaden stiftet die Verlegenheit, welche die Gefragten etwa zeigen würden. Noch verkehrter wäre ein Schelten und Poltern über Vorwitz und Frechheit. Das Kind würde nie mehr fragen, aber die Neugier wäre hell entfacht und durch das Verbot noch mehr gereizt. Nicht viel besser ist es, eine Antwort zu geben, die als positiv unrichtig über kurz oder lang erkannt wird; dadurch wird das für eine gedeihliche Erziehung so notwendige Vertrauen zwischen Eltern und Kindern auf das empfindlichste verletzt. Die christliche Klugheit gebietet den Eltern, sich auf solche Fragen gefaßt zu halten.

Die Mittel, die bisher angewendet wurden, die Jugend rein zu bewahren, sind nicht erfolglos geblieben. Soll es nichts bedeuten, daß der eifrige Katechet im Verein mit der Wachsamkeit und dem guten Beispiel des Elternhauses die Kinder vor allem warnt, was die Schamhaftigkeit verletzt? „Die gute Erziehung zur richtigen Schamhaftigkeit war bis jetzt bei denen, die ohne sexuelle Belehrung geblieben, das Gängelband, an dem sie auch im Finstern meist den rechten Weg fanden.“ [1] Besser an einem zuverlässigen Gängelband „im Finstern“ gehen, als am hellen Tag auf

[1] Wilhelm, Das sexuelle Leben und seine Bewertung in der Erziehung der Kinder, Donauwörth 1906, Auer, 33. Diese eben ausgegebene Schrift kann mit der oben erwähnten von E. Ernst den Vergleich nicht aushalten. Von S. 27 an werden viele treffliche, von christlichem Geist und gesunder Pädagogik diktierte Belehrungen und Mahnungen gegeben. In manchen Punkten hat die Verfasserin wohl unnötig verallgemeinert. Die ganzen Ausführungen scheinen zu sehr auf die Aufklärung um ihrer selbst willen hinzuarbeiten, und der Vorschlag auf S. 44 geht ganz sicher zu weit.

dem gefährlichen Grat, von dem immerfort Tausende abstürzen. Im Sakrament der Buße ist der schmutzigen Flut ein mächtiger Damm entgegengebaut, der in der Regel nur dann durchbrochen wird, wenn schädliche äußere Einflüsse mit Macht einwirken. Die vornehmste Aufgabe besteht darin, diese fern zu halten.

Aber ist es nicht eine ebenso betrübende wie häufige Erfahrung, daß jene unschuldigen Seelen, die jahrelang ängstlich behütet wurden, bei der Berührung mit der Welt wie Treibhauspflanzen im Frühlingsfrost jämmerlich zu Grunde gehen? Wenn mit der sorgfältigen Behütung vor sexuellen Dingen zugleich eine ernste Charakterbildung, ein stramme Gewöhnung an christliche Selbstüberwindung verbunden ward, so bildet der traurige Fall gewiß nicht die Regel, sondern die Ausnahme. Die schon frühzeitig Aufgeklärten, denen die Charakterfestigkeit ebenso mangeln kann, werden eben viel früher zu Fall kommen und nicht besser sein, wenn sie älter geworden. Nicht der Mangel an sexuellem Wissen, sondern der Mangel an sittlichem Ernst ist die Ursache des Falles. Man kann die Jugend wohl erziehen und begeht allgemein gesprochen keinen Fehler, wenn man dieses Gebiet nicht berührt. „Im rein erziehlichen Interesse wäre es ohne Zweifel am besten, wenn die Aufklärung bis zum Alter der Selbständigkeit verschoben werden könnte" (Ernst 97). Förster, dessen Jugendlehre vielen Beifall gefunden, spricht sich (S. 613) folgendermaßen aus: „Ich gehe sogar so weit, zu behaupten, daß es vom rein pädagogischen Standpunkt aus besser wäre, wenn die Aufklärung erst unmittelbar vor dem Eintritt ins Leben geschähe; denn der Zustand der Unschuld hat den Vorteil, daß er die Phantasie und die Reflexion des Heranwachsenden von den betreffenden Organen und Tatsachen fernhält, was manchmal ein größerer Schutz für dieselben ist als das gründlichste Wissen." Auch der Nervenarzt darf in dieser Frage gehört werden: „Das, was ich als das erstrebenswerte Ziel auf diesem Gebiete betrachte, greift vielleicht noch über die gewöhnlichen pädagogischen Forderungen hinaus. Es ist im Interesse der Nervengesundheit dringend zu wünschen, daß das Erwachen geschlechtlicher Vorstellungen und Regungen so lange wie möglich, d. h. mindestens bis zum Schluß des zweiten Lebensdezenniums hintangehalten wird. Die Erziehung wird also alle jene Eindrücke und Reize fernzuhalten haben, die die Sinnenlust zu wecken imstande sind" (Oppenheim, Nervenleiden und Erziehung, Berlin 1899, Karger). Es bedarf nicht weiterer Zeugnisse, um die Behauptung zu stützen: an sich ist es weder wünschenswert, noch als Gewinn

zu betrachten, daß die Jugend frühzeitig mit sexuellen Dingen bekannt gemacht wird. Auch bei aller pädagogischen Vorsicht liegt die Gefahr immer sehr nahe, daß dadurch eine ganze Welt von Gedanken geweckt wird, die selbst im Interesse der leiblichen Gesundheit noch lange Jahre hätten schlummern müssen.

Im Vorstehenden ist schon angedeutet, daß den Kindern auf ihre bestimmt gestellten Fragen eine entsprechende Antwort gegeben werden soll, damit nicht an unrechter Stelle gefragt wird. Die Verhältnisse liegen aber heute vielfach so traurig, daß viele Kinder vor der Zeit auf sexuelle Dinge aufmerksam werden. Ist es da nicht besser, daß ihnen das Wissen von berufener Seite zukommt, als daß es aus trüben, unreinen Quellen geschöpft wird? Diese Frage ist ohne weiteres zu bejahen. Nur muß man verlangen, daß Eltern, welche mit diesen größeren Gefahren zu rechnen haben, ihre sorgfältige Wachsamkeit verdoppeln, um auch jetzt noch nach Möglichkeit alles Schädliche fern zu halten, daß sie in der Überwachung des Umgangs, der Lektüre ihre Pflicht gewissenhaft erfüllen, um die drohende Gefahr abzuwehren. Eltern, welche nicht blind sind, wird es nicht entgehen, wenn das Benehmen ihrer Kinder sich ändert, wenn die bisherige kindliche Vertraulichkeit und Offenheit zu schwinden beginnt. Dann kann es sehr geraten sein, eine Aufklärung zu geben. Ist es die Stimme besorgter treuer Mutterliebe, die nun zu dem gefährdeten Liebling spricht, so werden in recht vielen Fällen die guten Wirkungen erwachsen, welche Ernst (S. 111) schildert. Am besten ist zu dieser Mitteilung unstreitig die christliche Mutter befähigt wegen des einzigen Verhältnisses, in welchem sie zum Kinde steht. „Je inniger der Ton bei den einfachsten Worten ist, desto sicherer die segenbringende unverlierbare Wirkung in der kindlichen Seele; mütterlicher Ernst und mütterliche Herzensinnigkeit treffen hier ohne eigentliche Anleitung das Richtige" (Ernst 109). Die Mutter wird es nicht unterlassen, an die Schmerzen zu erinnern, die es sie gekostet, dem Kinde das Leben zu geben. Damit sind die zartesten Saiten der Kindesseele angeschlagen, und es wäre merkwürdig, wenn die Antwort nicht größere Ehrfurcht, treuere Liebe wäre. Niemals ist der Boden besser vorbereitet und empfänglicher für die Mahnung, darüber nicht mit andern unehrerbietig zu reden. Ganz und gar verfehlt ist es, umständliche Analogien aus dem Tier- und Pflanzenreich vorzubringen; sie würden nur das Nachdenken reizen, während doch der Hauptzweck der Mitteilung ist, die Gedanken von den körperlichen Zuständen nach Möglichkeit abzulenken.

Wenn dies leider so häufig vereitelt wird, so liegen die Gründe auf der Hand. Hier müßte die ganze lange Reihe moderner Versündigungen an der Jugend namhaft gemacht werden, Versündigungen, welche teils dem Elternhause und der Erziehung teils der schrankenlosen Freiheit zur Last fallen, mit der die Unsittlichkeit in allen Formen sich öffentlich breit machen darf. Darüber ist genug geklagt worden; es haben sich Vereine zur Bekämpfung der öffentlichen Unsittlichkeit gebildet, welche manchen Erfolg zu verzeichnen haben. Daneben aber scheint in der modernen Welt die starke Strömung immer weitere Kreise zu erfassen, welche im Namen der Kultur und Bildung die tief im Menschenwesen begründete Scheu und Zurückhaltung vor dem Nackten in Kunst und Literatur abzustumpfen und abzustreifen sucht. Niemand glaubt doch im Ernst, daß die große Masse des Volkes oder auch nur der Gebildeten so erzogen werden könne, daß in diesen Erzeugnissen sich nur der reine Kunstgenuß ihnen bietet. Der zu erhoffende Bildungsgewinn ist sehr problematisch; jedenfalls steht er in schreiendem Mißverhältnis zu dem drohenden Verlust höherer Güter (vgl. Mt 16, 26). Nicht „die Heimlichtuerei auf sexuellem Gebiet ist ein nationales Unglück" (H. Jüngst), sondern die so weit gehende Toleranz gegenüber einer um die Sittengesetze unbekümmerten Kunst. Wenn für Erwachsene diese „ewig sich wiederholende Verherrlichung des Geschlechtstriebs" (Oppenheim) vom Übel ist, so ist der Schaden, den die Jugend in solcher Atmosphäre nehmen muß, unberechenbar. Darum mahnen selbst Ärzte und Pädagogen freier Richtung ganz entschieden ab vom Besuch der Kunstausstellungen, des Theaters und vom Lesen der Romane, weil sie die jugendliche Phantasie mit ungesunden Bildern erfüllen.

In der Abwehr dieser Gefahren kann die Erziehung sehr vieles leisten. Wichtiger ist die positive Arbeit der Erziehung, deren Ziel mit einem Worte ausgedrückt ist: die Jugend muß lernen, von frühester Kindheit an, sich selbst zu überwinden. „Die wirksamste Jugendlehre in dieser Beziehung ist daher die, welche schon im neunten, zehnten und elften Lebensjahr in den Knaben Begeisterung zu wecken weiß, für die Herrschaft des Geistes über den Körper und für eine tapfere Selbsterziehung und welche die Fähigkeit der Entsagung und Überwindung bei kleinen und großen Gelegenheiten zu üben sucht" (Förster 616). Goldene Worte, die überall in die Praxis umgesetzt sind, wo mit dem Christentum Ernst gemacht wird. Körperliche Abhärtung, fleißige Arbeit und Bewegung im Freien, nicht zu reizende Nahrung, Enthaltung von alkoholischen Getränken werden von den Ärzten

als geeignete Mittel empfohlen, körperlicher Frühreife vorzubeugen, Leib und Seele zu stählen und widerstandsfähig zu machen. Wenn dann die Zeit der sexuellen Gefahren gekommen ist, so wird sich das so erzogene Kind nicht wundern, wenn ihm ein ernstes „Du darfst nicht" entgegentritt. Wird diese natürliche Grundlage zugleich gelegt und ausgebaut mit solider religiöser Erziehung, so ist es selbst in der heutigen Verkommenheit der Welt nicht allzu schwer, viel Unschuld zu retten. Die herrlichsten Ideale lauterster Reinheit stehen der katholischen Jugend immer vor Augen. Dazu kommt das fortwährende Beispiel christlicher Eltern, welche durch das geheiligte Band der Ehe innig vereint in treuer Pflichterfüllung, in opferwilliger entsagender Liebe ihren Kindern voranleuchten. Nicht durch Nachgiebigkeit gegen moderne Strömungen wird der Menschheit genützt, sondern durch konsequente ernste Betonung der unveränderlichen christlichen Grundsätze. Wo eine solche Erziehung herrscht, ist eine sexuelle Aufklärung nicht sehr häufig notwendig, und wo sie notwendig oder erwünscht, wird sie leicht und ohne Gefahr gegeben und hingenommen; wenn aber die Erziehung die beklagenswerten Mängel aufweist, ist auch von der Aufklärung kaum eine gute Wirkung zu erhoffen.

Joseph Franz S. J.

Antonio Fogazzaros Gedichte und Romane.

Die neuere italienische Literatur hat nur in geringem Grade den Träumen jener heißblütigen Patrioten entsprochen, welche von dem sog. „Risorgimento", d. h. der gewaltsamen Aufrichtung des Königreichs, einen neuen Blütenfrühling des Geisteslebens, einen mächtigen Einfluß des italienischen Geistes auf die europäische Bildung erhofften. Nach wie vor strömten Pilgerzüge aus allen Ländern nach Rom, um Pius IX., Leo XIII., Pius X. ihre Huldigung darzubringen, aber nicht um sich von italienischen Freidenkern über die Grundlagen der Philosophie oder des Staatsrechts belehren zu lassen. Nach wie vor zogen nordländische Gelehrte und Künstler scharenweis nach Rom, um altrömische Kunst und Renaissance, Franziskanerpoesie und umbrische Malerei, Dante und Petrarca, Raffael und Michelangelo, Ariost und Tasso, alten Choral und Palestrina zu studieren, aber nicht um die Lästerungen Carduccis gegen Christus und Christentum anzuhören oder sich an den wollüstigen Versen Gabriele d'Annunzios zur Verehrung

der Duse emporzuschwingen. Die Lyrik verkam in wüstem Gezeter gegen Papst und Priester, christliche Lehre und Sitte, in schwülstigen Lobeshymnen auf die neue Ordnung der Dinge und auf ihre Helden, in einer heidnischen Erotik, welche Ovid, Heine und Musset zu übertrumpfen suchte. Die Belletristik bemühte sich vorab, durch eine Flut von Übersetzungen die Romanliteratur des Auslandes, französische und englische, deutsche und skandinavische, natürlich auch die Moderussen, in die Halbinsel zu importieren, geriet dann in vorwiegend französisches Fahrwasser und ahmte, von Beyle bis auf Zola und Maupassant, alle Strömungen des sog. Naturalismus nach. Um sich den Schein der Originalität zu wahren, wurde der „Naturalismus" in „Verismus" umgetauft; zu wirklich originellen Schöpfungen aber brachten es die Romanschreiber nicht. Sie verlegten nur die französischen Romanschablonen in ein italienisches Milieu und gaben ihnen dabei bisweilen ein etwas graziöseres Gewand, verpfuschten sie aber auch nicht selten noch mehr durch angeborne Neigung zu künstlicher Rhetorik, emphatischer Wortmacherei und jeder Art von Übertreibung. Einzelnen gelang es, in Paris Gnade zu finden und neben amerikanischen und spanischen, norwegischen und russischen Verfassern in die kosmopolitische Ruhmeshalle der „Modernen" aufgenommen zu werden; aber eine führende Rolle hat sich keiner errungen.

Was in den italienischen Romanen noch am meisten Originalität besaß und ansprechen konnte, das war der Schauplatz, das Milieu, das schöne Land Italia, sein angenehmes Klima, seine landschaftlichen Herrlichkeiten, seine unerschöpflichen Erinnerungen aus Geschichte und Kunstgeschichte, seine Kunstdenkmäler, die Eigenart seiner verschiedenen Provinzen mit ihren Dialekten, Volksbräuchen, Sagen und Geschichten, das bunte Spiegelbild der früheren Stadtrepubliken und kleinen Fürstenhöfe, vor allem aber die Poesie, welche die Religion unauslöschlich dem gesamten Volksleben aufgeprägt hat. Das Kreuz und die Madonna, die Engel und Heiligen, die Sakramente und Volksandachten, die Ehrfurcht für Papst und Klerus, Ordensleben und Gelübde hat die moderne Aufklärung nicht aus dem Herzen des Volkes wegzuspotten vermocht. Das italienische Volk ist in seiner Mehrheit ein katholisches Volk geblieben, das völligem Unglauben und Heidentum eher zugänglich ist, als jenen religiösen Mittelstellungen, welche sich in den verschiedenen Schattierungen des Protestantismus verkörpern. Als man allgemach des „Verismus" müde wurde, von Frankreich selbst aus sich eine Rückkehr zum „Idealismus" anbahnte, war hier ein Element gegeben, an das man anknüpfen konnte. Und hier hat dann auch eine literarische Richtung angeknüpft, welche aus dem Sumpfe des Materialismus heraus wieder zu den Höhen echter Dichtung emporstrebt, allerdings nicht mit der vollen Klarheit und Entschiedenheit des katholischen Standpunkts, sondern mit allerlei Anhänglichkeiten und Zugeständnissen an den antikirchlichen Zeitgeist. An ihrer Spitze steht dermalen Antonio Fogazzaro, Senator des Königreichs Italien und Vizepräsident des Instituts der Wissenschaften in Venedig.

1.

Der Dichter — denn das ist Fogazzaro unzweifelhaft — ist noch als k. k. österreichischer Untertan, am 25. März 1842, zu Vicenza, der Stadt Palladios,

in Venetien geboren, also Landsmann des jetzt regierenden Papstes, der 1835 in dem nur etwa 50 km entfernten Riese bei Treviso das Licht der Welt erblickte. Sein Vater, Mariano (geb. 1814), war aber selbst in tiefer Abneigung gegen die österreichische Herrschaft aufgewachsen, ließ sich durch keine Milderung derselben umstimmen, sondern betrachtete sie als ein verhaßtes Joch, das eines Tages abgeschüttelt werden müßte. Er war im übrigen ein wackerer, religiösgesinnter Mann; ebenso sein Bruder Giuseppe, der, obwohl Priester, sich 1848 in die provisorische Regierung von Vicenza wählen ließ. Die Mutter, Teresa Barreta, hatte ihre Erziehung zu Mailand erhalten, stammte aber aus Valsolda, einem romantischen Tale am Nordufer des Luganersees, hart an der Schweizer Grenze. Hier lernte Antonio schon früh den Zauber der Alpenwelt kennen, hier entwickelte sich sein tiefes Naturgefühl zu mächtigen Akkorden; Valsolda kehrt häufig in seinen Werken wieder, wie eine Art geistiger Heimat seiner Poesie. „Ich besitze zu Oria", sagte er in seinen Idillii spezzati, „an dem Ufer des Sees von Lugano ein kleines Landhaus, an das die Wellen schlagen, am Fuße eines von Oliven, Reben und auch Lorbeeren bekleideten Berges, den vor mir noch kein Dichter aufgesucht hat. Es ist ein lieblicher und ruhiger Erdenwinkel, für Träumer und Künstler gemacht. Wenn ich zu Oria weile, bringe ich einen großen Teil des Tages auf dem See zu, allein auf einem Nachen, mit einigen Büchern und mit meinem Fischergerät."

In der Familie zu Vicenza herrschte eine gediegene Religiosität, die sich indes an das Wesentliche hielt, neuen, äußeren Andachtsformen abhold war und von einer mächtigen patriotischen Begeisterung etwas ins liberale Fahrwasser hinübergedrängt wurde, als in den großen politischen und kirchenpolitischen Kämpfen der Zeit die Interessen des irdischen Vaterlandes mit jenen des himmlischen in Konflikt gerieten. Der geistliche Onkel Giuseppe war ein ungeteilter Bewunderer des Grafen Antonio Rosmini Serbati, jenes geistvollen, seeleneifrigen Priesters, der 1828 das Istituto della Carità gegründet hatte, von Stresa am Lago Maggiore aus eine segensvolle charitative Tätigkeit entfaltete, in den Sturmjahren 1847 und 1848 sogar Berater des Papstes Pius IX. wurde und ihm noch nach Gaeta folgte, aber von der nationalen Idee begeistert und von Gioberti beeinflußt, sich in immer größeren Widerspruch mit dem Papste und seinem Staatssekretär Antonelli verwickelte. Seine Bücher „Von den fünf Wunden der heiligen Kirche" und „Die Konstitution gemäß der sozialen Gerechtigkeit" kamen 1849 auf den Index, seine übrigen Schriften wurden nach mehrfachen Beanstandungen und Untersuchungen freigegeben; doch veranlaßten die darin enthaltenen philosophischen und theologischen Irrtümer unter Leo XIII. (1887) eine abermalige Untersuchung seiner sämtlichen Werke, aus welchen 40 Sätze ausgezogen und verurteilt wurden. Diese Irrtümer wurzelten alle in einer gewissen Überschätzung der modernen Philosophie und in dem an sich wohlgemeinten Bestreben, die kirchliche Lehre mit ihr in Übereinstimmung zu bringen und mit ihrer Hilfe weiter zu entwickeln.

Die Begeisterung für Rosmini ging von dem Onkel auf den Neffen über, ehe noch dieser die Werke des bei der liberalen Welt hochgefeierten Philosophen selbst

lesen und verstehen konnte. Wie viele andere lebte er sich von Jugend auf in die Vorstellung hinein, daß Rosmini ein mißkanntes Genie sei, ein Märtyrer selbständiger und fortschrittlicher Anschauungen, das Opfer einer Dunkelmänner-partei, die, in rückständigen Ideen verhärtet, sich des Papstes und des Papsttums bemächtigt und den edeln Dulder mitleidlos zu Tode gehetzt habe. Als die eigentliche Seele dieser Partei, als die geschworene Feindin Italiens, jeder Freiheit, jedes geistigen Fortschrittes und jeder Aussöhnung mit der modernen Welt galt bei den Rosminianern die Gesellschaft Jesu. Mit einer unbegrenzten Verehrung für Rosmini nahm Antonio Fogazzaro deshalb schon aus dem Vaterhause eine tiefwurzelnde Abneigung gegen die Jesuiten mit, die sich später immer mehr befestigen und entwickeln sollte.

Seine Gymnasialstudien machte Fogazzaro an dem Lyzeum seiner Vaterstadt; dann studierte er Jurisprudenz in Turin und erwarb sich daselbst sogar den Titel eines Doktors der Rechte, den er aber später niemals führte, nicht einmal auf seine Visitenkarten drucken ließ. Edle pietätvolle Rücksicht auf seine Eltern war es, welche ihn bewog, wider die eigene Neigung sich dem Studium der Rechte zu widmen, und scheint ebenfalls wieder dazu beigetragen zu haben, daß er sich nicht in ein abenteuerliches Literaturleben einließ, sondern nach vollendeten Studien eine Beamtenstelle in seiner Vaterstadt annahm. Gegen den ihm wiederholt gestellten Antrag, sich in die Kammer wählen zu lassen, sträubte er sich beharrlich, und auch nachdem er als ein um Italien wohlverdienter Mann mit der Würde eines Senators ausgezeichnet worden war, ließ er sich dadurch nicht zur Übernahme einer eigentlich politischen Rolle verlocken. Dagegen leistete er Vicenza als Stadtrat, Schulrat, Bibliothekar und in anderweitigen Ämtern nicht geringe Dienste. Seine Herzensneigung aber gehörte immerdar der Literatur, welcher er denn auch, in gesicherter Lebensstellung, seine besten Kräfte widmete, kein phantastischer Irrstern, der schillernd und blitzend auf unberechenbaren Bahnen einherzog, allerdings auch kein Planet, der, von den mächtigen Grundkräften der Poesie, Religion und Heimat, Natur und Kunst, Schönheit und Liebe in harmonischem Gleichgewicht gehalten, seine Zeitgenossen stets mit dem wohltätigsten Licht erfreute, aber doch ein freundliches Gestirn, das jenem Gleichgewicht zustrebte und sich aus trüber Verschwommenheit oft zu reichem Glanze erhob.

2.

Geschmack an Musik und Poesie gewann er schon im Vaterhause. Er lernte nicht nur tüchtig Klavier spielen, sondern bekam auch früh Sinn und Verständnis für eigentlich klassische Musik, Bach und Beethoven, Haydn und Mozart. Der Vater, ein literarisch gebildeter Mann, flößte ihm die eigene Verehrung für Dante, Foscolo und Giusti ein, während er sich selbst mehr von der romantischen Zauberwelt Ariostos angezogen fühlte. Einen feingebildeten Führer in den literarischen Studien fand er an dem Abbate Giacomo Zanella, der ihm während seiner Lyzealjahre Privatunterricht erteilte. Dieser würdige Priester (1820 in Chiampo bei Vicenza geboren) war selbst Lyzealprofessor zu Vicenza gewesen, aber wegen seiner Österreich feindlichen Gesinnung 1853 zum Rücktritt genötigt worden,

hatte dann in Venedig und Padua doziert und kam endlich wieder in seine Heimat zurück, wo er sich an dem Flusse Astichello ein Landhaus baute und ein stilles Dichterleben führte. Er war nicht nur ein trefflicher Kenner der altklassischen und der italienischen Literatur, sondern auch selbst Dichter und hatte sich an den besten Vorbildern zu einer hohen Formvollendung herangeschult. Gleich Rosmini interessierte er sich auch für neuere Philosophie, die Naturwissenschaften, die modernen Entdeckungen und die neuere Literatur. Während die strengklerikalen Kreise meist einem extremen Klassizismus huldigten und sich schon von der deutschen und französischen Romantik abgestoßen fühlten, entzückte er sich an Heines Gedichten, obwohl er dieselben nur in Nervals französischer Übersetzung lesen konnte und die eigentliche Geistesrichtung des Dichters wohl kaum durchschaute. Was ihm vorschwebte, war eine Durchdringung der modernen Anschauungen mit christlichem Geiste und die Behandlung moderner Stoffe mit dem feinen Geschmack und dem Formgefühl des alten Klassizismus. So erschloß er seinem begabten Schüler einerseits die Schönheiten und die ernstere Harmonie der älteren Literatur und schulte ihn zu einem feinsinnigen Kunsturteil heran, eröffnete dem Werdenden aber anderseits auch einen weiten Ausblick in die Ideen und Strebungen der Neuzeit. Über die Grenzen des Antiken und des Modernen, des Klassischen und Romantischen, über die Möglichkeit der Verschmelzung beider war er sich im einzelnen jedoch selbst nicht klar. Es ist nicht zu wundern, daß sein Schüler zwar mit Freude Vergil und Horaz, Lucretius und Tacitus, Juvenal und Tibull, Homer und Äschylus las, aber mit weit mehr Begeisterung sich in Chateaubriand und Viktor Hugo, in Lord Byron und Heine vertiefte, wenn ihm letztere auch nur in französischer Übersetzung zugänglich waren, ja daß er mit Eifer Deutsch und Englisch trieb, um sich mehr und mehr die ganze neuere Literatur zugänglich zu machen.

Die bunte Fülle des kosmopolitischen Bildungsstoffs mit all seinen Verschiedenheiten, Gegensätzen, Widersprüchen, wirkte anfänglich überaus anregend, dann aber betäubend, verwirrend, niederdrückend. Fogazzaro war keiner jener leichtfüßigen Geister, welche die erste beste Anregung beim Schopf fassen und sich daran weiter ranken. Er stellte hohe Anforderungen an die Poesie und gab sich nicht mit den Nachklängen aus Foscolo und Leopardi zufrieden, welche ihm in die Feder flossen. Ein paar Gelegenheitsgedichte und ein paar akademische Reden sind alles, was aus seiner Frühzeit vorhanden ist. Er war 32 Jahre alt, als er 1874 zum erstenmal mit einer größeren Dichtung hervortrat.

„Miranda" ist ein Liebesroman in Versen, so zart, weich und gefühlvoll wie „Amaranth", aber zugleich so schlicht und einfach wie „Hermann und Dorothea", etwas weltschmerzlich angehaucht, aber mit versöhnendem, weich-mystischem Abschluß. Der Name erinnert an das weltfremde liebliche Kind in Shakespeares „Sturm", wiederholt klingt die zarte Mädchengestalt auch an das Gretchen im „Faust" an. Von beiden hat Miranda indes nur den äußeren, jugendlichen Zauber; mit ihm verbindet sich der höhere eines tiefen, unentweihten, religiösen Gemütes, dem auch seine Liebe etwas unendlich Heiliges und Ehrwürdiges ist. Sie weiß nicht, was ein Dichter ist, sie liebt Enrico nicht, weil er Dichter ist;

aber sie besitzt das, was er im Taumel der Welt umsonst sucht, die reiche Poesie der treuesten Liebe. Das Leitmotiv läßt sich in die fast einzigen gereimten Strophen zusammendrängen, welche die Dichtung enthält:

Quando più ferve intorno a me la danza,
Quando alto il riso nei conviti suona,
L' anima mia nella sua buia stanza
Di te, di te, solo di te ragiona.

Il dolor, la calunnia, i tradimenti
M' appresti pur, lo sfido, amaro fato;
Esser potra il mio cor ne' suoi cementi
Da te, da te, solo da te spezzato.

Wenn wirbelnd sich um mich die Paare drehen,
Beim Mahl Gelächter schallt, der Becher schäumt,
In dunklem Kämmerlein, mit leisem Flehen
Von dir, von dir mein einsam Herz nur träumt.

Mag Schmerz, Verleumdung und Verrat mich stechen,
Ich will'ge frei zum bitt'ren Kampfe ein,
Mein Herz im tiefsten Grund kann keiner brechen,
Nur du, nur du, das kannst nur du allein.

Wie ein verlorenes Edelweiß auf steiler Felsenhöhe blüht Miranda in ländlicher Natureinsamkeit heran. Da lernt der junge Dichter Enrico sie kennen und lieben. Ein Himmel von Seligkeit tut sich ihr und ihm im Traume der ersten jugendlichen Liebe auf. Auch er schwelgte einige Zeit in diesem seligen Traume, aber andere stolze Träume ziehen ihn davon ab, vor allem der Traum des Ruhmes, sich die ganze Welt zu Füßen zu sehen. Dazu reicht ein Mädchenherz und etwas poetischer Naturgenuß nicht aus. Er muß durchs Leben stürmen, durch tolle Weltfahrt sich alles zu eigen machen. Er reißt sich von Miranda los. Der erste Teil „Der Brief" zeichnet diese Absage und ihre Wirkung in schlichter, aber tief ergreifender Wahrheit. Die nächsten zwei Teile „Das Buch Heinrich" schildern dann in einem Kranz kleinerer Stimmungsbilder sein verworrenes Welttreiben, das ihn zuerst mächtig fesselt und bezaubert, dann jämmerlich enttäuscht. „Das Buch Miranda" stellt dem wirren, zerrissenen Seelenleben Enricos in einer Art von poetischem Tagebuch das stille, milde Seelenleben Mirandas gegenüber. Sie lebt von der Erinnerung der früheren Liebe, liebt und träumt weiter, voll Sanftmut, Wehmut, Ergebung; aber sie welkt dabei langsam dahin, ohne Klage, in Hoffnung auf ein himmlisches Wiedersehen. Wie er nach vier Jahren unruhigen, hastigen Genusses zu ihr zurückkehren will, wird sie zu Grabe getragen. An dem frischen Grabhügel lernt er erst, was eigentlich Liebe ist.

Der ganze Kranz der meist sehr kurzen Gedichte ist in reimlosen Versen (versi sciolti) ausgeführt, so einfach und knapp wie möglich, im schroffsten Gegensatz zu den Epigonen und Verehrern des italienischen Klassizismus, die sich im Übermaß der Bilder, der Sprache und des Reimes zu ergehen liebten. Der Ausdruck sinkt öfter nahe zur nüchternsten Prosa herab, was denn auch zu

boshaften Angriffen Stoff lieferte. Diese waren indes wohl ungerecht. Denn die poetische Stimmung des Ganzen überwindet diese Mängel und ruft, bei all den dichterischen Träumen, den Eindruck der Wahrheit und Wirklichkeit hervor. Dabei besitzt die Sprache einen musikalischen Wohlklang, der den Reim wirklich ersetzt. Der schönste Schmuck der Dichtung aber ist ihre reine, edle Idealität. Was aus den Don-Juan-Abenteuern Enricos herüberflutet, ist nur leichter Schaum, der im Winde zerstiebt und das zarte, liebliche Bild Mirandas nicht zu verdunkeln vermag. Selbst das Krankhafte, was ihrem Gefühlsleben anhaftet, wird durch ihre Religiosität und fromme Hingebung wunderbar verklärt; das Herzeleid der Minne zieht den Geist zu einer höheren Minne hin, die allein das Herz des Menschen auszufüllen und zu beseligen vermag.

Seiner „Miranda" ließ der Dichter 1876 einen kleineren Kranz von Gedichten folgen, der den Titel „Valsolda" trägt, meist lyrische Stimmungsbilder aus seiner Dichtereinsamkeit am Luganersee, von ähnlicher Idealität getragen und mit ebensoviel Kunst und Feinsinn ausgeführt. Neben den versi sciolti kommt hier auch der Reim wieder zu seinem Rechte. Andere vermischte Gedichte gehören späterer Zeit an und wurden mit „Valsolda" zu einem Bändchen „Ausgewählter Gedichte" vereinigt, deren Auswahl mit strenger Hand getroffen ist und nur Formvollendetes bieten wollte. „Miranda" ist 1905 zur 15. Auflage gelangt, die „Ausgewählten Gedichte" nur zur vierten. Die sanften Klänge seiner Harfe wurden von dem wilden Bacchanal anderer Dichter übertönt, welche in überschäumender Wollust die antike Erotik erneuerten und in frevlem Stolze alles lästerten, was einst Italien heilig war.

3.

Größerer Erfolg ward dem Dichter auf dem Gebiete des Romans zu teil. Schon 1872 hielt er in der Accademia Olimpica zu Vicenza einen kleinen Vortrag „Über die Zukunft des Romans in Italien". Es ist indes leichter, Literaturprogramme und Literaturprophezeiungen zu erlassen, als selbst einen Roman zu schreiben. Neun Jahre vergingen, bis er (1881) mit seinem ersten Roman „Malombra" hervortrat. In der Zwischenzeit hatte Zola die Naturgeschichte der Familie Rougon eröffnet, und der „Naturalismus" war bereits zum allgemeinen Modeschlagwort geworden. Als „Verismus" riß er auch Italien mit sich fort. Es ist gewiß merkwürdig, daß Fogazzaro diesem Zuge nicht gefolgt ist, daß er nicht bei Zola anknüpfte, sondern bei Manzoni, Chateaubriand und den französischen Romantikern, allerdings mit ganz modernem Milieu und Kostüm. In Corrado Silla tritt uns wieder der René-Werther-Charakter entgegen, der früher schon so zahllose Romane beherrschte, der von unendlichem Glücke träumende, willensschwache, schlaffe, skeptische, von dunkler Leidenschaft umhergetriebene Gemüts- und Phantasiemensch, mit dessen krankhaften Einbildungen sich allein ganze Bände füllen ließen. Der reiche Graf Cesare d' Ormenga, dessen natürlicher Sohn er ist, ein wunderlicher, tyrannischer Sonderling, ruft ihn unerwartet auf sein Schloß, um ein Werk auszuarbeiten, für das schon eine Flut von Material bereit liegt. Da trifft er mit der Heldin

des Romans zusammen, Marina, einer Nichte des Grafen, einer Tochter der Marquise Crusnelli di Malombra, einer nicht halb, sondern ganz verrückten Kokette, die ihn sofort in sich verliebt macht, ihn wieder von sich stößt, ihn abermals zu sich holt und schließlich erschießt. Was dieses bezaubernde weibliche Ungeheuer zu so schauderhafter Grausamkeit treibt, ist nicht nur die tollste Launenhaftigkeit und Nervosität, sondern spiritistischer Wahnglaube und Geisterseherei. Marina hält sich im Ernst für eine vordem in demselben Schlosse schwergekränkte und mißhandelte Ahnfrau, berufen, die Schuld ihres Quälers an dessen Nachkommen zu rächen. Dieser Wahn reißt auch den alten harmlosen Grafen Cesare mit ins Verderben hinein und führt eine lange Reihe der spannendsten, folterndsten Schauerszenen herbei, wie sie einst Alexander Dumas der Ältere in unerschöpflicher Furchtbarkeit produzierte. Auch diese krankhafte Phantasiewelt ist übrigens von Fogazzaro keineswegs leichtfertig dahingeworfen, sondern mit tiefem psychologischen Blick durchdrungen, verkettet und dargestellt. Auf dem lebendigen Hintergrund der stimmungsvollen Naturschilderung erscheint selbst Marina, trotz all ihrer Exzentrizitäten, meist als eine wirkliche, lebenswahre Gestalt, und das alte Schloß mit den unheimlichen Schicksalen seiner früheren Bewohner stimmt vortrefflich zu den Zügen seines seltsamen, greisen Besitzers. Nachdem Sillo dem Netze Marinas plötzlich entflohen, zieht mit der venetianischen Familie Salvador ein Stück realistischen modernen Lebens mit köstlichem Humor in das verzauberte Schloß ein. Die geschwätzige Ballmutter Gräfin Fosca mit ihrem rot-schwarzen Fächer, welche mit Marinas Hand die Erbschaft des Grafen für ihren einfältig-anspruchsvollen Sohn Nepo zu fischen sucht, dieser selbst mit seiner Vornehmtuerei und seiner habsüchtig-verliebten Ungeschicklichkeit, der Schwarm ihrer Trabanten und ihres Gesindes bilden zu den spiritistischen Gespenstern den ergötzlichsten Kontrast.

Ein Gegenstück anderer Art zu dem träumerischen Sillo ist der Deutsche Steinegge, ein ehemaliger nassauischer Rittmeister, von der Revolution im Jahre 1848 nach Italien verschlagen und Sekretär und Vertrauter des Grafen Cesare geworden, ein redlicher, gemütlicher Deutscher, aber nicht nur aus der Heimat verbannt und mit seinen Verwandten zerfallen, sondern auch völlig von seinem katholischen Glauben abgekommen. Mit seiner Tochter Edith, seinem einzigen Kinde, das bei Verwandten in Deutschland aufgezogen wird, versucht er in Verbindung zu bleiben, aber alle seine Briefe werden von den Verwandten zurückgehalten. Erst ein Todesfall macht Edith endlich frei. Zur blühenden Jungfrau aufgewachsen, sucht sie den Vater in Italien auf und setzt sich zur Lebensaufgabe, ihn wieder zur Religion zurückzuführen. Diesem Ziel opfert sie die glänzendsten Aussichten, auch die stille Neigung, die sie zu Sillo faßt und die zeitweilig auch von diesem erwidert wird, bis Marina ihn wieder übermächtig an sich zieht. Edith ist eine zweite Miranda, aber noch religiöser, ernster, ein Idealbild, das wie eine Engelsgestalt aus dem Gewirr der übrigen Romanfiguren hervorstrahlt, ein lieblicher Kontrast zu der stolzen Marina. Eine hilfreiche Stütze findet sie an dem ehrwürdigen Pfarrer Don Innocenzio, der sich ihres Vaters mildreich annimmt, dem greisen Grafen im Tode beisteht und den alten Steinegge durch seine priesterliche Tugend endlich von seinen freidenkerischen Vorurteilen heilt.

Am meisten tut dabei freilich die selbstlose kindliche Liebe, der Opfergeist, das Gebet und die Sanftmut der treuen Tochter, die auch dem unglücklichen Sillo ein liebevolles Andenken weiht. Mit dieser Bekehrungsgeschichte, die in zartester und wirklich künstlerischer Weise behandelt ist, erhält der Roman nicht nur einen tieferen, geradezu erbaulichen Gehalt, sondern auch eine harmonische und befriedigende Lösung, einen poetischen Duft und eine ideale Schönheit, welche ihn weit über das Gewöhnliche emporhebt.

4.

„Malombra" wurde wegen der spiritistischen Schauergeschichte, aus welcher philisterhafte Leute die Annahme der Seelenwanderung herauslasen und wegen der damit zusammenhängenden Knalleffekte stark angefochten. Nur nach und nach brach sich der Roman Bahn und langte endlich 1903 bei der 27. Auflage an. Fogazzaro suchte in seinem nächsten Roman „Daniele Cortis" den Anlaß zu ähnlichen Vorwürfen zu meiden und gab das Wunderbare auf, das einst in einer poetischeren Zeit die Lesewelt so mächtig fesselte. Mit seinem psychologischen Scharfblick und seiner dichterischen Schaffenskraft konnte er auch ohne jenes Reizmittel auskommen. An die Stelle des Spiritismus trat jetzt die Politik.

Die Haupthandlung und Hauptverwicklung ist aber auch hier wieder eine Liebesgeschichte, und zwar eine, welche von Anfang bis zu Ende einen Ehebruchsroman streift. Daniele Cortis, ein junger angehender Politiker, liebt nämlich die noch jugendliche Baronesse Di Santa Giulia, welche bereits verheiratet ist, aber in sehr unglücklicher, kinderloser Ehe. Ihr Gemahl ist ein roher, nichtssagender Mensch, ohne alle höheren Interessen, ohne Liebenswürdigkeit und Liebebedürftigkeit, ein vornehmer Bummler, Spieler und selbst Abenteurer, ewig in Geldnot. Immer und immer wieder muß sie bei ihren reichen Eltern für ihn Geld pumpen, und da ihr einmal der Faden der Geduld reißt, verweist er sie nach Sizilien und läßt sie dort nahezu Not leiden. Fein organisiert und liebebedürftig, poetisch angehaucht, ohne feste religiöse Prinzipien schaut sie bewundernd zu Cortis auf und weckt mit ihrer wachsenden Neigung auch in ihm ein lebendiges Gegengefühl. Er ist der Held ihrer Träume, ihr Liebling im vornehmen Gesellschaftsleben, bald auch der Vertraute ihrer Leiden, ihr Genosse auf einsamen Spaziergängen, ihr Tröster in der Verbannung. Sie schwärmen in ihren Gefühlen wie ein jugendliches Liebespaar, und nur einer wunderbaren Charakterfestigkeit von seiner Seite und einem Rest von sittlichem Ehrgefühl von der ihrigen ist es zu danken, daß es nicht zum wirklichen Ehebruch und Skandal kommt, ihr Liebesverhältnis vielmehr ein mehr und mehr mystisch-platonisches Ansehen gewinnt. Es ist ein beständiges Nachtwandeln am Abgrund herum, das dem ernsten Leser einen peinigenden Eindruck machen muß. Nicht minder peinigend ist eine andere Prüfung, mit der Daniele zu ringen hat und die mehrmals verwirrend in seinen Liebesroman hineingreift. Seine Mutter ist ihrem Gatten nicht treu geblieben, sondern wegen eines schmählichen Falles von ihm verstoßen worden und dann verschollen. Plötzlich taucht sie aber wieder auf und macht sich in heuchlerischer Komödie an ihren Sohn heran, um von ihm

unterstützt zu werden, klettet sich dann an ihn und kompromittiert ihn in den Augen der Gesellschaft, wo eben sein Verhältnis zu Elena auf dem Punkte steht, seiner öffentlichen Laufbahn verhängnisvoll zu werden. Mit einer knappen Majorität als Deputierter ins Parlament gewählt, und in Rom eingetroffen, wird er dort von den Nöten seiner Geliebten und von der Quälerei seiner Mutter so abgehetzt, daß seine sonst stählerne Gesundheit nicht standhält, er vielmehr in seiner Jungfernrede stockt, sich verwirrt und in einem Nervenanfall zusammenbricht. Über seine Pflege streiten sich Elena und die Mutter. Er ist aber so elend, daß er in das heimatliche Oberitalien zurückgebracht werden muß, während der Baron Di Santa Giulia, in Italien unmöglich geworden, über Japan nach Amerika auswandert und Elena den Mut findet, ihm dahin zu folgen. Vor der Abreise geloben sich Daniele und Elena noch ewige Treue in ihrer platonischen Liebe. Sie ist als eine Art poetischer Schwungkraft gedacht, welche den wiederauflebenden Cortis über die Nöten der Vergangenheit emporhebt und begeistert, sich nun mit Mut und Kraft an seine politische Aufgabe zu wenden. Das Programm, das schon ziemlich früh im Roman zum Ausdruck kommt, ist das Zukunftsprogramm einer neuen Partei, die sich erst entwickeln soll; eine katholische Mittelstellung zwischen den Forderungen der Klerikalen und jenen der schroff kirchenfeindlichen Parteien, so etwas wie die „christliche Demokratie".

„Nur allzusehr, meine Herren", sagt er in seiner Kandidaturrede vor den Wählern, „hat die Römische Kurie und ein Teil des katholischen Klerus eine so blinde Abneigung gegen unsere nationale Bewegung, eine so verhängnisvolle Hochschätzung für irdische Güter gezeigt, daß, wenn man in Italien davon spricht, den Katholizismus zu begünstigen, man leicht die Antwort zu hören bekommt, die ein Missionär in Afrika erhielt, als er von Gott dem Allmächtigen sprach: ‚Kann man ihn essen?' Ich habe mich oft selbst gefragt, ob nicht die gegenwärtige gewaltsame Reaktion gegen die Kirche und ihre Institute, indem sie durch ihr Vorgehen den Klerus zur Armut und zur evangelischen Demut zurückführt, ihn zum Studium und zur Sittenreinheit nötigt, der wahren katholischen Gesinnung zum Vorteil gereichen wird. Aber ein kluger Staatsmann muß bei einer solchen zu weitgehenden Reaktion die Gefährdung jener Glaubenssätze in Betracht ziehen, welche die Ehrfurcht vor den Gesetzen, die menschliche Brüderlichkeit und eine Art sittlicher Unterordnung der begüterten Klassen unter die notleidendsten lehren, worin die mächtigste und gewaltigste Hilfe liegt, die man wünschen kann, um die sozialen Ungerechtigkeiten und Mißstände auszugleichen.

„Die künftige Partei muß darum von einer Seite auf die strenge Anwendung des gemeinen Rechts auf die Kirche dringen. . . .

„Aber von der andern Seite muß man einem Grundsatz zustimmen, den Graf Cavour in einer bedeutsamen Rede über die Abschaffung der geistlichen Gerichtsbarkeit aufgestellt hat, daß zum Fortschritt der modernen Gesellschaft das Zusammenwirken der Religion und der Freiheit erforderlich ist. Man muß den vom Klerus erteilten religiösen Unterricht fordern, wo er will und wie er will; man muß sich nicht einbilden, die Freiheit zu verletzen, wenn man keine auf Staatskosten besoldete Professoren des Atheimus duldet; man muß die religiösen

Vereine anerkennen, welche keinen gesetzesfeindlichen Zweck verfolgen, prinzipiell allen Bürgern die Ausübung ihres privaten und öffentlichen Kultus gewährleisten, sich aller gesetzlichen oder gewaltsamen Einmischung in die inneren Angelegenheiten der Kirche enthalten, unbeschadet des Aufsichtsrechts über das Eigentum; die Regierung muß in ihrem Verhalten stets zeigen, daß sie auf den religiösen Geist den höchsten Wert legt."

Diese liberale Kirchenpolitik war den Wählern Danieles nicht ganz liberal genug. Sie knurrten. Aber vielen Italienern sprach Fogazzaro recht aus der Seele. Die politischen Kapitelchen trugen nicht wenig dazu bei, den Roman beliebt zu machen, der 1902 bis zur 34. Auflage gelangte. Er ist übrigens recht glücklich angelegt und mit einer dramatischen Lebendigkeit ausgeführt, welche vor lauter Dialogen und Reden das beschreibende Element fast allzusehr verkümmern läßt.

Neben seinen Romanen verfaßte Fogazzaro auch Novellen und kleinere Erzählungen, welche später gesammelt erschienen. (Fedele ed altri racconti, 1887; 10. Aufl. 1905. Racconti brevi, 1894. Idillii spezzati, 1902.) Fast noch mehr als in den Romanen bekundet er sich hier als einen Meister der Erzählungskunst, der feinsten Stimmungsmalerei, wirklich dichterischer Erfindung, Auffassung und Durchführung. Manche, wie „Das Silberkruzifix", „Fedele", „Ein Gedanke des Hermes Torranza", sind von ergreifendster Tragik, andere, wie „Das Fiasko des Meisters Chieco", „Die Hexe", voll sprudelnden Humors, wieder in andern, wie in „Eden Anto" und in Pereat Rochus, mischen sich drollige, humorvolle Züge mit tiefem Ernst, wie bei den älteren Romantikern. Ein idealistischer, oft religiöser Zug weht durch alle. Die künstlerische Feinheit der Ausführung ist bewundernswert, wenn sie sich ab und zu auch einmal dem Gesuchten und Manierierten nähern mag.

5.

Aus dem Gewühl des politischen und vornehmen Gesellschaftslebens floh der Dichter in seinem nächsten Roman „Das Geheimnis des Dichters" (Il mistero del poeta, 1888) wieder in die träumerischen Regionen eines sentimentalen Gefühlslebens. Eine Reise nach Bayern und an den Rhein lieferte dazu die Anregung, auch die Szenerie und den landschaftlichen Hintergrund. An deutscher und englischer Lektüre raffte sich der Lyriker auch wieder zu einigen Flügelschlägen auf; aber ein Dutzend von kleinen Gedichten reichte zu keiner zweiten „Miranda" hin, oder vielleicht besser gesagt, Fogazzaro führte den epischen Rahmen dazu in Prosa aus, aber in einer dichterischen Prosa, welche oft mehr an die versi sciolti in „Miranda" streift. Der Held selbst hat nicht einmal einen Namen — es ist nur der „Dichter", ein verspäteter Troubadour oder Romantiker, in eine Zeit verschlagen, in welcher deutsche Professoren, reisende Engländerinnen und italienische Poeten sich rechtsrheinisch und linksrheinisch und auch auf dem Dampfboot am Rhein begegnen können. Doch trotz aller historisch-kritischen Forschung und aller neuzeitlichen Errungenschaften der Naturwissenschaften glaubt er noch an Träume und hat Traumvisionen und sieht erst im Traume

die Geliebte, welche den Inhalt seines Lebens, die Seele seiner Poesie ausmachen soll. Miß Violet Yves, von Abstammung und Erziehung Engländerin, reist mit einem kranken Onkel in Italien umher, der aber sonst mit zwei Brüdern und der elternlosen Nichte in Nürnberg wohnt. Ein untreuer erster Liebhaber hat sie im Stich gelassen; ein kleiner Schlagfluß hat ihre linke Seite teilweise gelähmt; ein gutmütiger deutscher Professor hat sie zum Gegenstand seiner Verehrung erkoren und sich mit ihr verlobt. Sie ist indes sehr träumerisch und poetisch angelegt, mit melancholisch pessimistischer Richtung und hat neben Leopardi auch eine Dichtung „Luise" des ungenannten Romanhelden gelesen. Wie er sich im Traum in ihre Stimme verliebte, so sie in seine Dichtung, ehe sie je einander gesehen. Am Lago Maggiore, wo er sich aufhält, um nächstdem ein früheres Verhältnis zu einer längst verheirateten Schönen weiter zu spinnen, treffen sie sich zufällig und fassen die innigste gegenseitige Zuneigung. An seinem optimistischen Idealismus rafft sich ihre schmerzerfüllte Seele wieder zu frohem Hoffen auf. Doch der Onkel drängt nach Hause, und als bereits Verlobte nimmt sie wehmütigen Abschied von ihrem kaum eroberten neuen Geliebten. Für ihn aber beginnt mit dieser Liebe eine neue Epoche. Eine gewaltige Konfusion, eine erneute poetische Schaffenskraft, ein ungeheurer Bildungsdrang kam über ihn.

„Was war das für ein Winter! Ich studierte grimmig alles Mögliche. Es war in Wirklichkeit nicht das erste Mal, daß ich erschrocken über die weiten, schmählichen, von der Welt sicherlich nicht vermuteten Lücken meines Wissens mich mit Wut ans Studieren gab. Ich verschlang in wenigen Monaten die Geschichte der Päpste von Ranke, den ganzen Alfieri, den ganzen Mickiewicz, ich weiß nicht wie viele Bände italienischer Volkspoesie, einen guten Teil von Goethes „Wilhelm Meister", Herbert Spencers Principles of Sociology und die Komödien des Plautus. Gleichzeitig legte ich mir einen Gesang Dantes, hundert Verse Virgils und fünfzig Verse aus der Odyssee als Tagespensum auf. Ich quälte mich entsetzlich, da ich nur an Violets Briefen, an naiven Romanen und an Homer Erquickung fand. Obwohl ich blutwenig Griechisch wußte, erfrischte mich Homer wie ein Bad in einem großen, hellen und reinen Wasser. Ich ging doch auch noch in Gesellschaft und ließ mich im Theater sehen. Ich besuchte auch, um den Schein zu retten, meine frühere Flamme. Ich glaube, sie hegte im Gemisch ihres Herzens und ihres Gewissens einen liebevollen Haß gegen mich; aber ich kümmerte mich nicht darum, obwohl ich bei ihr und den ihr nahestehenden Leuten eine dumpfe Feindseligkeit wahrnahm, und vermutete, daß sie von meinen Brüdern und von mir übel redeten. Vielleicht hatten sie recht, aber wenn Violet mich liebte und mir ein Palmblatt schickte, was bedeuteten diese Leute für mich?"

Schon mit dem Winter hat indes die ungeheure Bildungswut ein Ende. Sobald es Frühling wird, läßt es dem Poeten keine Ruhe mehr. Er muß die Geliebte wieder sehen. Trotz ihres ausdrücklichen Verbotes ist er sicher, daß auch sie ihn wieder zu sehen wünscht. Er sucht ihr also auf die Fährte zu kommen. Da er in Neapel vergeblich nach ihr forscht, reist er über den Brenner nach Nürnberg, wo die drei Onkel wohnen. Nun kann die Liebesgeschichte weiter gehen. Auf einem Ausflug nach Eichstätt trifft der italienische Poet mit seinem

Rivalen, dem Professor Topler zusammen, der daselbst Gymnasiallehrer ist, schon ein Herr von 45 Jahren, 20 Jahre älter als Violet, ein seelenguter, aber etwas steifer und unbeholfener Philister, wie sein etwas älterer Bruder ein gelehrter Altertumsforscher. Pietät gegen ihre Verwandten, welche sich ihrer bis dahin treulich angenommen haben, und welche die Partie mit Topler immer als eine gute und vernünftige Versorgung begünstigten, ja wünschten, Rücksicht auf die eigene Gesundheit, der vor allem Ruhe und Meidung aller Aufregung not tut, bestimmten Violet anfänglich, an ihrer Verlobung festzuhalten; aber nach und nach geht doch die Liebe, d. h. die Phantasie, mit ihr durch, sie läßt sich immer mehr von den Werbungen des italienischen Poeten bestricken und vertauscht das friedliche Dasein, das ihr in Aussicht steht, mit dem unsichern Traum einer liebesseligen Zukunft. Vor die Alternative gestellt, ihrem Roman zu entsagen oder von den drei Verwandten, ihren bisherigen Wohltätern, verstoßen zu werden, zerreißt sie die bisherigen Familienbande, kündigt ihrem treuergebenen Verlobten auf und nimmt ihre Zuflucht zu einer ihr befreundeten Familie Steele in Rüdesheim. Daran knüpft sich eine poetische Rheinfahrt bis hinab nach Köln. In Miß Yves glaubt der überschwengliche Romantiker sogar den Nibelungenhort gehoben zu haben. Nach der Rückkehr wird in Rüdesheim die Hochzeit gehalten, und dann will das Paar sofort heim ins schöne Land Italien. Aber der Aufregung war zu viel. Schon während der Eisenbahnfahrt zwischen Biebrich und Kastel erleidet Violet einen abermaligen, diesmal tödlichen Schlaganfall. Sie lebt aber unsterblich in des Dichters Erinnerung fort und wird die Beatrice seiner Poesie.

Fogazzaro hat seinen Bädeker gut studiert, vielleicht sich auch in Lokalführern umgesehen, viel in deutschen Klassikern und Schriftstellern genascht, auch da und dort etwas Volkspoesie und sogar Schnadahüpfel aufgegriffen, das Germanische Museum und das Wallraff-Museum in Köln besucht, deutsche Musik gehört, gespielt und liebgewonnen, aber in das Innere des deutschen Wesens ist er nicht gedrungen; sein Hauptstudium ist die verliebte, kränkliche Engländerin und der innere Werdegang des italienischen Romantikers. Die Form des „Ich"-Romans, die vielen Reflexionen über Liebe und Poesie, die eingestreuten feinziselierten Liebesgedichte legen fast den Gedanken nahe, der Dichter habe eine Art Seitenstück zu Dantes Vita Nuova geben wollen. Hätten wir auch eine Art Divina Commedia von ihm, so dürfte man sich das wohl gefallen lassen. Da dieses aber nicht der Fall ist, so müssen wir uns damit getrösten, daß Fogazzaro das „Geheimnis des Dichters" und dasjenige der Poesie nicht in dem schwülen Brodem der Wollust, nicht in den Sümpfen einer materiellen Weltanschauung sucht, sondern in dem Sehnen nach einem verlorenen Paradies, das wohl noch in diese Welt hineindämmert, aber ganz und voll hienieden nicht mehr zu finden ist. Durch diese Auffassung erschwingt er sich weit über die Romanliteratur des „Naturalismus" und „Verismus", die, als der Roman erschien, noch alles beherrschte. Doch haftet seiner Liebesträumerei jenes Krankhafte an, von dem schon Chateaubriand und Lamartine und Vigny sich nicht frei zu machen wußten. Die irdische Beatrice verklärt sich nicht zu jener himmlischen, welche Licht und Freude, frohe Zuversicht und selige Hoffnung in die Kämpfe und Leiden des Erdenlebens hineinstrahlt.

6.

Unzweifelhaft einen glücklicheren Griff tat Fogazzaro in seinem nächsten Roman „Kleinleben der (guten) alten Zeit“ (Piccolo mondo antico, 1896). Diese alte Zeit ist noch keineswegs so alt. Es gibt noch manche Leute, welche sie miterlebt haben. Es sind die Jahre 1852—1859, in welchen sich die Losreißung der Lombardei und Venetiens von Österreich vorbereitete, die Jahre, in welchen der Dichter selbst vom Knaben zum Jüngling heranwuchs und von den Ufern des Luganersees unvergeßliche Eindrücke mit ins Leben nahm. Eine größere Rolle als der Gardasee in Manzonis „Verlobten“ spielt der See von Lugano in diesem Roman. Seine Ufer bilden den Hauptschauplatz der ganzen Handlung. Während der Gardasee bei Manzoni nur als herrliche Szenerie des ersten Aktes das Schauspiel eröffnet, ragen hier die Felsenzinnen des Ufers bald in lachendem Sonnenschein bald in drohenden Gewitterwolken, in allem Wechsel der Jahreszeiten, mit immer wechselnder Schönheit in die Szenen eines kleinen Familiendramas hinein, das mit hoher dramatischer Spannung sich entwickelt.

In einem Landhaus nahe bei Cressogno am Nordufer des Sees wohnt die greise Marquesa Orsola Maironi, eine geizige Witwe, durch unredliche Manipulationen Erbin einer Million, streng österreichisch gesinnt, mit dem Klerus und der Beamtenwelt der noch herrschenden Partei liiert, wenn auch eine karge Gönnerin, mit altfränkischer Etikette in ihrem kleinen Hausstand waltend, bemüht, auch ihren einzigen, schon erwachsenen Enkel Franco in ihrer Gewalt zu behalten und durch eine vornehme Heirat daran zu fesseln. Bei einer Abendgesellschaft, zu der eine Donna Virginia Carabelli ihre heiratsfähige Tochter Karolina bringt, soll das eingefädelt werden. Aber Franco, ein zwar herzlicher, frommer und braver, aber selbständiger, frischer und entschlossener junger Mann, macht alle ihre Pläne zu nichte. Obwohl er von seiner Mutter nur die magere Summe von 18 000 Lire geerbt, will er lieber sein eigener Herr sein als mit der Million der Sklave seiner Großmutter. Ihre rücksichtslose Strenge drängt ihn bald weiter. Er verheiratet sich, ohne lange Umstände zu machen, mit Luise Rigey, der Tochter einer wenig bemittelten Witwe, die in dem nahen Castello in Valsolda wohnt. Die Heirat ist ein meisterliches Seitenstück zu derjenigen von Renzo und Lucia in den Promessi Sposi. Ernst und Scherz, Religiosität und Humor mischen sich hier zu einem fesselnden Kleinbild echten Volkslebens. Ein ganz grundverschiedenes Element tritt aber in die abenteuerliche Feier dadurch herein, daß Luises Mutter eine überaus fromme Frau, auch Franco von tiefstem religiösen Glauben durchdrungen ist, Luise aber den Glauben fast völlig verloren hat, von Gott nur noch eine vage Idee besitzt, selbst an der Unsterblichkeit zweifelt und sich nur noch von einer unbestimmten Vorstellung von Gerechtigkeit leiten läßt. In den schweren Leiden, welche über das junge Ehepaar hereinbrechen, empfindet ihr stürmischer, heftiger Charakter alles doppelt schwer, während Franco im Gebet und in religiöser Pflichterfüllung Trost und Mut für beide findet. Die treue Donna Teresa stirbt ihnen bald weg. Der wackere Onkel Piero Ribera, ein alter, vom Staat angestellter Ingenieur, von völlig konservativer Gesinnung, räumt ihnen seine eigene Wohnung in Oria ein und teilt mit ihnen sein dürftiges Einkommen;

aber durch die Spione der greisen Marquesa werden beide als politisch verdächtig denunziert. Ein alter Säbel, den Onkel Piero als harmloses Andenken in einer Truhe aufbewahrt, wird zu einer schweren Anklage ausgebeutet, der unbescholtene Mann abgesetzt und damit um sein Einkommen gebracht. Das erste Kind, ein liebliches Mädchen, bringt etwas Sonnenschein in das ärmliche Heim, aber mehrt bald die Not der Bedrängten. Der Professor Gilardoni, ein Freund der beiden in der Nachbarschaft, findet ein Testament auf, das vielleicht Franco aller Not entreißen könnte, aber er weigert sich davon Gebrauch zu machen. Er selbst geht damit nach Mailand, wird jedoch abgewiesen und muß froh sein, nicht Ärgeres zu erleben. Franco rafft sich endlich auf, zieht nach Turin und nimmt dort Schreiberdienste, um von dem Überschuß seines kümmerlichen Lohnes Weib und Kind zu unterstützen. Während er voll Gottvertrauen einer besseren Zukunft entgegenharrt, härmt sich die allen religiösen Trostes bare Luise vergeblich zu Hause ab. Ihr ein und alles ist jetzt die kleine Maria, die ganz ihrer frommen Großmutter Teresa nachschlägt und wie ein liebes Engelchen betet. Dem Testament auf die Spur gekommen, will Luise damit einen Sturm auf die alte Marquesa versuchen. Aber während sie mitten in einem Gewitter nach Cressogno eilt, ertrinkt die ohne Aufsicht spielende Maria in einem Nachenhäuschen am Strand. Alle Belebungsversuche scheitern. Die unglückliche Mutter verzehrt sich in herzzerreißenden Klagen. Franco gelingt es, auf Schleichwegen zu der Verlassenen zu kommen, muß aber alsbald wieder über das Gebirge fliehen. Der Aufstand gegen Österreich hat sich inzwischen organisiert. Von Turin aus, wo Franco in den Dienst Cavours getreten, schließt er sich einer Freiwilligenschar an, die in den Krieg zieht. Da er nicht heimkommen kann, ladet er Luise und den Onkel Piero auf die Isola Bella in Lago Maggiore. Dort nimmt er Abschied und übergibt Luise sein Testament. Dort stirbt der treue Onkel, fromm und christlich, wie er gelebt. Der Kriegsruf der Freischaren verkündigt die nahe Befreiungsstunde Italiens.

Mit feinem psychologischen Blicke aufgebaut, aus der innigsten Verbindung von Natur und Volksleben hervorsprossend, voll warmer Lebenswahrheit, tiefen Ernstes und gemütlichen Humors, von innen aus die mächtigste Spannung erregend, ist der Roman sicher der beste, den Fogazzaro geschrieben hat. Nicht bloß der Schauplatz und das junge Ehepaar mit den schlichten, ländlichen Verhältnissen, sondern auch Geist und Darstellung erinnern vielfach an Manzoni. Auch der Grundton ist wesentlich katholisch. In Franco, in der stillen Teresa und dem holden Kind Maria leuchtet das katholische Element, das Unsichtbare so freundlich mit dem Sichtbaren verwebend, voll Glauben und Zuversicht, voll Trost und Geduld, Milde und Starkmut, erhebend in das Getriebe der kleinen und großen Leidenschaften hinein. Aber von den Geistlichen, welche in das kleine Familiendrama hineinspielen, gleicht keiner auch nur entfernt dem hochherzigen Padre Cristoforo. Es sind nur Leute, die ihren Bauch pflegen, mechanisch ihren Dienst versehen, die Bauern in österreichischer Dienstbarkeit halten, den reichen Leuten hofieren und die armen Leute mit frommen Sprüchen abspeisen. Vollends die österreichische Beamtenwelt ist nur ein Heer von käuflichen Kleintyrannen,

Polizeispitzeln, Leuteschindern, Goldfischern und Schuften, an denen Taufe und Chrisam verloren ist, die man nicht rasch genug über die Grenzen hinausfegen kann. Das lombardische Landvolk dagegen besteht aus lauter Biedermännern und Biederfrauen; alle jungen Leute, die mit der Regierung in Konflikt gekommen und nach Piemont flüchten müssen, sind Märtyrer der Freiheit, tadellose, unsterbliche Helden. Es waltet da ein maßloser Patriotismus, ein Nationalhaß, der nimmer schön ist. Die Charakterzeichnung wird zu sehr parteiische Karikatur und Schönfärberei. Man könnte diesen Roman mit viel mehr Recht einen Tendenzroman nennen als die häufig als solche verschrieenen Romane des P. Bresciani, welche die italienische Bewegung von ihrer andern Seite zeigen. Es ist auch zu viel gesagt, wenn man Fogazzaro jetzt zum ersten großen Erzähler neben Manzoni macht. Bresciani kann sich zwischen den beiden gar wohl sehen lassen. Er versteht sich meisterlich auf Schilderung und Erzählung, in Reinheit und Fülle der Sprache ist er Fogazzaro weit überlegen. Letzterer macht von dem Dialekt einen viel zu weitgehenden Gebrauch, so daß ein Süditaliener Spezialstudien machen muß, um alles zu verstehen.

In der „Kleinwelt der modernen Zeit“ (Piccolo mondo moderno, 1901) spinnt Fogazzaro die Schicksale der Familie Maironi weiter, aber nicht unmittelbar an die „gute alte Zeit“ anknüpfend, sondern mit Überspringung mehrerer Jahrzehnte. Piero Maironi, der Held des neuen Romans, ist ein Sohn Francos und seiner Frau Luise; aber beide ruhen schon längst in dem stillen Friedhof zu Oria am Luganersee. Sie haben ihn als Waisenkind zurückgelassen. Er hat sie nicht mehr gekannt und sucht sich vergeblich eine Vorstellung von ihnen zu machen. Von seinen Pflegeeltern, die dem vornehmen Hause der Scramin zu Mailand angehören, fromm und streng klösterlich in den Überlieferungen des alten Adels aufgezogen, denkt er früh ans Kloster, wird aber von den Pflegeeltern selbst ins Weltleben zurückgedrängt und vermählt sich mit ihrer ebenso jungen Erbtochter Elise. Reichtum, Adel, Schönheit vereinen sich, das glänzendste Erdenglück in Aussicht zu stellen; aber der schwärmerische Idealist kann sich in das ruhige, stille Wesen seiner jugendlichen Gemahlin nicht finden. Bald fühlen sie sich innerlich entfremdet, getrennt, unglücklich. Die düstere Melancholie entwickelt sich bei Elise zu völliger Geistesstörung, und sie muß in einer Irrenanstalt untergebracht werden. In dieser kritischen Lage naht Piero die Versucherin in Gestalt der eleganten, bezaubernden Jeanne Dessalle, die, von ihrem Manne geschieden, den Zerstreuungen und Genüssen des modernen Weltlebens nachjagt und auch den vereinsamten Träumer in den Strudel der Welt, in die Netze eines unerlaubten Verhältnisses hineinlockt. Anderseits erwachen in ihm wieder die früher gehegten Gedanken ans Kloster. Lange unschlüssig zwischen Weltgenuß und Weltflucht, Sünde und religiöser Vollkommenheit umherschwankend, wirft er sich auf Politik und läßt sich von den „Klerikalen“ zum Sindaco wählen. Aber diese spielen eine klägliche Rolle. Es sind unfähige, zurückgebliebene, armselige Leute. Sie machen ihn fast am Glauben irre. Keine äußere Geschäftigkeit vermag den Sturm zu beschwören, der in seinem Innern tobt. Namenlos traurig eröffnet er endlich sein Herz einem greisen Priester, Don Giuseppe Flores, der noch seine

Eltern in Valsolda gekannt, der Beichtvater seiner Pflegemutter gewesen und ihm selbst die Liebe eines väterlichen Freundes entgegenbringt. Es ist eine edle, anziehende Idealgestalt. Wie Fogazzaro kürzlich gestand, hat ihm dabei der Kardinal Capecelatro, Erzbischof von Capua, vorgeschwebt.

Mild und freundlich löst der ehrwürdige Greis die Zweifel des Hartbedrängten, macht ihm Mut, mahnt ihn vor allen übereilten exzentrischen Schritten ab, fordert ihn aber auch ebenso ernst auf, die wirkliche Gefahr zu meiden und sich durch treue Pflichterfüllung dagegen zu stählen. Ein abermaliges Zusammentreffen mit der verlockenden Sirene verstrickt jedoch den phantastischen, leidenschaftlichen Piero von neuem in ihre Netze. Das ärgerliche Verhältnis macht Aufsehen und durchkreuzt seine politische Laufbahn. Er gibt seine Stellung auf und führt ein planloses Romanleben. Auch an seinem Glauben leidet er jetzt Schiffbruch. Die greise Marquesa Scramin leidet schwer unter dieser Wendung der Dinge, aber trägt all das Familienkreuz mit unbesieglicher Geduld; wie eine Monika betet sie für den Verirrten. Sanft und klug redet ihm auch Don Giuseppe brieflich ins Gewissen. Piero kämpft noch gegen seine unselige Liebe an. Er reißt sich zeitweilig von der Verführerin los und besucht Valsolda, wo die Erinnerung an seine Eltern ihn mit tiefer Rührung und besseren Anwandlungen erfüllt. Doch auch diese Eindrücke werden schließlich nur Stoff zu einem sentimentalen Brief an Jeanne, der es bald gelingt, ihn wieder zu sich zu locken. Jetzt lodert die unreine Liebe hoch auf. Nur scheinbare Zufälligkeiten verhindern, daß es zum Ärgsten kommt. Da ruft ihn aus seinen ehebrecherischen Träumen unerwartet ein Brief an das Krankenlager seiner unglücklichen Gattin. Elise geht dem Tod entgegen; aber auf dem Sterbebett hat sie die volle Klarheit des Geistes wieder erlangt. Sie begehrt ihn, die Eltern und Don Giuseppe zu sehen. Sie verzeiht dem Untreuen alles und wünscht nur sein zeitliches und ewiges Heil. Da, im Angesicht des Todes und der Ewigkeit, brechen die sündigen Träume der Weltlust zusammen; er reißt sich endlich von seinen Fesseln los. In der Frühmesse, welche Don Giuseppe liest, bevor der Todkranken die letzte Ölung gespendet werden soll, vollzieht sich die Umkehr in so außerordentlicher Weise, daß der ruhige und greise Priester selbst darüber stutzig wird.

„Ich war schon tief ergriffen", erzählt ihm Maironi unter Schluchzen in der Sakristei, „als Sie mir diese Nacht von der Gnade sprachen ... aber dann — dann — dann. ... Kaum waren Sie hinausgegangen, um hierherzukommen, da fühlte ich mich plötzlich von einer Unruhe erfaßt, von einer ängstlichen, unbestimmten Erwartung, von einer inneren Ohnmacht, von einem Verlangen zu weinen, ohne daß ich weinen konnte. Plötzlich sah ich im Innern meiner Stirn oder meiner Brust, ich weiß nicht, für einen Augenblick, nur für einen einzigen Augenblick die Worte: ‚Warum widerstehst du mir?' Ich war darüber bestürzt, aber ich sagte mir gleich: Das wird ein Zufall, eine unwillkürliche Erinnerung sein, nichts anderes. Als meine Schwiegermutter von der ersten Messe zurückkam, hatte sie auf ein Salontischchen ihr Gebetbuch gelegt. Es war eine Nachfolge Christi. Ich schlage auf. Meine Augen fallen auf den Anfang des vierten Buches, wo die Worte Christi stehen: ‚Kommt alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid,

und ich will euch erquicken. ...' Da faßte mich ein Zittern, ein starkes Zittern, als hätte ich den Herrn gehört mich rufen. Ich ging sofort in die Kirche. Unterwegs schien es mir, als wäre ich rings von Gott umschwebt. Ich setze den Fuß über die Schwelle der Kirche, ich sehe Sie am Altar, und ich fühle den ganzen Glauben meiner Kindheit wieder erwachen, einen tiefen Schmerz über meine Entfremdung von Gott, über das stete Zurückweisen seines Rufes, den innigsten Dank für seine langmütige Güte — das war alles nur ein Augenblick.

„Die Messe war beim Sanktus. Ich kniete mich nieder. Bei der Wandlung bedeckte ich das Gesicht mit den Händen und sah, sah wahrhaftig im Innern meiner Hände fünf Worte geschrieben, genau die fünf Worte, welche ich als Knabe, in mystischem Eifer, wenn ich mir meine einstige Todesstunde vorstellte, meinem Bette gegenüber an der Wand zu lesen wünschte: Magister adest et vocat te. Ich sah sie groß, weiß, auf schwarzem Grunde. Dann gegen das Ende der Messe, während ich immer noch dakniete, das Gesicht mit den Händen bedeckt, geschah das Schreckliche: ich hatte einen Augenblick, blitzartig eine Vision über mein künftiges Leben und meinen Tod. Wenn ich die Augen schließe, sehe ich sie noch. O sagen Sie mir, sagen Sie mir, Don Giuseppe, ich dürfte danach, mich ganz Gott zu weihen; aber darf ich wirklich glauben, daß die Vision von ihm kommt, daß sie seinen Willen bedeutet? Denn wenn ich glaube, ist es ein klarer und bestimmter Befehl. Es handelt sich für jetzt um einen vollständigen Verzicht, und später, wenn Gott will, um Übernahme der schwersten Verantwortlichkeit, um eine außerordentliche persönliche Tätigkeit, die ich öffentlich in der Kirche ausüben muß? Ja, nicht wahr? Ich muß daran glauben?"

Der vorsichtige Priester glaubt nicht sofort daran. Pieros nervöse Erregbarkeit, sein früheres Schwanken und seine früheren plötzlichen Wandlungen sprechen nicht für eine wirkliche wunderbare Dazwischenkunft Gottes. Ein gewisses Walten der Gnade ist jedoch unverkennbar vorhanden. Don Giuseppe mahnt darum vor allem zu Ruhe und Besonnenheit. Elise empfängt nun die heilige Ölung und stirbt eines sanften Todes. Heiliger Friede umgibt das Lager der Toten. Non è morte. È lume di vita eterna. „Das ist nicht Tod, das ist ein Lichtstrahl ewigen Lebens", sagt Don Giuseppe.

Elise hat vor dem Tod den Wunsch ausgesprochen, bei den Eltern und bei der Schwester ihres Gatten auf dem Kirchhof in Valsolda begraben zu werden. Dahin ziehen die Trauernden mit der Leiche der so früh Dahingeschiedenen. Die „Kleinwelt der modernen Zeit" findet ihren Abschluß auf dem Schauplatz „der guten alten Zeit". Der Tod versöhnt beide. Don Giuseppe erstattet der Mutter in einem Brief Bericht über die rührende Trauerfeier. Piero ist ruhiger und stiller geworden; aber am Morgen nach der Beerdigung ist er verschwunden. Keine Spur lenkt auf seine Fährte. So schließt der Roman mit einem Rätsel, für dessen künftige Lösung nur seine Vision einen dunkeln Anhaltspunkt darbietet.

Über Piero ist also ein abschließendes Urteil noch nicht möglich[1]. Soweit die Zeichnung reicht, hat er in seinen frommen Neigungen und Anwandlungen

[1] Die Fortsetzung der Roman-Trilogie in dem Roman Il Santo wurde dem Verfasser erst am 7. November zugänglich, als der vorliegende Aufsatz bereits in

etwas Verwandtes mit seinem Vater Franco, aber im ganzen schlägt er mehr seiner gefühlvollen und stürmischen Mutter Luise nach und wird dadurch einigermaßen zum Stammverwandten des Geliebten der Miß Violet Yves, des Corrado Sillo, des Daniele Cortis. Ob vorwiegend Dichter oder Politiker, armer Literat oder vornehmer Aristokrat, es ist immer wieder das junge moderne Genie, das entsetzlich viel über sich selbst reflektiert und entsetzlich wenig leistet, die kühnsten Phantasiepläne hegt und über die gewöhnlichste Prosa des Lebens strauchelt, dessen ganzes Sinnen und Trachten aber hauptsächlich sich um das Ewig-Weibliche dreht, stets mit der verhängnisvollen Lust am Gefährlichen und Verbotenen. Diese Liebesphantasien kosten Sillo das eigene Leben, den „Dichter" am Rhein das Leben seiner Braut. Daniele Cortis sucht in einer platonischen Liebe sein Glück zu erreichen, nur Piero Maironi findet sich einigermaßen in christlichem Sinn zurecht, aber doch wieder mit einem Zug ins Exzentrische.

Die sinnlich-erotische Gefühlsschwelgerei wird nur durch eine mystisch-religiöse abgelöst. Das Spielen und Kämpfen, das Liebäugeln und schließliche Paktieren mit dem geistigen Ehebruch zieht sich durch nahezu 400 Seiten. Die Stimmung wird immer schwüler, wenn auch in der Darstellung ein gewisser feiner künstlerischer Anstand gewahrt bleibt. Noch Seite 392 steht Piero auf dem Punkt, der Versuchung vollständig zu erliegen. Da erst kommt die Wendung, die zu den erhebenden und erbaulichen Schlußszenen führt, die aber nur mehr 50 Seiten einnehmen. Das bietet wohl einen fesselnden Schlußeindruck, aber keine rechte Entschädigung für die ungesunde Luft, welche den weitaus größeren Teil des Romanes durchweht. Wohl ist die Verführungsgeschichte schon früher durch komische und halbkomische Familienszenen, politische Krähwinkeleien, Gartenausflüge, musikalische Soireen, Bedienten- und Mägdewitze, Stadtklatsch, Toilettenbeschreibungen, Kunstplaudereien und andere bunte Füllsel sehr lebhaft, in dramatischer Dialogisierung unterbrochen. Eine Menge vorwiegend humoristisch gefaßter Nebenfiguren zeichnen die innere Öde und Nichtigkeit der modernen Kleinwelt. Aber alles graviert schließlich auf die erotische Hauptverwicklung hin. Die Marquise Scramin und Don Giuseppe erscheinen selbst anfänglich in einer halbkomischen Beleuchtung. Kein kraftvoller Charakter vertritt handelnd und kämpfend die katholischen Ideale, kein fesselnder Dialog zeichnet die Überlegenheit der katholischen Prinzipien über die Modetheorien der Neuzeit. Da wird wohl gelegentlich das „Kapital" von Marx und Progress and Poverty von George in Erinnerung gebracht und darüber gespöttelt, daß die Klerikalen sich am meisten den Sozialisten nähern; aber nirgends wird des großen Papstes gedacht, der die Sozialprinzipien des Christentums so treffend auf die Verhältnisse der Neuzeit angewandt, da führt

die Druckerei abgegangen war. Der neue Roman, der die nicht allzu erbauliche Liebesgeschichte Piero Maironis mit den schwierigsten Problemen der höheren Mystik und mit den weittragendsten religiösen Fragen der Gegenwart in Verbindung bringt, ist eher dazu angetan, neue Verwirrung in den Geistern anzurichten, als wirklich klärend zu wirken und den von „Problemen" aller Art abgehetzten Gemütern einen wohltuenden, erquickenden Kunstgenuß zu bieten.

überhaupt kein bedeutender Ausblick aus der Liliputerei der modernen Kleinwelt hinaus. Der katholische Glaube ist auf stilles Beten und Dulden zurückgedrängt, noch eben gut genug, einen Ehebrecher vor dem tiefsten Falle aufzuhalten und eine arme nervenkranke Frau im Tode zu trösten.

Das ist an sich gewiß nichts Geringes. Fogazzaro will damit den Glauben nicht auf das Herzenskämmerlein beschränken und in protestantische Innerlichkeit zerfließen lassen. Er hält das sakramentale, besonders das eucharistische Leben für den eigentlichen Pulsschlag des Katholizismus. Doch der Katholizismus lebt und webt in der Kirche, und die Kirche hat nicht nur ein Herz, sie hat auch ein Haupt. Sie ist nicht nur eingesetzt, das Gefühlsleben, sondern auch das Verstandesleben der Menschheit im Namen des höchsten Lehrers zu leiten. Sie ist kein religiöses System, das bloß das innere Leben des Menschen erfaßt, das ganze äußere Leben der Menschheit dem Staate überlassen kann. Ihre Gewalt erstreckt sich über Grenzgebiete, in welchen Kirche und Staat harmonisch zusammenwirken müssen, um die Menschheit ihrem höchsten Ziele entgegenführen zu können. Hier ist es, wo der begeisterte Verehrer Jung-Italiens von dem kirchlichen Standpunkt abweicht, den nicht die Jesuiten erdichtet, nicht die Päpste geschaffen haben, der vielmehr aus der Natur der Kirche selbst folgt. Sein Idealismus ist darum mit Rücksicht auf den Naturalismus auf dem Gebiete der Literatur wohl sehr freudig zu begrüßen, aber auf die Dauer wird er weder Herz noch Kopf eines treuen Katholiken zu befriedigen vermögen. Mit einem solchen liberalen Katholizismus hätten die Katholiken Deutschlands nie den sog. Kulturkampf überstanden.

A. Baumgartner S. J.

Rezensionen.

Opera moralia Sancti Alphonsi Mariae de Ligorio, Doctoris Ecclesiae. I. — Theologia moralis. Editio nova cum antiquis editionibus diligenter collata, in singulis auctorum allegationibus recognita, notisque criticis et commentariis illustrata, cura et studio P. *Leonardi Gaudé* e Congr. SS. Red. Tomus I: Complectens Tractatus de conscientia, de legibus, de virtutibus theologicis et de primis sex decalogi praeceptis. 4° (LXIV u. 722) Romae MDCCCCV, ex typographia Vaticana. *Lire* 12.—

Die Schriften des hl. Alfons von Liguori haben seit dessen im Jahre 1871 erfolgter Erhebung zum Doctor Ecclesiae neues Interesse gewonnen. Bezüglich der moraltheologischen Werke war freilich eine Steigerung ihres Ansehens kaum mehr möglich: so sehr hatten dieselben schon seit dem Anfang des verflossenen Jahrhunderts den unbestrittenen Vorrang vor andern Leistungen in diesem Lehrfach eingenommen. Besonders die Theologia moralis existierte in einer ganzen Reihe verschiedener Ausgaben und Auflagen. Auch war man bedacht gewesen, den Text des Heiligen nach der zuletzt von ihm besorgten Auflage getreu herzustellen; aber ein anderer Fehler schleppte sich von Ausgabe zu Ausgabe fort oder vergrößerte sich vielmehr noch, die vielen Ungenauigkeiten in den Zitaten, nicht nur in solchen, welche vom Heiligen selbst herrührten, sondern auch in denjenigen, die er von den zitierten Gewährsmännern überkommen hatte und weitertrug.

Die ungeheure Last der Arbeit war wohl geeignet, von ihrer Inangriffnahme abzuschrecken. Um so größeres Lob verdient es, daß die Patres Redemptoristen jetzt dazu geschritten sind, sowohl ihrem heiligen Stifter jene Ehrenschuld der Korrektur seiner Werke abzutragen, als auch die ganze theologische Welt durch eine so gereinigte Ausgabe sich zum Danke zu verpflichten.

Es werden in der mit vorliegendem Bande begonnenen Ausgabe nicht nur die Zitate des Heiligen selber kontrolliert, sondern auch die von den Gewährsmännern des Heiligen durch diesen herübergenommenen Autorenangaben auf ihre Richtigkeit geprüft. Das Resultat dieser Arbeit ist in den Anmerkungen niedergelegt. Zuerst wird in den in Perldruck gegebenen Anmerkungen die genaue Ortsangabe bei den vom hl. Alfons zitierten Autoren gemacht; dann wird in einer zweiten Reihe von Anmerkungen, die sachlicher Natur sind, in größerem

Druck der richtige und genaue Sinn des fraglichen Zitats oder der anderweit zu erforschenden Lehre des zitierten Autors dargelegt oder auch aus andern Ausgaben oder Werken des Heiligen ein in Frage stehender Ausdruck desselben beleuchtet. Auf diese Weise fällt manchmal ein Widerspruch der Meinungen, welchen auch noch der hl. Alfons, gestützt auf seine Gewährsmänner, angenommen hatte, in nichts zusammen oder wird bedeutend verringert; mehrere Meinungen verlieren infolgedessen denjenigen Halt, welchen ihnen die vermeintliche Autorität verschafft hatte.

Die Arbeit, welche hier zu leisten ist, überschreitet allerdings die Leistungsfähigkeit eines einzelnen. So bekennt auch der jetzige Herausgeber, daß seine Arbeit trotz ihrer fast ununterbrochenen Dauer von 18 Jahren auf vieljährigen Vorarbeiten mehrerer seiner Mitbrüder, zum Teil schon verstorbener, beruhe. Die Arbeit scheint aber soweit gediehen zu sein, daß der Druck der Theologia moralis in der jetzt im ersten Band vorliegenden Gestalt ohne Unterbrechung und rasch voranschreiten kann, und daß in Bälde das ganze Werk vollendet vorliegen werde.

Daß auch Rücksicht genommen ist auf die vielfach erflossenen Abänderungen kirchlicher Gesetze, braucht kaum erwähnt zu werden. Der Text des heiligen Lehrers ist jedoch auch da, wo das jetzt gültige Kirchenrecht eine andere Lösung vorliegender Fragen erheischt, unverändert geblieben, und die jetzt gültige Lösung in den Anmerkungen gegeben. Wohltuend berührt es, daß in den kritischen und sachlichen Anmerkungen auch nur Sachliches vorkommt und die persönliche Polemik, soweit wir sehen konnten, vermieden wird. Eine solche tritt allerdings in der Praefatio editoris zutage gegenüber solchen, welche dem hl. Alfons falsche Zitation zu sehr vorgeworfen hätten: ich möchte meinen, die Polemik geschehe da in zu ausgiebiger Weise. Einerseits wird die Autorität des Heiligen dadurch nicht berührt, ob er ein paarmal mehr oder weniger sich im Zitieren geirrt hat; anderseits muß beachtet werden, daß wenn es heutzutage wohl kaum vorkommt, daß ein Schriftsteller sich vor derartigen Irrtümern ganz hüten kann, dies zur Zeit des hl. Alfons mit noch weit größerer Schwierigkeit verbunden war.

Die Ausstattung des Werkes, Druck und Papier sind musterhaft. Der Preis ist ein verhältnismäßig recht niedriger. Für ein eingehendes Studium der Lehre des hl. Alfons ist die vorliegende Ausgabe unentbehrlich, eine weitere Empfehlung überflüssig. **Aug. Lehmkuhl** S. J.

Roma sacra. Die ewige Stadt in ihren christlichen Denkmälern und Erinnerungen alter und neuer Zeit. Von **Anton de Waal.** Mit 2 mehrfarbigen Tafelbildern und 533 Abbildungen im Text. 8° (XIV u. 736) München 1905, Allgemeine Verlagsgesellschaft. *M* 12.—; geb. *M* 14.—

Nicht eine systematische Geschichte des christlichen Roms ist das Buch, das der um die deutsche Nationalstiftung des Campo Santo ebensowohl wie um die Pflege deutscher Wissenschaft zu Rom hochverdiente Verfasser in vorliegendem Werk darbietet, aber es ist auch kein Reisehandbuch zum Nachschlagen für den Pilger, kein nüchterner Führer durch die ewige Stadt mit all dem Sehenswerten und

Interessanten, welches die Jahrhunderte in ihr aufgespeichert haben, oder bloß eine anregende Schilderung der hervorragendsten christlichen Altertümer und Kunstdenkmäler unter den vielen Resten aus Roms früheren Tagen. Es gibt Ausschnitte aus der Geschichte der Päpste und der römischen Kirche, Ausschnitte aus dem Kultleben, aus dem künstlerischen Schaffen, wie es zu Rom im Laufe der Jahrhunderte sich betätigt hat, Ausschnitte aus der Geschichte seiner Monumente und den Gewohnheiten und dem Treiben des christlichen Roms, der Sorge für die Ausschmückung der Kirchen, dem religiösen Leben mit den Heiligen, die zu Rom groß geworden sind, den Pilgerfahrten, und besonders auch aus den Beziehungen Deutschlands zum Mittelpunkt der Kirche u. ä., verbunden durch den Faden der Geschichte, wenngleich im einzelnen oft nur locker aneinandergereiht. Das Bild, welches das Werk von Rom zeichnet, ist nicht allseitig erschöpfend — dazu hätte freilich auch der Raum nicht ausgereicht, doch ist nichts von Bedeutung ausgeblieben. Manches ist nur in großen Zügen behandelt, anderes wieder in Kleinmalerei ausgeführt, je nachdem es dem Zweck der Schrift und dem Leserkreis, für den sie bestimmt ist, so oder so mehr entsprach. Mit besonderer Vorliebe verweilt der Verfasser bei den Gegenständen, die ihm sehr am Herzen liegen, den Katakomben und überhaupt der altchristlichen Zeit, dem Campo Santo und den Beziehungen der Deutschen zum Herzen der Christenheit. Er weiß anschaulich zu beschreiben, wo es am Platz ist, fesselnd, selbst ergreifend zu schildern, und verfügt infolge seines langjährigen Aufenthalts zu Rom und langjähriger eingehendster Beschäftigung mit dessen Altertümern, Kunstdenkmälern, Heiligtümern und dem religiösen Leben und Brauch in Vergangenheit wie Gegenwart über eine Kenntnis des einschlägigen Materials, wie sie wohl nur wenige besitzen. Anerkennung verdient besonders auch die Art und Weise, wie er die so zahlreichen Traditionen und Legenden behandelt. Er verfehlt nicht, sie hinzustellen als das, was sie sind, jedoch in einer Weise, die allen Anstoß vermeidet. Wer das christliche Rom in Gegenwart und Vergangenheit nicht kennt, findet darin eine allseitige gute Orientierung und Belehrung, aber auch wer es kennt, wird es mit Nutzen zur Hand nehmen, um die Erinnerung an das einzelne wach zu halten, zumal es mit vorzüglichem Illustrationsmaterial in reichem Maß ausgeschmückt ist, ein Umstand, der das Werk namentlich auch als Schmuck des katholischen Familientisches erscheinen läßt. Zum Schluß einige Bemerkungen. Die Tafel mit den Bildern der Apostelfürsten S. 251 (vgl. S. 254) stammt nicht aus dem 9., sondern erst dem 12. Jahrhundert; die Mitra läßt keinen Zweifel daran. Was seinerzeit Jelić in Röm. Quartalschrift 1892, 83 ff als Beweis anführt, hält bei näherer Prüfung nicht stand. Wenn es S. 261 heißt, es sei stets die denkbar größte Vorsicht angewendet worden, um in Betreff der Echtheit der Reliquien ruhig sein zu können, so läßt sich das doch wohl nicht so allgemein behaupten. Was S. 265 über die auszeichnende Kopfbedeckung der Bischöfe gesagt wird, ist unzutreffend und am wenigsten durch römische Monumente zu belegen. Das ebendort erwähnte Tuch der hll. Stephanus und Laurentius ist nicht das besondere Abzeichen der Diakone, noch ist aus ihm der Manipel geworden, sondern das Mantel-Pallium, eine ikonographische Eigentümlichkeit dieser beiden heiligen Erzdiakone. Die Rekonstruktion der santa culla auf S. 324 hätten

wir angesichts der Fragwürdigkeit ihres Reliquiencharakters lieber vermißt. Die Kaiserfigur am Putens in S. Bartolomeo in isola (S. 330) ist wohl Otto III. S. 349 muß es statt „um die Mitte des fünfzehnten" um die Mitte des „vierzehnten" Jahrhunderts heißen; S. 349 finden sich zwei sinnstörende Druckfehler, denn die Krönung Heinrichs von Luxemburg wird hier in das Jahr 1346 statt 1312 gesetzt und gleich darauf gesagt: „Wie ganz anders sah Rom aus, als hundert (sic) Jahre später Karl IV. zur Krönung hinkam." Auch wird man die hier gegebene düstere Schilderung der Zustände in Rom angesichts der an Kostbarkeiten so überreichen Inventare von St Peter aus den Jahren 1361 und 1436 wohl mit ein wenig Einschränkung hinzunehmen haben. Doch genug, dem Wert des Buches sollen diese Bemerkungen weder Abbruch tun noch können sie es. Bei einem Werke, das es mit tausend und abermals tausend Einzelheiten zu tun hat, sind vereinzelte kleinere Versehen nun einmal unvermeidbar. Wir machen die Bemerkungen auch nur im Interesse einer neuen Auflage, die dem Buch wohl nicht ausbleiben wird. Jos. Braun S. J.

Beschreibendes Verzeichnis der illuminierten Handschriften in Österreich. Herausgegeben von **Franz Wickhoff.** gr. Fol. Leipzig 1905, Hiersemann.

I. Bd: **Die illuminierten Handschriften in Tirol**, beschrieben von Dr **H. J. Hermann.** Mit 124 teils ganzseitigen Abbildungen in Autotypie und 23 Tafeln in Lichtdruck und Heliogravüre. (XVI u. 308) In Original-Leinwandband *M* 120.—

II. Bd: **Die illuminierten Handschriften in Salzburg**, beschrieben von Dr **H. Tietze.** Mit 40 Abbildungen und 9 Tafeln. (II u. 114) In Original-Leinwandband *M* 40.—

Sammelwerke, worin literarische Quellen oder andere wichtige Schriftstücke ausgiebig zusammengestellt wurden, sind zahlreich erschienen. Auch große Veröffentlichungen über Baudenkmäler und Wandmalereien fehlen nicht. Buchmalereien sind zwar auch berücksichtigt worden, ja Graf Bastard hatte für sie ein in seiner Art alles übertreffendes Werk begonnen, konnte es jedoch wegen der hohen Kosten nicht zum Abschluß bringen. Es fehlte nicht an Versuchen, einen Weg anzubahnen, auf dem das ganze Material zu bewältigen wäre, indem die illuminierten Handschriften einzelner Bibliotheken behandelt wurden. Jetzt hat das Institut für österreichische Geschichtsforschung begonnen, alle im öffentlichen oder unveränderlichen Besitz befindlichen illuminierten Handschriften ihres Landes in der Form eines beschreibenden Verzeichnisses der Forschung zugänglich zu machen, indem es zuerst die in Tirol, dann die in Salzburg vorhandenen, mit bildlichem Schmuck versehenen Handschriften beschrieb und teilweise abbildete. Ältere Initialen, Zierleisten und Miniaturen sind wichtige Gegenstände der Kunstgeschichte, da sie oft ganz unverändert und in großer Zahl erhalten blieben, während von Wandgemälden meistens nur die Untermalung gerettet wurde und auch diese nur unter späteren Restaurationen. Die älteren und jüngeren Buchmalereien ergänzen den

Schatz der bildlichen Darstellungen der Vorzeit und sind zur Erkenntnis der Kunst und Kultur ihrer Zeit von hoher Bedeutung. Ein Studium derselben ist jedoch sehr erschwert durch den Umstand, daß sie in den verschiedensten Bibliotheken, oft an abgelegenen Orten ruhen und darum verborgen blieben. Der erste Band des vorliegenden Unternehmens beschreibt 375 verzierte Handschriften aus 26 Bibliotheken, der zweite 126 aus 6 Büchersammlungen. 226, also fast die Hälfte derselben, stammt freilich aus dem 15. und 16. Jahrhundert. Von letzteren sind ausgemalt und geschrieben in Tirol 88, in Italien 38, in Deutschland 33, in Salzburg 26, in Österreich 17, in der Schweiz 12, in Frankreich 8, in Flandern und in den Niederlanden 3, in Böhmen 1. Das 8. und 9. Jahrhundert lieferte nur 2, das 11. 12, das 12. 26, das 13. 35, das 14. 55 Handschriften, von denen 36 in Tirol, 24 in Italien, 21 in Salzburg, 14 in der Schweiz, 12 in Frankreich, 1 in Böhmen hergestellt wurden, der Rest stammt aus Österreich und Deutschland. Zahlreiche Abbildungen begleiten den beschreibenden Text und weisen die Bedeutung der einzelnen Handschriften nach. Alle sind trefflich und deutlich ausgeführt, obwohl dies oft sehr schwer zu erreichen war. Über ihre Auswahl kann man verschiedener Meinung sein. Hätten nicht besonders im zweiten Band die älteren Miniaturen ausreichendere Berücksichtigung verdient? Eine alte deutsche Miniatur hat ja für den Forscher mehr Wert als mehrere späte italienische, welche sich nicht auszeichnen vor vielen andern dieser Art, an denen keine bedeutendere Bibliothek Mangel leidet? Beispielsweise wurden aus Nr 21, einem Graduale des 12. Jahrhunderts, und aus Nr 72, einem Werke des 11. Jahrhunderts, das zwei ikonographisch wichtige Bilder enthält, keine Proben gegeben, aus Nr 25, einem Evangeliar des 11. Jahrhunderts nur zwei. Aus dem berühmten Salzburger Antiphonar des 12. Jahrhunderts hätte man gerne, trotz der nicht mechanisch hergestellten Publikation von Lind, noch mehr gesehen. Auch ein Bild aus dem Buche des Hrabanus über das heilige Kreuz, Nr 29, welches hier in einem erst um das 15. Jahrhundert kopierten und illustrierten Exemplar vorliegt, wäre nützlich gewesen, um zu sehen, wie die alte Vorlage umgezeichnet worden ist. Vielleicht erklären sich diese Auslassungen durch die Rücksicht auf Swarzenskis schon erschienene und noch in Aussicht stehende große Arbeiten über Regensburger und Salzburger Miniaturen. Die drei Abbildungen der Buchdeckel aus Trient I Fig. 120—122 sind freilich schön, und deren Darstellungen sind wichtig. Weil es sich aber um eine Veröffentlichung der Miniaturen handelt, würden an deren Stelle nicht besser eben solche Miniaturen gepaßt haben, da eine überreiche Auswahl unpublizierter aber der allgemeinen Kenntnisnahme würdiger zur Verfügung stand? Hie und da wäre die Angabe des Anfangs und Endes einer Handschrift wissenswert, um sie mit ähnlichen Werken anderer Bibliotheken zu vergleichen, z. B. I Nr 50 und 178 bei den beiden Ausgaben des Speculum humanae salvationis. Zuweilen ist beides ja gegeben, z. B. I Nr 135. Auch im Text wären einige weitere Angaben dienlich gewesen. II Nr 2 dürfte doch mehr enthalten als nur das Officium defunctorum. Wenn nicht, so wäre es gut gewesen, zu sagen, welchen Gebeten sich die Miniaturen anschließen. Eine der letzteren hätte wohl eher Aufnahme verdient als das verdorbene französische Bild

der ersten Tafel daselbst. Bei der Armenbibel II Nr 15 sind nur die neutestamentlichen Szenen genannt, bei einer weiteren Nr 23 sind die Propheten nicht erwähnt, bei einer dritten Nr 22 gibt der Text alles: die neutestamentliche Szene, die beiden Vorbilder und die Namen der Propheten, doch kein Zitat ihrer Sprüche, das in zwei Ziffern leicht zu liefern war. Für eine Klassifizierung und eingehende Vergleichung der Armenbibeln wären aber vollständige Angaben förderud gewesen.

Unsere Bemerkungen können nicht den Wert der vorliegenden Bände in Frage stellen, sondern wollen nur aufmerksam machen auf Einzelheiten, die bei den folgenden etwas anders behandelt werden dürften. Bei Aufstellung solcher Verzeichnisse treten von allen Seiten Schwierigkeiten entgegen. Datierung, Bestimmung der Herkunft sowie des Ortes der Entstehung, Angabe der Literatur, selbst Deutung einzelner Bilder ist nicht leicht. In beiden Bänden steckt viel Arbeit, beide sind treffliche Leistungen. Das Vorwort des ersten, in seiner knappen, weitausschauenden Fassung eine musterhafte Leistung, legt lautes Zeugnis dafür ab, daß der Verfasser den Stoff seit langem vorbereitet hat und beherrscht. Die Inhaltsverzeichnisse beider Bände sind reich, genau und wertvoll. Eine Besprechung dieses großen Unternehmens darf nicht vergessen, die Tatkraft des Verlegers lobend hervorzuheben. Er hat schon eine Reihe kunstgeschichtlicher Werke veröffentlicht, bei denen er wegen ihres Stoffes und Preises, der schon durch die Abbildungen hoch wird, nur auf eine beschränkte Zahl von Abnehmern rechnen kann. Anerkennung und Dank der Fachgelehrten, für welche sie außerordentlich wichtig sind, genügen aber nicht, um ein solches Unternehmen lebenskräftig zu machen. Man muß nicht nur wünschen, daß diese Veröffentlichung österreichischer Miniaturen eine gute Aufnahme finde, fortgesetzt und in nicht zu langer Zeit abgeschlossen werde, sondern auch, daß ein ähnliches Unternehmen für Deutschland begonnen und durchgeführt werde. Schon vor Jahrzehnten ist dieses Verlangen ausgesprochen worden. Ob es bald in Erfüllung gehe, hängt auch von dem Erfolg des vorliegenden Werkes ab. Steph. Beissel S. J.

Schutzmasken und Schutzfarben in der Tierwelt. Protektive Mimikry. Von **B. Tümler.** Mit 100 Vollbildern und Illustrationen von Specht, Schmidt, Müller usw. 8° (212) Steyl 1905, Missionsdruckerei. Geb. *M* 3.50

Die Tatsache, daß nicht wenige Tiere in Gestalt oder Färbung teils andern Tieren teils Pflanzen oder sonstigen Gegenständen ihrer Umgebung gleichen, ist von besonderem biologischen Interesse wegen des Schutzes, der ihnen dadurch vielfach gegen die Nachstellungen ihrer Feinde erwächst. Man bezeichnet daher jene Erscheinung als protektive Mimikry. Diese Mimikry oder „Nachäffung" umfaßt nach der von H. W. Bates ihr ursprünglich gegebenen Bedeutung nur die täuschende Nachahmung geschützter Tiere durch ihre schutzlosen Nachbilder. Die übrigen schützenden Ähnlichkeiten fallen unter den Begriff der Mimikry bloß noch im weiteren Sinne. Eine strenge Unterscheidung dieser beiden Begriffe, deren Anwendung ohnehin oft auf Schwierigkeiten stößt, lag nicht in der Absicht des

Verfassers. Auch ist er auf die Erklärung der Mimikryerscheinungen nicht tiefer eingegangen, da sein Buch für populäre Kreise bestimmt war. Sonst hätte er auch auf die neueren Kontroversen zwischen Weismann, Eimer, Piepers usw. über die Existenz und die Entstehungsweise der Mimikry sich einlassen und auch die sog. Pseudomimikry, die nur auf zufälligen, nicht dem Schutze dienenden Ähnlichkeiten beruht, in den Bereich seiner Untersuchung einbeziehen müssen. Dadurch wäre die Zahl der als echte Mimikry zu deutenden Erscheinungen erhebtich eingeschränkt worden, während anderseits die Beweisführung an wissenschaftlicher Tiefe gewonnen hätte. Eine kritische Beurteilung der Mimikryfrage darf man daher in dem vortiegenden Buch nicht erwarten [1].

Dem volkstümlichen Zwecke seiner Darstellung entsprechend gibt der Verfasser eine reichhaltige und interessante Übersicht über die schützenden Ähnlichkeiten in der Tierwelt. Der erste Teil umfaßt die „Schutzmasken" und unter diesen zuerst die „Pflanzenmasken", d. h. die Nachahmung von Pflanzen durch Tiere, dann die „Tiermasken", durch welche schutzlose Tiere andern geschützten Tieren ähnlich werden. Der zweite Teil des Buches befaßt sich mit den Schutzfärbungen, durch welche die Tiere eine täuschende Ähnlichkeit mit ihrem Wohnorte auf Heiden, Steppen und Wüsten, auf Bergen und in Wäldern und selbst im Wasser erhalten. Die Schilderung ist populär und manchmal in spannende Erzählungsform gekleidet (z. B. S. 34 43 55 109), wo uns die Schutzmasken der Rohrdommel, des Wendehalses, des Wiedehopfes und des Weidenbohrers in fast dramatischer Gestalt vorgeführt werden. Die zahlreichen, meist recht guten Abbildungen tragen zum leichteren Verständnis der Schilderungen wesentlich bei.

Was beim Lesen dieses Buches besonders anmutet, ist die kindlich fromme Gesinnung des Verfassers, welche ihn in allen diesen mannigfaltigen Naturbildern ebensoviele Belege für die Weisheit, Macht und Güte des Schöpfers finden läßt. Mit vollem Recht weist er die darwinistische Zufallstheorie zurück und betont, daß den Mimikryerscheinungen ein höherer Plan zu Grunde liege. Durch das bloße Überleben des Passendsten im Kampf ums Dasein können jene wunderbaren Anpassungen unmöglich entstanden sein. Das ist zwar ganz richtig, erläutert aber nicht hintänglich das hier vorliegende Problem. Nach der Darstellung des Verfassers (z. B. S. 18 22 67 81 161 172 usw.) könnte man den Eindruck erhatten, als ob die schützenden Ähnlichkeiten der Tiere mit andern Tieren oder mit Pflanzen oder mit ihrer Umgebung durchweg fix und fertig geschaffen worden sein müßten; ja er wendet sich sogar wiederholt direkt gegen die Annahme, daß die betreffende Mimikry das Ergebnis einer allmählichen oder stufenweisen Entwicklung sein könne. Obwohl die genetische Erklärung vieler Mimikryfälle auf große tatsächtiche Schwierigkeiten stößt, so scheint uns jene Auffassung von der direkten Schöpfung der mimikrierenden Formen dennoch weder in sich zutreffend zu sein, noch auch dem apologetischen Zweck der Beweisführung ganz zu entsprechen.

[1] Vgl. über diesen Gegenstand auch die Abhandlung von H. Schmitz S. J., Der wissenschaftliche Wert der Mimikrytheorie, in „Natur und Offenbarung" LI (1905) 385—412 u. 449—475.

Sie scheint uns nicht zutreffend. Denn erstens konnte in vielen Fällen auch ein geringerer Grad von schützender Ähnlichkeit den betreffenden Tieren für ihre Lebensverhältnisse bereits von wirklichem Nutzen gewesen sein. Sonst wäre es ja auch zweitens unbegreiflich, weshalb wir tatsächlich in den meisten der vom Verfasser als Beweis für seine Anschauung erwähnten Tiergruppen neben vollkommenen Beispielen von Mimikry oft auch recht unvollkommene finden, so beispielsweise bei den Raubfliegen der Gattung Asilus und bei den Bockkäfern der Gattung Clythus, wo neben ausgesprochen wespenfarbigen Arten auch solche vorkommen, die keine oder nur eine sehr unvollkommene Wespenfärbung besitzen. Drittens ist die natürliche Grundlage der schützenden Ähnlichkeiten in den inneren Entwicklungsgesetzen der Tiere zu berücksichtigen, welche den Ausgangspunkt für die Entstehung einer hochgradigen Mimikry bilden können; so knüpft z. B., wie schon Eimer gezeigt hat, die Blattähnlichkeit der Färbung und Zeichnung auf der Unterseite der Flügel vieler Tagfalter an die allgemeinen Zeichnungsgesetze des Schmetterlingsflügels an. Wenn Eimer und nach ihm besonders Piepers jene Gesetze allein gelten lassen wollen und jede echte Mimikry, d. h. jede auf Schutz berechnete Nachahmung bestimmter Vorbilder in Abrede stellen, so gehen sie hierin allerdings zu weit; aber daß die Entwicklung der Mimikry in den Färbungs- und Zeichnungsgesetzen der betreffenden Tiere ihre Voraussetzung findet, darf anderseits auch nicht unberücksichtigt bleiben. Wenn ferner die Mimikryformen nicht durch eine Stammesentwicklung, sondern durch direkte Schöpfung ins Dasein getreten wären, so müßten wir viertens annehmen, daß die betreffenden „Nachbilder" stets mit oder nach ihren „Vorbildern" geschaffen worden seien; so müßten z. B. die wespenähnlichen Bockkäfer der Gattung Clythus erst mit oder nach den Wespen geschaffen sein; ebenso müßten jene Käfer, welche als Gäste des Mimikrytypus bei Ameisen leben, erst mit oder nach ihren Wirten, und zwar für die bestimmte Ameisenart, der sie gleichen, geschaffen worden sein usw. Das wären aber Anschauungen, welche einer tieferen Prüfung um so weniger standhalten, als die Ordnung der Käfer geologisch älter ist als die Ordnung der Hautflügler. Es bleibt also nichts anderes übrig, als eine natürliche Entwicklung der Mimikry im Laufe der Stammesgeschichte der betreffenden Arten anzunehmen.

Vielleicht finden wir uns übrigens hierin nicht in einem wirklichen Gegensatz zu den Ansichten des Verfassers, da er am Schlusse seines Buches (S. 201) ausdrücklich auf die natürlichen Entwicklungsgesetze der Organismen hinweist, durch welche „die schöpferischen Gedanken einer unendlichen Weisheit" verwirklicht wurden.

Dem Zwecke des apologetischen Beweisverfahrens entspricht es wohl besser, wenn man die Verherrlichung des Schöpfers nicht so sehr von einer unmittelbaren Schöpfung der betreffenden teleologischen Einrichtungen abhängig macht. Wie wir auch in unserem Buche „Die moderne Biologie und die Entwicklungstheorie" (Freiburg i. B. 1904) wiederholt (z. B. S. 272) betonten, gereicht es der göttlichen Weisheit und Macht sogar mehr zur Ehre, wenn sie die wunderbar zweckmäßigen Wechselbeziehungen zwischen den verschiedenen Gliedern der Schöpfung als „Anpassungen" durch die natürlichen Ursachen einer Stammesentwicklung entstehen ließ, als wenn sie dieselben gleich fix und fertig ins Dasein setzte.

Auf Einzelheiten des vorliegenden Buches können wir hier nur kurz eingehen. Die Vorzüge desselben wurden bereits oben hervorgehoben, und wir beschränken uns deshalb hier auf einige Bemerkungen, die für eine künftige Auflage von Nutzen sein dürften.

Bei dem „Blattschmetterling" Kallima (S. 18 ff) wären wohl die Einwendungen von Eimer und namentlich von Piepers in dessen Buch „Mimikry, Selektion und Darwinismus" kurz zu berücksichtigen gewesen. Letztere Autoren leugnen nämlich gerade an diesem klassischen Beispiele die Existenz einer echten Mimikry. Was die Ähnlichkeit mit einer harmlosen Schnake (Tipula) einem Schmetterlinge (Sesia tipulaeformis) nützen soll (S. 61), ist kaum einzusehen; viel eher könnte man an die Ähnlichkeit jenes Schmetterlings mit einer großen Schlupfwespe denken. Der aromatische Duft, den manche Schmetterlinge von sich geben (S. 67), dient wenigstens in jenen Fällen, wo er auf das Männchen allein beschränkt ist, zum Zwecke der Paarung als sekundärer Sexualcharakter; seine Rolle als Schutzmittel dürfte jedenfalls nur von untergeordneter Bedeutung sein. Die glänzenden, grellen Farben der Prachtkäfer und vieler Schmetterlinge kann man nicht mit dem Verfasser (S. 150) als Schutzfärbungen bezeichnen, sondern höchstens in manchen Fällen als Trutzfärbungen, welche zum Abschrecken der Feinde dienen. Der Waldsandläufer (Cicindela silvatica), der (S. 167) als grau geschildert wird, ist in Wirklichkeit schön braun; seine Schutzfärbung kommt daher nur auf braunem Heide- oder Waldboden zur Geltung. Die S. 77 c abgebildete Blattrolle, die auch als Beispiel einer Schutzmaske (?) dient, gehört dem Rhynchites betulae L. (Trichterwickler), nicht dem Rh. betuleti F. (Rebenstecher) an. Die wiederholt (S. 64 u. 186) als Gast der Waldameise (Formica rufa) wiederkehrende Lomechusa paradoxa ist keine Lomechusa, sondern ein Atemeles, und zwar nicht paradoxus, sondern pubicollis, der vor 50 Jahren noch mit paradoxus verwechselt wurde.

In den Kapitelüberschriften S. 46—48 liegt wohl ein Irrtum vor; es muß z. B. heißen: „Mimikry wehrhafter Raubvögel durch wehrlose Vögel" (nicht umgekehrt). In der Abbildung auf S. 102 ist die Bezeichnung „Tüte" in der Unterschrift schwer verständlich; auch sollten auf der Figur die Nummern deutlicher sein. Unter den Druckfehlern wissenschaftlicher Namen, die uns hier und da begegnen, sei hier nur auf Pogonochaerus aufmerksam gemacht, der auf S. 32 und im Index (S. 208) irrtümlich Pagonocherus, auf S. 184 Pogonocterus heißt und im Index sogar nochmals als Pogonoclerus (S. 208) aufgeführt ist. Eine Art dieser Gattung, P. pilosus (S. 32) kehrt auf S. 184 und im Index, wo auf diese Seite verwiesen ist, als pilolotus wieder.

Diese kleinen Ausstellungen sollen jedoch dem Werte des Buches für populäre Kreise keinen Eintrag tun. Da auch seine Ausstattung eine recht gute und zweckentsprechende ist, können wir es allen, die sich für die hübschen Naturschilderungen des Verfassers interessieren, angelegentlich empfehlen.

E. Wasmann S. J.

Der Stromgeiger. Romantische Dichtung von **Karl Macke.** 8° (232) Heiligenstadt (Eichsfeld) 1905, Cordier. *M* 3.—

Epische Dichtungen von größerem Umfang sind nicht mehr ganz nach dem Geschmack des heutigen Lesepublikums. Das Epos hat dem Roman gegenüber einen schweren Stand. Fast ist es ein Kampf wie zwischen Malerei und moderner

Photographie, wie zwischen Kunst und Kunsthandwerk — alle Bedingungen des Massenerfolges sind auf der letzteren Seite. Natürlich gilt das Bild von den Durchschnittsromanen, die ja am meisten zur Verdrängung der epischen Dichtungen beitragen, obgleich festzuhalten ist, daß überhaupt Gattung mit Gattung verglichen dem Epos eine höhere Stelle gebührt als dem Mittelding zwischen Prosa und Poesie, dem modernen Roman.

Um so freudiger ist es zu begrüßen, wenn auch heutzutage immer wieder talentvolle Geister durch die Tat für die Rechte der höheren Gattung in die Schranken treten. Dr Karl Macke hat bereits in früheren Werken: „Hymnen aus dem Zweiströmeland" (1882) und „Vom Nil zum Nebo" (1894) sein poetisches Talent mit glücklichem Erfolg betätigt. Die Hauptanziehungskraft seiner Dichtungen lag in der genauen Vertrautheit des Verfassers mit der kulturgeschichtlichen Seite des von ihm gewählten Stoffes. Im „Stromgeiger" nun verläßt Macke den Orient, er führt uns in ganz andere Gegenden, zeigt aber auch hier eine nicht geringere Detailkenntnis, fühlt sich nicht weniger heimisch, schreitet nicht minder sicher uns voran als poetischer Führer.

Kennst du den Norden mit der Berge Pracht?
Mit seinen spiegelklaren Meereswogen?
An Felsenufern bricht sich ihre Macht,
Und von den Graten stürzt in tichten Bogen
Der Wasserfall hinein in tiefe Nacht,
Von Schleiern dicht geheimnisvoll umzogen.
Die Wasser rauschen in dem Felsengrund
Und stürzen brausend in des Meeres Schlund.

Hier ist die Heimat Starlodds, des alten, geheimnisvollen Stromgeigers und Verehrers der Götter. Alles vermag er in den Zauberbann seines Spieles zu ziehen, das er dem Wasserfall abgelauscht, nur seine einzige Tochter Hilda besitzt in der Erinnerung an ihre verstorbene, christliche Mutter einen Talisman gegen die Lockungen der nordischen Götterwelt (I). Olaf, der Sohn eines einfachen Bonden (Bauern), aber von edler, kühner Sinnesart, Hausfreund und Schüler Starlodds, bittet beim Julfest um die Hand Hildas. Aber die Jungfrau will mit keinem Heiden den Bund fürs Leben eingehen, so laut auch immer die Stimme ihres Herzens für Olaf spricht. Traurig gibt ihr dieser das Reis eines Rosenstockes. Es mag sie wenigstens an ihn erinnern, während er als Wikinger die Meere durchstreift. Hilda verspricht ihm ihre Hand, wenn die Rose sich „um den Kreuzesbaum ranken wird" (II). Auf einem Streifzug wird Olaf im Dänenland von einem Pfeil getroffen und fällt in Gefangenschaft. Von den Feinden mit Großmut behandelt, schließt er sich ihnen zu einer Kriegsfahrt ins Gätenland an (III). In Schottland erweckt der Held durch sein Harfenspiel den kranken Sängergreis Fingal wieder zu Sangeslust und Lebensfreude, überwindet aber beim Gedanken an Hilda eine aufkeimende Neigung zu Fingals Tochter. Von den Schotten später in der Schlacht gefangen, wird Olaf von Fingal geschützt und mit Segenswünschen in die Heimat entlassen (IV u. V). Auf der Heimfahrt leidet sein Fahrzeug Schiffbruch. Mönche retten und bringen ihn nach Eiona, wo er am Abend zu seinem Erstaunen die Melodien des alten Stromgeigers hört und in einem jungen Mönche seinen leiblichen Bruder wiederfindet, der vor vielen Jahren von Piraten aus der Heimat weggeschleppt wurde (VI u. VII).

Während all dieser Zeit bleibt Hilda ihrem fernen Geliebten unwandelbar treu, und der Rosenzweig kündet ihr alle guten und widrigen Schicksale Olafs durch Aufblühen und Verwelken. Mit Entrüstung weist sie die Hand eines Rivalen Olafs, des haßerfüllten Odinspriesters, zurück und muß sich nun vor dem Zorn desselben im abgelegenen Hause eines Bonden bergen (VIII u. IX). Olaf, in seinen heidnischen Ideen wankend geworden, aber von der Wahrheit des Christentums noch keineswegs überzeugt, trennt sich von seinem Bruder und macht mit Wikingern eine Fahrt nach Island, wo sein dichterisches Gemüt in der Einsamkeit der großartigen Gebirgswelt die bisherigen Erlebnisse anfangs in stürmischen Seelenkämpfen, allmählich in ruhiger Betrachtung überdenkt (X u. XI).

Endlich wieder in der Heimat und im Herzen bereits Christ, findet Olaf sein Vaterhaus zerstört; seine Braut ist verschwunden, der alte Stromgeiger in gedrückter Stimmung (XII). Ein Helfer und Schutzgeist ist in der Nähe, Olafs Bruder, der Mönch von Eiona, der in seiner Heimat den Boden fürs Christentum bereiten will und Hilda vor den Nachstellungen des Odinspriesters schützt (XIII u. XIV). Olaf selbst aber wird von seinem Feind gefangen genommen und unter Klage des Landesverrates beim Thing vor das Gericht gestellt (XV). Hier kommen nun seine Unschuld und die langjährigen Ränke des Feindes an den Tag. Olaf wird endlich Christ und heiratet Hilda. Der alte Stromgeiger aber verschwindet nach einem letzten Lied, dem Grabgesang der untergehenden nordischen Götterwelt, im Sturze des Wasserfalls (XVI u. XVII).

Dem Epos, das in mancher Hinsicht an „Dreizehnlinden" erinnert, liegt die historisch beglaubigte Idee zu Grunde, daß die Sänger der nordischen Götterwelt aus der sie umgebenden gigantischen Natur Stoff und Begeisterung zu ihren Liedern schöpften. Das Christentum aber birgt in sich ein höheres Element, es nähert die verschiedenen Völker einander, ohne ihre Eigenart ihnen zu rauben, es ist nicht auf den Norden beschränkt, ja es vereinigt Himmel und Erde und trägt deshalb den Sieg über die einseitig irdische Auffassung davon. Der Roman zwischen Olaf und Hilda erhält durch diesen Grundton ein allgemeines Interesse und kulturgeschichtliche Bedeutung.

Leider treten indes die Idee und der ganze Plan der Dichtung nicht mit der genügenden Klarheit zutage. Ein gewisses Dunkel liegt über vielen Stellen und ganzen Gesängen. Freilich betitelt der Verfasser sein Buch: Romantische Dichtung. Manches läßt sich in der Tat durch den halbmythischen Stoff entschuldigen, so die Abenteuer und Heerfahrten Olafs, die in den Hintergrund gerückte, wenig plastische Gestalt Starkodds, das Eingreifen von Nebengestalten, wo man die Handlung von Hauptpersonen erwartet (in den Schlußkapiteln). Aber die Unklarheit wird doch zuweilen direkt fehlerhaft. Zu diesem Hauptfehler kommt die etwas allzu äußerliche Motivierung, die unvollständige, oft in bloßen Ansätzen vorhandene Zeichnung der Affekte, besonders beim Odinspriester, und die viel zu allgemein gehaltene Charakteristik des letzteren, der doch bestimmend in den Gang der Dichtung eingreift.

Um gerecht zu sein, müssen wir nun aber auch die Vorzüge des Werkes rückhaltlos anerkennen: Mit der Sicherheit eines Kenners schildert Macke die rauhen Schönheiten der nordischen Welt, ihre zerklüfteten Berge und Fjorde, ihre rauschenden Wasserfälle und stürmischen Meere, die edeln und schlimmen Eigenschaften

ihrer Bewohner, die Sagen und Göttermythen der Alten. Mackes „Stromgeiger“ gleicht in dieser Hinsicht Runebergs „König Fjalar“ (vgl. diese Zeitschrift LXIX 95 ff). Der Schauplatz ist der nämliche — Skandinavien und Schottland. Die letztere Dichtung besitzt zwar mehr Wucht, straffere Einheit und Konsequenz der Handlung, aber Mackes Epos ist freundlicher, menschlicher, mehr vom christlichen Geiste beseelt.

Die Sprache verdient in Anbetracht der schwierigen Aufgabe alles Lob. Sie ist wohlklingend und edel. Es war keine leichte Sache, diese achtzeilige Strophe mit den Reimen: a, b, a, b, a, b, c, c, die Stanze in strenger Form auf über 200 Seiten festzuhalten. Die Lieder im elften Gesang, welche dieses Schema unterbrechen, tragen ihrerseits sehr zur Schönheit des ganzen Werkes bei. Selbstverständlich ist das Epos frei von jeglicher ungesunden Erotik und zeigt trotz der erwähnten künstlerischen Mängel das ernste Streben des Verfassers nach einem hohen Kunstideal.

Sowohl die Grundidee wie die Schönheiten der Dichtung spiegeln sich in den Worten des Knaben wider (S. 183 f), der dem frommen Gesange von Olafs Bruder lauschte:

Wie hohe Eichen, die im Sturme rauschen,
Wie Kriegerschritt, der an den Felsen hallt,
Wie Ströme, die sich ihre Lieder tauschen
In ihres Sanges eherner Gewalt,
Wie Donner, dem die Menschen zitternd lauschen,
Wenn Wolkennacht sich schwarz zusammenballt:
So Mutter, klingt des Nordens wilder Sang.
Ich kenn' ihn wohl in seinem wucht'gen Gang.

Doch in des fremden Liedes milden Tönen
Lag Kraft und Weiche, goldner Sonnenschein;
Als wollte Erd' und Himmel sich versöhnen,
So schwoll sein Klang mir in das Herz hinein.
Ja, solch ein Lied, wie würde es verschönen
Den kalten Nord, den laub'gen Götterhain!
Es würden vor ihm schmelzen Schnee und Eis,
Gebannt in dieser Töne Zauberkreis.

Alois Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

S. Alphonsi Mariae de Liguori, Ecclesiae Doctoris, **Opera dogmatica** ex italico sermone in latinum transtulit, ad antiquas editiones castigavit notisque auxit Aloysius Walter C. SS. R. 2 tomi. kl. Fol. (XX u. 720, XXVI u. 794) Romae 1903, Pustet. *M* 20.—

Längst bevor der hl. Alfons durch das Oberhaupt der Kirche mit dem Ehrentitel eines Doctor Ecclesiae geschmückt wurde, ist er in der Tat ein Lehrer der Christenheit gewesen, durch seine weitverbreiteten innigfrommen Erbauungsschriften kaum weniger als durch seine erleuchteten moraltheologischen Werke. Pius IX. hat aber, da er 1871 jene Ehrung zuerkannte, ausdrücklich noch auf andere Verdienste hingewiesen, welche der Heilige durch Verteidigung der Glaubenslehre sich erworben habe. Eine Reihe ganz oder teilweise dem dogmatischen Gebiete angehöriger Werke, durch welche der hl. Alfons in die geistigen Kämpfe seines Heimatlandes in bewegter Zeit wirksam eingegriffen hat, sind, abgesehen von seiner ruhmvollen Stellungnahme zu einigen besondern Fragen, außerhalb Italiens nur wenig bekannt geworden. Vollberechtigt und freudig zu begrüßen ist daher das Unternehmen, durch Übertragung ins Lateinische auch diese Schriften des heiligen Kirchenlehrers den Theologen aller Länder zugänglich zu machen, und was Sorgfalt und Pietät der Editionsweise betrifft, geschah dies auf das würdigste. Die Schrift über die päpstliche Unfehlbarkeit war vom hl. Alfons selbst lateinisch abgefaßt worden, eine früher noch nicht gedruckte De Christi Praedestinatione hatte vor wenig Jahren P. van Rossum C. SS. R. mit lateinischer Übersetzung veröffentlicht. Beide sind hier mit aufgenommen, andere dogmatische Abhandlungen hingegen, welche nach dem Willen des Heiligen in Verbindung mit seinem großen Moralwerk gedruckt zu werden pflegen, blieben ausgeschlossen. Im ganzen enthalten die zwei Bände elf Schriften aus den Jahren 1756—1776, von welchen diejenigen über die letzten Dinge, über das Heilsmittel des Gebetes und über die Vorherbestimmung Christi der reinen Dogmatik zugerechnet werden dürfen. Mehrere sind polemischer Natur, gegen die Jansenisten, gegen Febronius, gegen sämtliche Häresien, gegen die Reformatoren des 16. Jahrhunderts im Anschluß an die Tridentinischen Dekrete über die Unterscheidungslehren. Ein besonderer Abschnitt dieser letzteren Schrift ist der Kontroverse über die Gnadenlehre gewidmet. Die Mehrzahl der Werke bewegt sich jedoch auf dem Gebiete der Apologetik gegenüber den Deisten, Atheisten und Materialisten jener Zeit. Da, verschieden von den meisten andern theologischen Traktaten, die kirchliche Apologetik erst noch im Ausbau begriffen ist und ein abgeschlossenes System bis jetzt nicht gefunden hat, kann es nur wertvoll sein, den Gedankengang und die Verfahrungsweise eines Heiligen und Kirchenlehrers aufmerksam zu studieren, was durch die schöne Übersetzung jetzt so sehr erleichtert wird.

Tractatus de Deo creante et elevante. Auctore Gustavo Lahousse S. J. gr. 8° (766) Brugis 1904, Beyaert. *Fr.* 9.50

Der vorliegende Traktat umfaßt neben der Lehre von der Schöpfung, der Erhebung und dem Falle des Menschen auch die Lehre von den letzten Dingen des Menschen sowie die Engellehre. Die Darstellung ist streng scholastisch. Für einzelne

Partien hätten wir eine freiere Art der Behandlung vorgezogen. Gründlichkeit wird man dem Verfasser nicht absprechen können. Neben der Spekulation findet auch das patristische Material besonders die Lehre des hl. Augustin eingehende und sehr gediegene Bewertung sowohl in den Thesen wie in der Lösung von Schwierigkeiten. Am ausführlichsten ist wohl die Lehre von der Erbsünde behandelt. Daß die Engellehre verhältnismäßig wenig Raum einnimmt, kann bei der geringen Ausbeute, welche die Glaubensquellen bieten, nur gebilligt werden. Doch bedauern wir, daß der Verfasser die Lehre vom Einfluß des bösen Feindes nicht ausgiebiger behandelt hat. Bei dem Talent, das Lahousse in der Darstellung der Lehre von der Schöpfung, von der Erbschuld und noch an andern Stellen bewiesen, hätte er uns etwas Vorzügliches bieten können. Sehr dankenswert ist die gründliche Abhandlung über den Zeitpunkt des Wiedererscheinens des Herrn zum Gerichte. Lahousse wendet sich vor allem gegen die unhaltbaren Behauptungen Loisys. Über Kleinigkeiten wollen wir nicht rechten, da der Verfasser seinerseits abweichenden Anschauungen billiges Entgegenkommen zeigt. Der Sprache wünschten wir leichteren Fluß. Falsificare im Sinne von „als falsch erweisen" ist nicht zulässig.

Moses und der Pentateuch. Von Dr Gottfried Hoberg, o. Professor der Universität Freiburg i. Br. [Biblische Studien Bd X, Hft 4.] gr. 8° (XIV u. 124) Freiburg 1905, Herder. *M* 2.80

Dr Hoberg behandelt die Frage über den Verfasser des Pentateuchs an der Hand des Alten Testamentes, insbesondere des Pentateuchs selber, des Neuen Testamentes und der Tradition. Daran schließt sich eine Darstellung und Kritik der wissenschaftlichen Versuche, die mosaische Autorschaft des Pentateuchs zu leugnen. Das Resultat lautet: Wir besitzen einen mosaischen Pentateuch, aber nicht eine von Moses veranstaltete Ausgabe. Der Pentateuch ist das Produkt der religiösen Entwicklung unter dem Offenbarungsvolke von Moses bis auf die Zeit nach dem babylonischen Exil auf Grundlage der von Moses geschriebenen Bestimmungen, welche dem Raume und der Bedeutung nach den weitaus größten Teil des alttestamentlichen Gesetzbuches bilden. Gegen Paul Vetter bemerkt Dr Hoberg, eine Quellenscheidung in der Genesis sei undurchführbar, und es liege kein Grund vor, die schriftstellerische Tätigkeit Moses' auf das Niederschreiben religiöser Satzungen, auf chronikalische Notizen über den Wüstenzug und auf Lieder einzuschränken; viel kongruenter sei es doch wohl, den „in aller Weisheit der Ägypter gebildeten" Moses als Sammler und Aufzeichner mündlicher und schriftlicher Traditionen über die Urgeschichte der Menschheit und über die Vorgeschichte seines Volkes zu betrachten.

Das Buch Genesis der Vulgata und des hebräischen Textes übersetzt und erklärt. Von Dr B. Neteler. 8° (VIII u. 262) Münster i. W. 1905, Theissing. *M* 5.—

Die allgemeinen Bemerkungen, mit denen früher in diesen Blättern (LXVIII 342 f) die vom gleichen Verfasser übersetzten und erklärten Bücher Samuel empfohlen wurden, gelten auch für diese neueste Gabe des hochbetagten, unermüdlichen Herrn Verfassers. Sowohl die 28 Seiten füllende Einleitung als die jedem Kapitel beigefügten Sacherklärungen sind geeignet, das kursorische Lesen des Buches Genesis in deutscher Sprache angenehm und nutzbar zu machen. Der Herr Verfasser pflegt seine erläuternden Zugaben als Bemerkungen darzubieten und kennzeichnet damit hinlänglich die Eigenart seines Buches sowie die Grenzen, die er seinem Plane gezogen hat.

Die Tugend der ausgleichenden Gerechtigkeit unter besonderer Berücksichtigung des Bürgerlichen Gesetzbuches für Deutschland. Ein Leitfaden für moraltheologische Vorlesungen sowie zum Selbststudium des Bürgerlichen Gesetzbuches. Von Dr Karl Kiefer, Seminarregens und Rektor des bischöfl. Lyzeums in Eichstätt. 8° (VIII u. 152) Eichstätt 1905, Brönner. *M* 3.—

Eine ebenso sorgfältige wie wichtige Arbeit, durch welche der Verfasser sich nicht bloß den Dank seiner Schüler verdient hat, welche in ihr einen trefflichen Leitfaden zur Einführung in das einschlägige bürgerliche Recht beim Studium des Traktats de iustitia et iure erhalten, sondern der Seelsorger überhaupt, die nun einmal einer Kenntnis der das Gebiet der Moral so vielfach berührenden zahlreichen Bestimmungen des Bürgerlichen Gesetzbuches über Eigentum, Verträge, Erbrecht usw. für die Praxis nicht entbehren können, in der vorliegenden Schrift aber alle in Frage kommenden Gesetze in übersichtlicher Weise und systematisch geordnet zusammenfinden. Die Verarbeitung des Materials schließt sich im wesentlichen an die betreffenden Partien der Moraltheologie an. Der erste Teil der Schrift behandelt einleitungsweise Recht und Gerechtigkeit im allgemeinen; er ist der Natur der Sache gemäß sehr kurz gehalten und wäre auch vielleicht besser formell nur als Einleitung statt als erster Teil bezeichnet worden. Der zweite umfaßt drei Bücher, von denen das erste sich in drei Hauptstücken mit dem Besitz, dem Eigentum, den Eigentumsrechten besonderer Personenklassen, dem Eigentumserwerb und dem Recht an fremden Sachen, mit den Verträgen im allgemeinen und den verschiedenen Arten der Verträge, mit dem Erbrecht und den Testamenten, das zweite mit der Verletzung der ausgleichenden Gerechtigkeit, das dritte endlich mit der Ersatzpflicht beschäftigt; dabei sind die gesetzlichen Bestimmungen den moraltheologischen Erörterungen je nach der Materie bald folgend, bald eingearbeitet. Vielleicht hätte einzelnen Punkten des Bürgerlichen Gesetzbuches ein etwas ausgiebigerer Kommentar zugemessen werden können, da die Schrift ja nicht bloß als Leitfaden für den Unterricht, der ergänzend eintritt, sondern auch für den praktischen Seelsorger bestimmt ist. Außerdem wäre es unseres Erachtens wünschenswert gewesen, daß die moraltheologischen Darlegungen überall irgendwie äußerlich wahrnehmbar von den betreffenden Bestimmungen des Gesetzbuches geschieden worden wären. Indessen sind das Bemerkungen, die hier bloß als Wünsche in Bezug auf eine zweite Auflage ausgesprochen werden sollen. Auch so, wie die Schrift vorliegt, kann sie nur empfohlen werden.

La Hiérarchie Episcopale. Provinces, Métropolitains, Primats en Gaule et Germanie depuis la réforme de St Boniface jusqu'à la mort d'Hincmar 742—882. Par l'abbé E. Lesne, Professeur à la faculté libre des lettres. [Mémoirs et Travaux publiés par des Professeurs de Facultés Catholiques de Lille. Fasc. I.] gr. 8° (XVI u. 350) Paris 1905, Picard. *Fr.* 6.—

Das Verfassungsleben der Kirche Galliens im 9. Jahrhundert: Kirchenprovinzen, Bischofswahl, Synoden, Gerichtsbarkeit, Metropolitanrechte usw., werden auf Grund der Quellen anschaulich dargestellt, vorausgehend aber der Prozeß aufgedeckt, durch welchen diese eigenartig lebenskräftige Organisation sich geschichtlich herausgebildet hat. Nachdem die alten, an die römische Provinzeinteilung sich anlehnenden Metropolitanverbände im Gefolge der politischen Stürme mit dem 7. Jahrhundert vollends ver-

schwunden waren, hatte zuerst St Bonifaz, die Notwendigkeit eines geeinten Zusammenwirkens der Bischöfe erkennend, zur Einführung einer hierarchischen Ober- und Unterordnung nach angelsächsischem Muster den Versuch unternommen, Pipin ihn aber ohne nachhaltige Unterstützung gelassen. Unter Karl d. Gr. war der Gedanke allmählich durchgedrungen, und unter dessen schwachen Nachfolgern wurde die Stellung der erzbischöflichen Metropoliten nicht nur politisch immer ansehnlicher, sondern auch kirchlich machtvoller. Verschieden von der früher anerkannten Kirchendisziplin erscheinen jetzt die Erzbischöfe fast als die Lehensherren ihrer Suffragane und wie Päpste im kleinen. Eine Reaktion gegen diese sich stetig verstärkende Obmacht und eine auf die kirchliche Vergangenheit zurückgreifende Reformbewegung blieben nicht aus; ihre Kundgebungen und zugleich ihre Waffen liegen vor in jenen merkwürdigen pseudonymen Machwerken, die unter dem Namen eines Angilramnus, Benedikt Levita und Pseudo-Isidor bekannt sind. Die pseudo-isidarische Sammlung wird nach ihrem Entstehen, ihrer Tendenz und dem einzelnen Bestimmungen zu Grunde liegenden Gedankengang in dem hier gezeichneten Rahmen erst recht verstanden. Mit großer Bestimmtheit verlegt der Verfasser ihren Ursprung nach Reims. Hinkmar hat sie 852 zuerst angeführt, Nikolaus I. hat wirklich einzelne ihrer Bestimmungen vor Augen gehabt, wenn auch ohne sich gerade darauf zu stützen. Vorliegende Arbeit erweist sich demnach als eine recht wertvolle; der Bedeutung des Inhaltes entspricht durchaus die aufgewendete Sorgfalt. Auch in der deutschen wissenschaftlichen Forschung zeigt sich der Verfasser in erfreulicher Weise bewandert. Zum Teil steht er sogar auf den Schultern der Hinkmar-Biographie von Schrörs, hat jedoch selbständig und mit Erfolg weitergebaut. Die vortreffliche Schrift eröffnet als „erste Lieferung" ein neues wissenschaftliches Unternehmen, ausgehend von den Professoren der freien katholischen Universität Lille, die zur Erhaltung und Hebung ihrer Hochschule auch unter den schwierigsten Verhältnissen schon so viel Mut und Rührigkeit an den Tag gelegt haben. Möge dem glänzenden Anfang eine glückliche Weiterentfaltung beschieden sein!

Lupold von Bebenburg. Von Domkapitular Dr **Adam Senger.** 8° (VIII u. 184) Bamberg 1905, Duckstein (Büchner). *M* 4.—

Wenn das freundliche Äußere des Büchleins schon auf den ersten Blick etwas anzukünden scheint, woran man sich erfreuen kann, so wird die Erwartung nicht getäuscht. Es war freilich eine böse Zeit, in welche dieser Sprosse unseres kraftvollen fränkischen Adels (1297—1363) hineingeboren wurde; insofern gibt die Schrift den treuen Kommentar zu dem Denkmal, das man neuerdings Ludwig dem Bayern in seiner Landeshauptstadt errichtet hat. Aber Lupold, dessen Lebensgeschichte hier aus losen Trümmern und mannigfaltigen Entstellungen mühevoll rekonstruiert wird, 37 Jahre lang hochangesehenes Mitglied des Würzburger Domkapitels, 10 Jahre lang tätig eingreifender Bischof von Bamberg, ist eine ehrenwerte und sympathische Erscheinung. Insbesondere wird hier seine Bedeutung als Kanonist und Schriftsteller zur Geltung gebracht. Er zeigt sich als Mann nicht nur vom idealen Schwung, sondern auch von scharfem Blick und selbständigem, ruhigem Urteil; der Erfolg hat ihm zu seiner Zeit auch nicht gefehlt. Daß der Bebenburger und seine Schriften auf die Abfassung der Goldenen Bulle einen namhaften Einfluß geübt, wird aufs höchste wahrscheinlich gemacht. Beigegeben ist ein kritischer Neuabdruck von Lupolds lateinischem Klagegedicht auf die Trübsale seiner Zeit mit allen in der Handschrift beigefügten Anmerkungen und der merkwürdigen alten deutschen Umdichtung.

Geschichte der Pfarrei und Pfarrkirche St Quintin in Mainz. Von Karl Forschner, Pfarrer. 8° (VIII u. 272) Mainz 1905, Falk III Söhne. *M* 4.—

Wie vieles und Anziehendes auch aus alten Inschriften und Grabsteinen, Archiven und Dokumenten, auf Grund noch vorhandener Pfarrbücher wie gedruckter Urkundensammlungen hier zusammengetragen ist, nach Inhalt wie Ausstattung liegt doch vor allem ein Buch für das Volk vor, oder besser ein Familienstammbuch für die Kirchspieleingesessenen der ältesten und angesehensten Pfarrei im goldenen Mainz. Es ist der beredte und seeleneifrige Pfarrherr, durch die Oberaufsicht über jahrelange Restaurierungsarbeiten zugleich kundiger Bauherr, welcher, nach geschichtlicher Erinnerung an die himmlischen Schutzpatrone, seinen Mainzer Gläubigen zehn Kapitel hindurch vom Alter, den Merkwürdigkeiten, den Reichtümern und Schicksalen, der ältesten Baugeschichte und der neuesten Restaurierung der ehrwürdigen Quintinskirche liebevoll eingehend zu erzählen weiß. Über den „Zubehör“ zur Kirche folgen sechs weitere Kapitel: Schule, Pfarrhaus, Kirchhofskapelle und Eingangsportal, alles von den Urzeiten an bis zum heutigen Tag. Dann erst kommt das im Dienst der Kirche stehende Personal an die Reihe, vom Pfarrer bis hinab zum Glöckner und Balgtreter, und zugleich das Gebiet ihres Wirkens: Gottesdienst, Pfarrumfang, Bruderschaften, Kirchenbücher, Vermögensverwaltung, Stiftungen und Pfarrbibliothek. Zum Schluß folgt noch auf 56 Seiten eine Pfarrchronik, welche die aus dem Verlauf von 1100 Jahren noch erhaltenen Nachrichten im Zusammenhang überschauen läßt. Abgesehen von schätzenswerten Beiträgen zu Besonderheiten der Mainzer Stadtgeschichte, in Bezug auf Geschlechter, Wohnhäuser, Gewerbe u. dgl., fehlt es nicht an Punkten, welche auf allgemeineres Interesse Anspruch haben, insbesondere was Festfeier, gottesdienstliche Gebräuche und Beteiligung der Laien an der Kirchenverwaltung betrifft. In der Reihe der Pfarrherren glänzen viele ausgezeichnete Persönlichkeiten, zum Teile Männer von literarischem Ruf. Der Verfasser liebt es, zuweilen aus dem Netzwerk minutiöser, lokalgeschichtlicher Einzelheiten unwillkürlich die Blicke höher zu erheben. In der auf 1190 zurückreichenden Liste der Pfarrer findet er nach kurzer, gedankenreicher Erwägung eine „kräftige Mahnung, festzuhalten an der alten katholischen Tradition“. Das Werk hat es verdient, in so prächtigem äußeren Gewand zu erscheinen; mit seinem geschmackvollen Umschlag und den 16 trefflichen Abbildungen gleicht es einer Festschrift wie zur Freudenfeier für die zu glücklichem Ausgang geführte Wiederherstellungsarbeit.

Die Leproserien Lothringens, insbesondere die Metzer Leproserie S. Ladre bei Montigny. Von J. P. Kirch, Pfarrer in Escheringen. [Sonderabzug aus dem Jahrbuche der Gesellschaft für lothringische Geschichte und Altertumskunde, Bd XV u. XVI (1903 1904).] 4° (150).

Die Verbreitung der Lepra im Mittelalter längst vor Beginn der Kreuzzüge und die Behandlung der von ihr Befallenen bietet so tiefen Einblick in das Glaubens- und Liebesleben unserer Vorfahren wie in ihre sitten- und gesundheitspolizeilichen Gepflogenheiten, daß eine Spezialarbeit, welche dieses ganze Erscheinungsgebiet einmal zusammenfaßt, des Dankes vieler gewärtig sein darf. Ein um die Geschichtskunde des Metzer Landes schon mehrfach verdienter Lokalforscher hat hier zu einer solchen Monographie wertvolle Vorarbeiten niedergelegt. Ausgehend von den drei großen, Metz zunächst liegenden Leprosenhäusern, deren Geschichte, Einrichtungen,

Topographie im einzelnen untersucht werden, behandelt er alle Fragen, welche für die geschichtliche Leprosenpflege in Betracht kommen können. Das Material ist großenteils den Originalakten des Metzer Hospitalarchivs und Stadtarchivs entnommen. Unter günstigeren äußeren Verhältnissen würde der Verfasser, wie er die reiche Geschichtsliteratur Frankreichs trefflich zu verwerten weiß, gewiß auch den Publikationen über deutsche Lepraserien mehr Aufmerksamkeit zugewendet haben. In den „Urkunden des Heiligengeistspitals zu Freiburg i. Br." ist z. B. im zweiten Band (1900) das ganze Urkundenbuch des dortigen „Gutleutehauses" beigegeben, und beide Bände sind reich an Beiträgen zur Siechenpflege. Bei dem interessanten Schreiben, durch welches das Privileg Barbarossas für St Ladre „päpstlich bestätigt" wird, hätte nicht der „Papst Viktor IV" immer wieder als Muster für das charitative Wirken des Papsttums hervorgehoben werden sollen. Durch Bonifaz VIII. wie vorher durch Cölestin III. und Honorius III. ist das Papsttum besser vertreten. Der angeblichen Auffassung der Lepra als „einer durch frühere Irrungen selbstverschuldeten venerischen Krankheit" wird wohl der Verfasser selbst nur einen viel eingeschränkteren Kreis von Vertretern und eine weit weniger allgemeine Anwendung zuerkennen wollen, als wie es aus seinen Worten (2. Aufsatz S. 206) gefolgert werden könnte.

Correspondance du Comte de La Forest, Ambassadeur de France en Espagne 1808—1813. Publiée par M. Geoffroy de Grandmaison. Tome I: Avril 1808 — Janvier 1809. 8° (XLVI u. 456) Paris 1905, Picard. *Fr.* 8.—

La Forest, geb. 1756, im auswärtigen Dienst seit 1774, gehört zu jenen feingeschulten Diplomaten des ancien régime, von denen man gesagt hat, daß Frankreich ihnen mehr verdanke als den Siegen seiner Heere. Vermöge kluger Mäßigung wußte er durch alle wechselnden Staatsformen hindurch 40 Jahre lang sich im aktiven Dienste zu behaupten; die Restauration machte ihn zum Pair von Frankreich, und Karl X. berief ihn ins Ministerium. Während 18 der bewegtesten Jahre hatte er Frankreichs Ansehen in den Vereinigten Staaten vertreten, und beim Abschluß der Konvention zwischen beiden Großmächten 30. September 1800 fiel ihm die entscheidende Rolle zu. Beim Lüneviller Frieden wie bei der Aufteilung der deutschen Reichsterritorien auf dem Regensburger Reichstag war er eine der wichtigsten Persönlichkeiten. Die intimen Beziehungen zwischen dem Münchner Hof und dem siegreichen Eroberer sind durch ihn als beglaubigten Gesandten 1801 feierlich eingeleitet worden; er vertrat Frankreich in Berlin 1803—1806, während durch die Kriegspartei nach dem Sturze seines Freundes Haugwitz die Katastrophe von Jena vorbereitet wurde. Den Höhepunkt erreichte seine diplomatische Laufbahn, da er 1808 nach Madrid abgeordnet wurde, um an der Seite Murats die Intentionen Napoleons zur Geltung zu bringen und dann als akkreditierter Gesandter des Kaiserreichs dem König Joseph Stütze, Schranke und Mentor zu sein. In späteren Jahren ganz der Wohltätigkeit und Frömmigkeit zugewandt, hat dieser interessante Mann, bevor er neunzigjährig starb, aus Rücksichten christlicher Weltverachtung seine ganze Privatkorrespondenz vernichtet. Was von ihm geblieben ist, seine diplomatischen Depeschen, bewahren die staatlichen Archive. Aus der Zeit seiner Tätigkeit in Spanien belaufen sich diese auf ungefähr 900, von denen die erste Abteilung in sorgfältiger, reich annotierter Ausgabe und mit einer trefflichen Lebensskizze eingeleitet hier vorliegt. Wären auch die Berichte vom Münchner und Berliner Hof

in mancher Hinsicht verlockender gewesen, so gewähren doch diese Depeschen aus Spanien in die dortigen Zustände wie in das ganze Napoleonische System einen vorzüglichen und lehrreichen Einblick und machen mit zahlreichen Persönlichkeiten von geschichtlicher Bedeutung näher bekannt. Nur muß der Historiker, der dieser meisterhaften diplomatischen Berichterstattung sich bedienen will, es verstehen, zwischen den Zeilen zu lesen und die Euphemismen in ihrer Feinheit zu ergründen.

La Lutte Scholaire en Belgique. Par Pierre Verhaegen. Avec une Préface de M. Guillaume Verspeyen. Seconde Édition. 8° (XXII u. 428) Gand 1905, Siffer.

Die liberale Ära unter der Diktatur Frere Orbans 1878—1884 hat Belgien mit dem Kampf um die Schule die Aufregungen und Drangsale eines wahren Kulturkampfes gebracht, in welchem der sog. „Liberalismus" die ganze gehässige Tyrannei, Charakterlosigkeit und Gemeinheit breit entfaltet hat, zu welchen er seine Schleppträger zu erniedrigen im stande ist. Die Vollendung der ersten 25 Jahre seit Erlaß des „Unheilsgesetzes" hat Anlaß gegeben, daß in vorliegendem Bande von durchaus kompetenter Hand, auf Grund von Akten und zeitgenössischen Berichten die Geschichte dieses belgischen Kulturkampfes niedergelegt wurde. Ein mehrfacher Vergleich drängt sich unwillkürlich auf mit analogen Vorgängen im heutigen Frankreich, wo die Machthaber sich ihrer belgischen Brüder nur allzu würdig erweisen. Noch einen andern besondern Augenblickswert hat die Schrift im Hinblick auf die für nächstes Jahr in Belgien bevorstehende Neuwahl. Etwas Lehrreiches und Ermutigendes hat sie aber für immer und für die Katholiken aller Länder. Jener schwere Kampf fand die Katholiken Belgiens auf der Höhe ihrer Aufgabe, und sein Verlauf zeigt den Weg, der zum Siege führen muß. In der Tat ist ihrem festgeeinten und begeisterten Glaubensheer ein baldiger Sieg zu Teil geworden, nicht nur moralisch, sondern auch der äußere Sieg, vollständig und glänzend.

Die Bockreiter von Herzogenrath und Valkenburg (1734—1756 und 1762—1776). Nach den Quellen und Gerichtsakten geschildert von Joh. Jak. Michel. Zweite Auflage. 8° (IV u. 192) Aachen 1905, Schmidt. *M* 1.80; geb. *M* 2.50

Das Dunkel des Geheimnisses, Schreck und Aberglauben haben zusammengewirkt, jene weitverzweigte Räuberbande, welche während eines großen Teils des 18. Jahrhunderts die heute so friedlichen Ortschaften des holländischen Limburg in Aufregung erhielt, durch ganz Deutschland, Holland und Belgien bis auf den heutigen Tag bekannt und berühmt zu machen. Je phantastischer und unheimlicher die Vorstellungen sind, die aus den gewöhnlichen volkstümlichen Darstellungen darüber geschöpft werden, um so dankenswerter erwies sich die nüchterne auf Gerichtsakten und Pfarrarchive gestützte Untersuchung, die schon 1882 in der „Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins" (IV, 21 f) und dann auch in Sonderausgabe erschien. Die jetzt vorliegende Neuausgabe ist um manches vermehrt, namentlich durch das vom Schaesberger Pfarrer Daniels als Zeitgenossen überlieferte Namensverzeichnis aller bekannt gewordenen Bockreiter. Kriminalgeschichte und Lokalgeschichte üben stets auf die Neugierde ihren eigenen Reiz. Erhebung des Herzens darf man hier nicht erwarten, aber auch die Nachtseiten des menschlichen Tuns haben ihr Lehrreiches.

Die landwirtschaftliche Volksweisheit in Sprichwörtern, Redensarten und Wetterregeln. Von Alexis Yermoloff. Autorisierte Ausgabe. Erster Band: Der landwirtschaftliche Volkskalender. 4° (IV u. 568) Leipzig 1905, Brockhaus. *M* 16.—; geb. *M* 18.—

Der bekannte russische Ackerbauminister, der sich als landwirtschaftlicher Schriftsteller schon früher einen Namen gemacht hat, sammelt in diesem Werke die Beobachtungen und Erfahrungen der bekannteren Völker auf dem Gebiete der Landwirtschaft, soweit dieselben in den überlieferten volkstümlichen Denksprüchen niedergelegt sind. Äußerlich trägt die eigenartige Publikation die ganze Würde eines großen wissenschaftlichen Unternehmens an sich, und in der Tat verfolgt der Verfasser, wenngleich er sein ungeheures Material mehr zusammenordnet als eigentlich verarbeitet, wissenschaftliche Zwecke. Der bis jetzt vorliegende erste Band bietet nur solche Sprüche und Regeln, welche auf bestimmte Monate und Tage, Fest- und Jahreszeiten Bezug haben und auf Wetter und Ernte wie auf den rechten Zeitpunkt für die verschiedenen landwirtschaftlichen Maßnahmen es hauptsächlich absehen. Dem Laufe des Jahres folgend werden die zwölf Monate durchgenommen, zuerst das Allgemeine, dann die einzelnen Tage, endlich der Zusammenhang, die Wechselbeziehung mit andern Monaten. Was bewegliche Feste und Jahreszeiten angeht, wird an geeigneter Stelle eingeschoben. Am Schlusse jeden Monats wird aus der Gesamtheit der Sprüche in recht verständiger Weise das Fazit gezogen. Indes ist bei diesen Sprüchen und Regeln nicht ausschließlich auf den Landbau Rücksicht genommen, sondern auch Viehzucht und Weinbau, Bienen und Geflügel, Fischfang und Jagd finden mehr oder minder Beachtung. Daß sich vieles wiederholt und vieles Unwichtige mit unterläuft, ist selbstverständlich. Aber es ist von Bedeutung, daß in einer Reihe von Fällen die Regeln bei allen Völkern übereinstimmend lauten. In andern scheinen sie sich manchmal direkt zu widersprechen, selbst innerhalb desselben Sprachgebiets, doch findet dies in Verschiedenheiten des Bodens und Klimas seine Erklärung. Auffallend ist die Beobachtung einer gewissen gesetzmäßigen Analogie zwischen den Witterungserscheinungen des Dezember mit dem folgenden Juni, des November mit dem Mai, des Januar mit dem Juli, eine Störung erleidet hingegen die Analogie hinsichtlich des September, indem die Tage vor Michaelis nicht mit dem März, wie man erwarten sollte, sondern mit der Zeit der Maifröste in Vergleich kommen. Nicht minder merkwürdig ist die Sicherheit, mit welcher das Volk aus unscheinbaren Vorgängen im Tier- oder Pflanzenreich die Gestaltung der Witterungsverhältnisse auch für entferntere Monate voraussieht. Hase und Eichhörnchen, Bremse und Grille, Ameise und Biene, Spinne und Heuschrecke, Blattläuse und Tierparasiten werden zu Wetterpropheten. Das Werk bringt aber auch vieles Wertvolle über Sitten und Gebräuche der Völker, Schönes über die Feier religiöser Feste, längst Vergessenes über Unglückstage und abergläubische Vorurteile. Eine reiche Ernte tut sich hier auf für die Sprichwörterkunde; mancher geschichtlich gewordene Spruch entpuppt sich als Umbildung einer uralten Wetterregel. Wenn das Werk bei seiner Vollendung sorgfältige und reichhaltige Register zu bringen nicht versäumt, so wird es sich Ansehen und Geltung verschaffen, und nicht nur der Landwirt, sondern die Wissenschaft in ihren verschiedensten Verzweigungen kann Nutzen daraus schöpfen.

L'évangéliaire des dimanches commenté et illustré de 130 gravures. Par l'abbé C. Broussolle, premier aumônier du Lycée Michelet à Paris. 8° (418) Paris 1905, Lethielleux. *Fr.* 4.—

Dieser erste Teil eines auf mehrere Bände berechneten Werkes behandelt die Sonntage des Kirchenjahres. Die Feste und die Leidensgeschichte werden für weitere Bände Stoff bieten. Der durch mehrere kunstgeschichtliche Werke bekannte Verfasser gibt zu jedem der 52 Sonntage den Text des betreffenden Evangeliums, dann Bemerkungen zu dessen Worterklärung und Verteidigung gegen ungläubige Kritiker unserer Zeit, weiterhin längere Ausführungen über dessen tieferen Sinn, wobei er besonders französische Schrifterklärer und Prediger zu Wort kommen läßt, endlich Hinweise auf alte und neue bildliche Darstellungen. Sein Versuch, kurz in ein Ganzes alles zusammenzutragen, was Wissenschaft, Frömmigkeit und Kunst über die sonntäglichen Evangelien sagen, ist freudig zu begrüßen. Daß er alle Bilder in Konturen gegeben hat, weil es auf deren ikonographischen Wert ankommt, ist lobend anzuerkennen. Leider sind manche unschön, weil sie nicht gut gezeichnet oder nach minderwertigen Vorlagen hergestellt sind. Einiges ist zu beanstanden, z. B. die Darstellung Christi als Kind vor der Menschwerdung (S. 263) und die Ausführung, Jesu habe als Mensch alle Mittel benutzt um zu lernen, was ihm dienlich sein könnte. Zur Verteidigung der Darstellung des Heiligen Geistes als Mensch ist S. 254 einiges angedeutet. Doch kleine Mängel tun dem weit ausgreifenden, nach einem neuen Plan entworfenen Werke keinen wesentlichen Abbruch.

Heilige Vorbilder für die christlichen Jungfrauen in der Welt. Von Georg Patiß, Priester der Gesellschaft Jesu. Zweite, verbesserte Auflage, besorgt von P. Rup. Lottenmoser S. J. 8° (VIII u. 454) Regensburg 1905, Verlagsanstalt (Manz). *M* 3.—; geb. *M* 4.50

Das Buch ist bestimmt für Jungfrauen, welche weder in ein Kloster noch in den Ehestand eintreten wollen oder können. Ihnen stellt es in dreißig Lebensbildern heldenmütige, bis auf eine von der Kirche heilig gesprochene Jungfrauen aus allen Jahrhunderten als Vorbilder auf, welche in der Welt gelebt und Gott vollkommen gedient haben in den verschiedenartigsten Verhältnissen. Neben einer Kaiserin und einer Königin erscheinen eine Hirtin und arme Dienstmägde, glorreiche Märtyrinnen neben Einsiedlerinnen. Jeder Lebensbeschreibung folgt ein kurzer Abschnitt mit dem Titel: „Lehrstück und Nachfolge" sowie ein Gebet. Fehler und Schwächen, Schwierigkeiten und Leiden, wovon in der Welt lebende Jungfrauen meist heimgesucht werden, sind hervorgehoben und so behandelt, daß der Weg sie zu überwinden oder nach Gottes Willen zu benutzen durch die Beispiele der heiligen Standesgenossinnen gewiesen wird. Die Lebensbeschreibungen sind unter Benutzung der besten Quellen in anschaulicher, spannender Art gegeben, die Anwendungen maßvoll; das Ganze ist darum ebenso anregend als nützlich.

Die schönste Tugend und das häßlichste Laster. Dargestellt von Dr Johannes Zwerger, weiland Fürstbischof von Seckau. Sechste, durchgesehene Auflage. 8° (XXII u. 336) Graz 1905, Styria. Geb. *M* 2.40

Die wahre Kirche Jesu Christi. Von Dr Johannes Zwerger, weiland Fürstbischof von Seckau. Zweite Auflage. 8° (VIII u. 314) Graz 1904, Styria. Geb. *M* 2.40

Fürstbischof Zwerger hat nicht bloß als Bischof, sondern auch als Volksschriftsteller hervorragend gewirkt. Eine Anzahl vorzüglicher gemeinverständlicher, auf festen dogmatischen Unterlagen aufbauender, von gewinnender Wärme und apostolischem Eifer durchwehter Schriften legt davon Zeugnis ab, darunter namentlich auch die beiden obengenannten. Dieselben fanden schon bei ihrem ersten Erscheinen die anerkennendste Besprechung in diesen Blättern. Die erste von ihnen hat es inzwischen, ein Zeichen ihrer Brauchbarkeit, bis zur sechsten Auflage gebracht. Den Schriften sei in einer Zeit, in der treuestes Festhalten an der heiligen Kirche und sorgfältigste Pflege der kostbaren Tugend der Keuschheit inmitten der allseits drohenden Gefahren von besonderer Wichtigkeit sind, auch weiterhin die Verbreitung gewünscht, die sie zur Förderung jener Zwecke in so hohem Maß verdienen.

Kommentar zur Biblischen Geschichte für die katholische Volksschule. Von J. van Gils und J. Nellessen. Erster Band: Das Alte Testament, bearbeitet von J. Nellessen, Religions- und Seminaroberlehrer in Cornelimünster. Zweite, verbesserte Auflage. gr. 8° (440) Düsseldorf 1904, Schwann. *M* 4.—

Dieser Kommentar ist nicht unmittelbar für die Volksschule, sondern zunächst für die Lehrer und Zöglinge des Lehrerseminars bestimmt. Er bietet dem Lehrer alles, was er für einen gedeihlichen Unterricht in der Biblischen Geschichte zu wissen nötig hat, ohne ihm jedoch die eigene Vorbereitung zu ersparen. Immerhin gibt der Kommentar auch für letztere ausreichende Winke. Das Schema, nach welchem die einzelnen Lektionen behandelt sind, ist: 1. Kurze Inhaltsangabe, 2. Erzählung (Text der Kölner Biblischen Geschichte), 3. Erklärung (= Erläuterung des Erzählten), 4. Auslegung (= Heraushebung der in der Erzählung enthaltenen abstrakten Wahrheiten im Wortlaut des Kölner Katechismus), 5. Nutzanwendung. Diejenigen Partien der „Erklärung“ und „Auslegung“, die von der Verwendung in der Volksschule ausgeschlossen bleiben sollen, sind in Kleindruck gesetzt. Sachliche Korrektheit, strenge Kirchlichkeit, klare und gefällige Darstellung zeichnen das Werk aus. Besonders ist auch im Unterschied von andern ähnlichen Werken die apologetische Seite betont. Vier hübsch ausgeführte Tafeln mit Abbildungen von Gegenständen der alttestamentlichen Geschichte sowie eine Karte Palästinas zur Zeit Christi erhöhen die Brauchbarkeit des Werkes. Für die folgende Auflage möchten wir empfehlen, beim Kleindruck etwas größere Typen zu verwenden.

Meister Bertram, tätig in Hamburg 1367—1415. Von Alfred Lichtwark. 8° (410 mit 127 Abbildungen.) Hamburg 1905, Commeter.

Die rasch zu hoher Bedeutung aufwachsende Kunsthalle zu Hamburg erwarb in der letzten Zeit drei um das Jahr 1400 in ihrer Stadt wohl von demselben hervorragenden Meister hergestellte Flügelaltäre. Der erste ist bei geöffneten Flügeln nicht weniger als 7,24 m breit und war 1731 aus der Hamburger St Petrikirche der durch Brand heimgesuchten Stadt Grabow geschenkt worden. Er zeigt nach einer ersten Öffnung in 24 Gemälden Ereignisse aus dem ersten Buch Mosis und aus dem Leben Marias, bei einer zweiten Öffnung in reich vergoldeten Schnitzereien den Gekreuzigten, umgeben von 44 Einzelfiguren: Maria und Johannes, 13 Apostel,

10 Propheten und 19 Heilige. Der zweite, aus der Hamburger Vorstadt Harvestehude stammende kleine Schrein hat nur in der Mitte eine plastische Szene, auf den Flügeln Gemälde, der dritte aus Buxtehude an der Elbe erworbene Flügelaltar ist ganz gemalt und wie der zweite ein Marienaltar. Die Absicht des Buches, das diese drei Flügelaltäre und einige andere Werke ihres Meisters beschreibt und durch eine große Zahl Abbildungen veranschaulicht, ist nicht hauptsächlich, den Kunstgelehrten zu dienen, sondern die Hamburger Bürger, welche ihre Kunsthalle gerne besuchen, mit Bertram, ihrem Landsmann, und mit dessen Werken bekannt zu machen, ihnen Verständnis, ja Hochschätzung dieses Meisters und seiner Arbeit zu vermitteln. Diese Absicht verdient alle Anerkennung; denn Museen nützen nur jenen Besuchern, welche in sachgemäßer Art zu deren Genuß angeleitet wurden, ohne dieselbe bleiben sie „Kirchhöfe der Kunstgeschichte". Eine solche Einführung in die Geschichte und den inneren Gehalt jener drei mit großen Kosten und Mühen erlangten Werke des Mittelalters bietet Lichtwark durch seine allgemein verständlichen und gehaltvollen Ausführungen. Hie und da finden sich einige Worte oder Ausführungen, welche zeigen, wie schwer es Protestanten fällt, katholische Anschauungen der Vorzeit zu verstehen; aber im großen und ganzen ist die Arbeit für ihren Zweck mustergültig und wohl wert, von Vorständen anderer Museen nachgeahmt zu werden, um ihren Schätzen verständnisvolle Freunde zu erwerben.

Die Madonna in ihrer Verherrlichung durch die bildende Kunst. Von Dr Phil. Walter Rothes. Mit 118 Text- und 10 Einschaltbildern. 8° (160) Köln 1905, Bachem. Geb. *M* 5.—

Das Buch gewinnt rasch denjenigen, der es zur Hand nimmt; denn seine Bilder sind schön und zahlreich, sehr verschieden, aber doch fast jedesmal in einer dem Original entsprechenden Art wiedergegeben. Es ist offenbar für die weiteste Verbreitung eingerichtet und verdient dieselbe im großen und ganzen. Doch dürfte bei einer zweiten Ausgabe der Text einer genauen Durchsicht unterworfen werden. So werden S. 4 die Bilder der Anbetung der Könige als solche erklärt, in denen die Gottesmutter die Hand ausstrecke, „um die Gaben, die Gebete der Gläubigen in Empfang zu nehmen". S. 6 wird gesagt, „die St Lukas-Madonnen gehen auf den der klassisch-antiken Kunst entnommenen Juno-Typus zurück", S. 7 liest man: Als durch das Konzil zu Ephesus „Maria feierlich ex cathedra zur Gottesgebärerin erklärt worden war" usw. Solche mißverständliche Wendungen bedauert man doppelt in einem derartigen Buche. Auch die oft bis an zehn Zeilen umfassende Aufzählung einzelner Künstlernamen oder Gemälde ist für weite Leserkreise wohl kaum anziehend. Ängstlichen Gemütern zulieb wäre es empfehlenswert gewesen, bei manchen Bildern kleine Retouchen zu machen, welche dem Ganzen keinen Eintrag gebracht hätten und selbst von Kennern kaum bemerkt worden wären. Die Zeit vom 4. bis 13. Jahrhundert verdiente eine etwas größere Berücksichtigung; bei den „Darstellungen aus dem Leben Mariä" werden viele ältere Werke genannt, keines aber wird abgebildet. Dagegen hätte das Lob mancher hochmodernen Maler eingeschränkt werden müssen, wenn das schöne Buch für gläubige Katholiken bestimmt ist (vgl. z. B. S. 95 f).

L'Histoire de l'Art. Par L. Décout. Apprise par des promenades dans Paris. 16° (300) Paris 1905, Impr. Réunies du Centre. *Fr.* 2.50

Franz I. sagte zu Karl V.: „Paris ist nicht eine Stadt, es ist eine Welt." Decout zeigt, wie hervorragende Werke aller Künste jedes Volkes und aller Jahr-

hunderte in ihm gesammelt sind, und wie beim Umhergehen durch die Stadt und ihre Umgegend der ganze Verlauf der Kunstgeschichte an den hier aufgehäuften Schätzen sich zeigt. Für jene, welche aus der Seinestadt heimkehrten, ist sein Buch ein treffliches Hilfsmittel, um in die Erinnerungen an zahllose Einzelheiten Ordnung zu bringen; für jene, welche dorthin reisen, ein die Reisehandbücher ergänzender Wegweiser, der anleitet, jene Kunstwerke nicht zu übersehen, welche in der Überfülle des Vorhandenen ihn besonders interessieren.

Geschichte der deutschen Literatur. Nebst kurzgefaßter Poetik. Für Schule und Selbstbelehrung. Von Gustav Brugier. Mit einem Titelbild, vielen Proben und einem Glossar. Elfte Auflage. gr. 8° (XXXII u. 820) Freiburg 1904, Herder. *M* 6.50; geb. *M* 9.—

Der verdiente Verfasser ist am 9. September 1903 gestorben. Er konnte diese Neuauflage nicht mehr besorgen. Die Änderungen, welche die Verlagsbuchhandlung im Neudrucke vornahm, betreffen die letzte von den acht Perioden, die Zeit von 1832 bis heute. Natürlich mußte hier, selbst bei mäßiger Berücksichtigung der neuesten Erscheinungen, die Seitenzahl bedeutend erhöht werden. In der zehnten Auflage sind dieser Periode 215 Seiten gewidmet, jetzt 240. Die Menge der Neuerscheinungen stellt überhaupt immer größere und mit der Zeit kaum noch zu bewältigende Anforderungen an den Herausgeber. Schon in der vorigen Auflage wurden z. B. über 70 Dichterinnen dieser letzten Periode besprochen und 11 Proben geboten, jetzt sind es über 80 mit 20 Proben. Vielleicht wird man sich deshalb mit der Zeit vor der Notwendigkeit sehen, auf die Berücksichtigung der allerneuesten Erscheinungen zu verzichten. Unserer Ansicht nach wäre dies kein Nachteil für das Werk. Das Urteil ist hier ohnedies vielfach noch zu schwankend, um als abschließend gelten zu können.

Auch diese Neuauflage des gediegenen Werkes verdient warme Empfehlung. Im übrigen verweisen wir auf die eingehende Besprechung der vierten, verbesserten Auflage in VIII 102—105 dieser Zeitschrift.

Mein Leben. Von Ferdinande Freiin v. Brackel. Mit 12 Kunstdruck- und 2 Handschriftbeilagen. Erste bis dritte Auflage. 8° (XII u. 180) Köln (o. J.), Bachem. *M* 2.40; geb. *M* 3.50

Die zahlreichen Freunde der am 4. Januar 1905 verstorbenen Dichterin haben nunmehr die Freude, eine Darstellung ihres Lebens von ihr selbst zu besitzen. Das Büchlein wird dauernden Wert behalten für den Literarhistoriker, dem es über das Werden und Schaffen der Dichterin lichtvolle, wenn auch nicht allzuweit reichende Aufschlüsse erteilt. Schon die Geschichte der vortrefflichen Eltern und Großeltern rechtfertigt auch in geistiger Beziehung die Aussage des Kindermädchens, daß Ferdinande nicht aus gewöhnlicher Erde wie andere Kinder, sondern aus „gesiebter Gartenerde“ gewesen. Die Entwicklung der Dichtergabe vom ersten Versuche des Schulkindes, durch Papa und Mama so kühl aufgenommen, bis auf „Heinrich Findelkind“ und das Erscheinen der Gedichtsammlung wird klar dargestellt. Wir lernen Anlässe und Modelle der größeren und kleineren Werke kennen, aber auch der Dichterin schöpferische Freiheit im Ausführen, so daß „alles frei erfunden, gewissermaßen Neugeschaffenes“ war (S. 117). Ihr Urteil über sich ist Bewußtsein ihres Wertes, aber doch nicht Selbstüberschätzung: sie erkennt ihre Mängel an, vermag über allzugroßes Lob zu lächeln und scheut sich nicht, am Gesicht der alten Kammer-

jungfer Hennah, der sie das Geschriebene vorliest, das vernichtende Urteil: Langweilig! abzulesen. Es ist immer anerkannt worden, daß Freiin v. Brackel ein auf sich selbst beruhender Charakter, daß sie „überall sie selbst“ sei ähnlich wie Droste-Hülshoff: ihre Lebenserinnerungen zeigen gerade ihr Ringen nach Selbständigkeit, ihre Selbsterziehung in hellem Lichte. Die Erzählung ist überaus liebenswürdig, frisch, unmittelbar; manche Härten, Dunkelheiten, Wiederholungen desselben Ausdrucks verzeiht man dem leichten Unterhaltungston.

1. **Wetterleuchten.** Gedichte von Franz Eichert. Jugendausgabe. 8° (156) Ravensburg 1905, Alber. *M* 1.20; geb. *M* 1.60

2. **Wetterleuchten.** Zeit- und Streitlieder von Franz Eichert. Zwei Teile. $10^1/_2$—$12^1/_2$ Tausend. 8° (168 u. 180) Ravensburg 1904 u. 1905, Alber. *M* 3.—; geb. *M* 4.—

3. **Franz Eichert.** Ein Sänger der christlichen Freiheit. Von Karl Kohler. 8° (48) Ravensburg (o. J.), Alber. 80 *Pf.*

1. Endlich liegt die ersehnte Jugendausgabe der Gedichte Eicherts vor. „Dieses Büchlein soll ein Weckruf, ein Werberuf für Christus und seine heilige Kirche sein; denn auch du, christliche Jugend, stehst bereits am Scheidewege und mußt hinein in den Kampf, du kannst ihm nicht entrinnen“ (S. XVI). Mehrere Pädagogen vereinigten sich mit dem Dichter, um aus den drei größeren Sammlungen das Passende auszuwählen; nach der Sammlung, der die große Mehrzahl der Gedichte entnommen wurde, trägt das Ergebnis der Arbeit den Titel „Wetterleuchten“. Wer Eichert kennt, weiß von vornherein, daß auch die Jugendausgabe ein Alter voraussetzt, das für die Ideale des Kampfes um Wahrheit und Religion schon Verständnis besitzt. Ist aber solches Verständnis vorhanden, so macht gerade in der Jugend das Stürmende, Drängende, Kampfesfreudige der Eichertschen Muse verwandte Saiten erklingen. Und da die Sammlung reich an Gedankenlyrik ist — das rein lyrische Lied findet sich selten — so wird nicht etwa nur eine hohle Begeisterung angefacht, sondern indem das geistige Auge sich für das Ideal öffnet, wird die Begeisterung des Jünglings auf die feste Verstandesgrundlage gestellt. Wir empfehlen das Buch zu Geschenken und Schulpreisen aufs wärmste.

2. Zugleich erscheinen zum vierten Male die Gedichte, die 1893 zuerst Eicherts Dichterruf begründeten. Die Empfehlung, die diese Zeitschrift XLVII 233 brachte, müssen wir heute um so mehr wiederholen, als der Dichter die Feile seither nie ruhen ließ. In der Einleitung (S. X f) gesteht und erklärt er gewisse Mängel seiner Dichtungen.

3. Gerne zeigen wir an dieser Stelle Kohlers Broschüre an, die über Eicherts Leben in Kürze berichtet, seine Dichterpersönlichkeit in wenig Strichen zu skizzieren sucht, die leitenden Gedanken der drei Gedichtsammlungen hervorhebt und in den österreichischen Verhältnissen den lyrischen Standpunkt zumal für „Wetterleuchten“ findet. Die Blätter wollen der Popularisierung Eicherts dienen und sind Empfehlung, kaum Kritik.

An der Schwelle des Gerichtes. Ein Streitgedicht ohne Ende von Eduard Hlatky. I. kl. 8° (84) Brixen 1902, Preßvereins-Buchhandlung. *M* 1.—; geb. *M* 1.80

Die kleine Schrift, deren Fortsetzung wir bisher vergeblich abwarteten, trägt ihre eigene Charakteristik offen an der Stirn: ein Streitgedicht. Der verdiente

Verfasser der Dichtung „Weltenmorgen" geißelt hier in der unverblümtesten, ehrlichsten, aber auch wuchtigsten Sprache die Gebrechen und Schäden, die Torheiten und Laster, die Selbstüberschätzung und Heuchelei der modernen Welt. An der Schwelle des Gerichtes, wo die Täuschung schwindet und die Maske fällt, geben Tod, Luzifer, Schutzengel, der Engel des Überganges und nacheinander die Seele einer Gerichtsperson, einer Kulturdame, einer frommen, demütigen Person und eines Künstlers in Dialogform ihren Gedanken ergreifenden Ausdruck. In manchen Partien, besonders im letzten Teile, wo die Jesuiten Gegenstand der Gespräche sind, herrscht ein überlegener Humor, der aber nur um so schärfer den tiefen Ernst jener ewigen Wahrheiten beleuchtet, welche Hlatky in seiner markigen, jeder Frömmelei und Sentimentalität abholden Weise den sog. freien und starken Geistern zur Betrachtung hochhält. Das Streitgedicht ist seiner Anlage nach „ohne Ende", weshalb das Bändchen auch unabhängig von einer späteren Fortsetzung seinen Wert besitzt. Für Schwachnervige und Kunstzeloten wird es keine angenehme Lesung sein; denn es enthält starke Ausdrücke und viel Tendenz — es ist das männliche, ehrliche Wort eines zugleich genialen und gläubigen Geistes.

Bloßfüaßat. Allerhand Gedichte in niederösterreichischer Mundart von Karl Frim. Zweite, umgeänderte und vermehrte Auflage. 8° (XII u. 200) Wien 1905, „St Norbertus". *M* 2.40; geb. *M* 3.—

Ein treuherziger Humor spricht aus diesen Dialektgedichten. Wenn auch die geistreiche Pointe oft fehlt und der Witz nur vom Kenner der Mundart vollkommen gewürdigt werden kann, so bleibt der „Bloßfüaßat" doch auch für weitere Kreise ein empfehlenswertes Buch. Zu Vorträgen in kleinen Gesellschaften dürften sich viele dieser Gedichte und Schwänke ganz vorzüglich eignen, während die treffenden Illustrationen dem Leser die nötige Aufklärung verschaffen und das „tiefere" Verständnis für die Witze erleichtern. Der buchhändlerische Reinertrag des Buches ist für einen katholischen Waisenhilfsverein bestimmt.

1. **Liebeskampf.** Dichtung in der Dreizehnlindenstrophe von Baldur v. Wallen. 8° (114) Salzburg (o. J.), Zaunrith. *M* 1.70; geb. *M* 2.20
2. **Seifried Schweppermann.** Ein Sang aus alter Zeit von J. G. Hierl. 8° (146) Neumarkt i. O. 1904, Bögl. 80 *Pf.*
3. **Isolde.** Romantische Dichtung von F. Kesting. 8° (218) Paderborn 1905, Schöningh. *M* 3.20

1. „Liebeskampf", eine epische Dichtung, schildert den Streit zwischen dem Ordensberuf eines jungen Mädchens und der erwachenden Liebe zum Jugendgespielen. Anziehend wirken im siebten Gesang die beiden Bilder inneren Stürmens, wenn auch das Gerede der alten Köchin wieder manches verwässert; den Eindruck der Wahrheit macht das Gebet im achten Gesang; mehr Kraft als gewöhnlich bricht durch in den Fieberphantasien des zwölften Gesanges. Wäre der Kampf noch mehr in der tieferen Art dieser Gesänge durchgeführt worden, statt durch äußere Mittel wie die Erscheinung der verstorbenen Mutter oder den Tod des Geliebten, so wäre die Dichtung menschlich fesselnder geworden.

2. In „Seifried Schweppermann" löst sich der epische Zusammenhang der einzelnen Gedichte, so daß das Büchlein „ein Sang" nur mehr darum genannt werden kann, weil der eine Schweppermann besungen wird. Der „Sang" leidet an der Dürftigkeit des Stoffes, die der Verfasser, wie es scheint, selbst eingestehen wollte in den Versen:

„An Märchen und an Sagen
Aus längst verscholl'nen Tagen
Birgt seine Gruft nicht viel" (S. 61).

Die Epik schlägt denn auch bald in Lyrik um, und dieselben Gedanken kehren immer wieder. Aber wohltuend berührt des Verfassers warme Verehrung für seinen Helden. Nicht ohne Stimmung sind, obwohl auch hier Fehler der Form stören, die Gedichte „Das Nordgauschloß" und „Das Mumienkind".

3. In leichter Handhabung der Kunstformen, die auch durch reichen Wechsel erfreuen, steht „Isolde" höher als beide vorstehende Werkchen, teilt aber mit ihnen die Vorliebe für das Lyrische. Der Stoff hat echt romantische Art. Thankmar, ein verbannter deutscher Sänger, durchzieht minnesingend die Provence. Zwischen ihm und Isolde, einer Schloßherrin am Meere, entsteht eine glühende Liebe. Aber ein Überfall der Sarazenen macht dem Liebesfrühling ein rasches Ende: Isolde wird nach Afrika geschleppt und einem Emir verkauft. Thankmar nimmt das Kreuz, findet ihre Spur und führt sie befreit nach der Provence zurück und an den Altar. Man sieht, es war nicht der fehlende Stoff, sondern die innere Begabung, die das Lyrische in den Vordergrund stellte. Von den zahlreichen Liedern, mit denen das Epos durchsetzt ist, treffen viele echten Liedton und zeugen von bedeutender Gestaltungskraft. Matte oder gezwungene Verse finden sich nicht allzu häufig. Wegen der ausführlichen Behandlung der Liebe eignet sich das Buch nicht unterschiedslos für jeden Leser.

Licht und Wahrheit. Ein Sang für alle, auf welche das Ende der Welt gekommen ist. Von Friedrich Nandsen. Teil III: Leben. 8° (228) Berlin 1904, Walther. *M* 3.—

„Licht und Wahrheit", das P. Spillmann in dieser Zeitschrift (LXVII 328 ff) ausführlich besprach, ist nun durch den dritten und letzten Teil abgeschlossen. Nachdem wir uns durch die zehn Gesänge durchgearbeitet, müssen wir P. Spillmann zustimmen, wenn er über den dichterischen Wert des allzu lehrhaften Werkes nicht zu rückhaltlosem Lobe gelangt. Der erste Gesang schildert das friedliche Heim des Propheten in Rom und erzählt eine Verzückung in den „Garten des Paradieses". Da der Prophet aber im zweiten Gesang vor dem Danteverein eine satirische Rede über moderne Begriffe von Vergnügen, Freisinn, Kunst usf. hält, wird er tätlich angegriffen und verläßt Rom. Unterwegs wird ihm (dritter Gesang) eine Offenbarung über den Trieb zum Leben, der das Leben fortpflanzt bis zum Ende der Welt; während des Lebenstriebes Aufgabe dann vollendet ist, hört die Liebe nimmer auf (vierter Gesang). Im fünften Gesang richtet der Prophet noch eine letzte Predigt an die Fürsten und Völker, „auf daß sie wählen Leben oder Tod". Denn nun kommt das Ende der Welt, der „Untermensch", d. i. der Antichrist steht auf (sechster Gesang), wird aber vom erscheinenden „Übermenschen", d. i. Christus dem Richter besiegt (siebter Gesang). Himmel und Hölle sind der Inhalt der zwei folgenden Gesänge. Im zehnten Gesang verrichtet der Verfasser eine Art Abendgebet seines Lebens. Der innere Zusammenhang der ersten fünf Gesänge liegt nicht offen zu Tage. Die krasse Stelle S. 183 f wäre weggefallen, wenn Nandsen sich Dantes zarte Behandlung der Franziska von Rimini zum Muster genommen hätte. Ob das Urteil über Tolstoi und Zola S. 41 dem Verfasser oder seinen Gegnern angehört, ist nicht klar. Gerne aber erkennen wir an, daß Nandsen katholischen Ideen ganz außergewöhnliches Verständnis entgegenbringt. Es ist ver-

hältnismäßig weniges, was der Berichtigung oder, wo der Ausdruck dunkel geblieben, wenigstens der Aufklärung bedürfte. Wäre es etwas weit gegangen, wenn das Werk schlechthin als katholische Dichtung empfohlen würde, so muß man doch gestehen, daß Friedrich Nandsen von der vollen Erfassung des katholischen Ideals nicht weit entfernt ist.

Münchener Volksschriften. Eine Sammlung von Volkserzählungen. 8° Münchener Volksschriftenverlag. Jedes Bändchen einzeln 15 *Pf.*; Doppelbändchen 30 *Pf.*

11. Bdchn: E. v. Handel-Mazzetti, 's **Engerl.** (64)
12./13. Bdchn: F. Gerstäcker, **Herrn Mahlhubers Reiseabenteuer.** (128)
14. Bdchn: H. Reiter, **Von Stufe zu Stufe.** (64)
15. Bdchn: A. Schott, **Ein Schwarzkünstler; Der Koberl.** (64)
16./17. Bdchn: A. Butscher, **Krattenmachers von Gernhausen.** (96)
18. Bdchn: B. Mutschlechner, **Heimatlos; Blind.** (64)
19. Bdchn: K. Kümmel, **Der Spitteljörg.** (80)
20. Bdchn: A. Jacoby, **Auf steiniger Erde; Die Großmutter.** (64)

Die vorliegenden zehn Bändchen reihen sich im ganzen ebenbürtig an die von uns bereits besprochenen an. Da ist wirklich gesunde Geistesnahrung für das Volk, und es gibt für den Kritiker kaum eine angenehmere Pflicht, als die Leser auf eine so vortrefflich besorgte Sammlung aufmerksam zu machen. „'s Engerl" ist eine flott und packend geschriebene Geschichte aus den Wiener Arbeiterkreisen. Reiters Büchlein schildert nicht weniger ergreifend, wenn auch vielleicht in etwas stark aufgetragenen Farben, die furchtbaren Verheerungen und Folgen der Trunksucht. Echte Volksschriftsteller sind Anton Schott und Konrad Kümmel, wenn sich auch die Erzählung des letzteren anfangs nicht so lebenswahr ausnimmt, wie sie durch Fortsetzung und Schluß sich trotzdem herausstellt. Gerstäckers humoristische Plauderei wird dem trübseligsten Melancholiker die Tränen vor lauter Lachen herauspressen. Alinda Jacoby zeigt sich auch hier als gewandte Novellistin. Doch sind die Erzählungen etwas zu skizzenhaft. August Butscher und Berta Mutschlechner sind ebenfalls Talente, welche Beachtung verdienen. Aber eine Unart reißt nachgerade in der Volksliteratur ein, die übermäßige Pflege des Dialektes. Die meisten dieser schönen Erzählungen leiden unter der mißverstandenen „Heimatkunst".

Aus Vergangenheit und Gegenwart. Erzählungen, Novellen, Romane. 12° Kevelaer, Butzon u. Bercker. Jedes Bändchen 30 *Pf.*

47. Bdchn: **Herzensbrecher** und andere Novellen. Von M. v. Ekensteen. (96)
48. Bdchn: **Gefesselt.** Frei nach dem Englischen von Klara Rheinau. (96)
49. Bdchn: **Der verlorne Sohn.** Von Erich Friesen. (112)
50. Bdchn: **Vom Leben und Sterben.** Von M. Herbert. (96)
51. Bdchn: **Aus der Jugendzeit.** Von M. v. Ekensteen. (96)
52. Bdchn: **Ein dunkles Geheimnis.** Von Klara Rheinau. (96)
53. Bdchn: **Künstlerleben.** Von Otto Girndt. (96)
54. Bdchn: **Wellen des Lebens.** Von M. v. Ekensteen. (96)
55. Bdchn: **Die Feindin ihres Glückes.** Von Fr. Collet. (112)
56. Bdchn: **Auf roter Erde.** Von J. v. Dirkink. (96)
57. Bdchn: **Vaterlos.** Von J. Fichtner. (112)

Schon öfter haben diese Blätter ihren Lesern die Sammlung „Aus Vergangenheit und Gegenwart" empfohlen und einige dieser Bändchen besonders besprochen.

Man kann ohne Übertreibung sagen, daß mit diesem verdienstlichen Unternehmen tatsächlich eine wirksame Konkurrenz gegen die billige Schundliteratur geschaffen ist. Über 420 000 Bändchen sind bereits im Umsatz und an einigen größeren Bahnhöfen werden deren jährlich 2000—3000 verkauft. Die Erzählungen sind sämtlich spannend und flott geschrieben, kommen dem modernen Geschmack, soweit das vernünftigerweise möglich ist, entgegen, stehen aber selbstverständlich in sittlich-religiöser Hinsicht auf dem Boden der christlichen Weltanschauung. Auch einige Protestanten sind unter den Schriftstellern vertreten. Um den Massenabsatz zu ermöglichen, werden Kontroversschriften nicht aufgenommen, ohne daß indes die katholischen Schriftsteller ihre religiöse Überzeugung verheimlichten.

Eine der begabtesten katholischen Schriftstellerinnen ist die Konvertitin M. v. Ekensteen. Ungemein ansprechend wirkt das Bändchen „Aus der Jugendzeit“, worin sie ihre eigene Vergangenheit mit köstlichem Humor schildert. Klara Rheinau weiß in „Dunkles Geheimnis“ die Spannung gut anzuhalten und vielleicht etwas mehr als nötig zu steigern. „Der verlorne Sohn“ von Erich Friesen ist doch wohl zu phantastisch, auch nicht immer wahrscheinlich, in manchen sentimental religiösen Zügen erinnert die übrigens mit Talent geschriebene Erzählung an die Bestrebungen der Heilsarmee. M. Herbert bietet in ihrem „Jubelbändchen“ kleine geistreiche Skizzen, während Otto Girndt das Künstlerleben in seiner Leichtfertigkeit, aber ohne den zweifelhaft „pikanten“ Beigeschmack schildert. Die übrigen Romane und Erzählungen sind ebenfalls treffliche Unterhaltungslektüre, und Collets „Die Feindin ihres Glückes“ kann auch auf künstlerischen Wert Anspruch machen. — Erwachsenen Lesern sei die Sammlung wiederum bestens empfohlen.

Für Herz und Haus. Familienbibliothek. 8° Regensburg, Habbel. Jeder Band in Leinen geb. *M* 1.—

9. Bd: **Dickel der Flank.** Erzählung aus dem Walde von Anton Schott. (242)
10. Bd: **Schicksalsschläge. Im roten Sarafan.** Dem Polnischen nacherzählt von Theo Kroczek. (276)
11. Bd: **Mit gelähmten Schwingen.** Erzählung aus der Oberpfalz von Joseph Baierlein. (208)
12. Bd: **Moni.** Erzählung von Anton Schott. (208)
13. Bd: **Sennorita Dolores.** Roman von H. von Schreibershofen. (208)
14. Bd: **Jugendschuld.** Roman von G. von Schlippenbach. (246)
15. u. 16. Bd: **Das Bähnle.** Humoristischer Hochlandsroman von Arthur Achleitner. Illustriert. (400)

Auch diese zweite Serie von Erzählungen bietet einige ganz vorzüglich gelungene Nummern neben andern, die von einem weniger glücklichen Griffe zeugen. — Obenan steht wiederum Anton Schott mit seiner frischen, von Poesie und volkstümlicher Denkart eingegebenen Erzählungsweise. Da ist herzerquickender Walddust, kein betäubender Erdgeruch. — Ganz anders geartet ist Kroczek. Ein stark romantischer Zug geht durch seine Erzählungen, die sich in Sibirien, Polen und Südrußland abspielen. Etwas abenteuerlich unwahrscheinlich liest sich sein „Im roten Sarafan“. Aber ein starkes Talent darf man dem Verfasser nicht absprechen. — Baierlein trifft im ganzen den Volkston gut, nur fehlt ihm die poetische Ader eines Schott und daher jene einfache Technik, die in der Volkserzählung mit geringen Mitteln am sichersten ihr Ziel zu erreichen pflegt. — Von den drei Romanen, welche diese zweite Serie abschließen, ist „Sennorita Dolores“ entschieden der beste. Die Heldin, Tochter eines herumziehenden Komödianten, bildet eine anziehende und durchaus edle Er-

scheinung. Weniger gefällt „Jugendschuld". Charakteristik, Motivierung und Verknüpfung der einzelnen Begebenheiten lassen zu wünschen übrig. Auch bleibt der Roman doch etwas allzu sehr im Alltäglichen, Spießbürgerlichen hängen, und der Schluß, wo der Held die ihn pflegende Diakonissin heiratet, vermag daran selbstverständlich nichts zu ändern. — Achleitners „Bähnle" nennt sich „humoristischer Hochlandsroman". Es fehlt aber eigentlich gerade ein erfrischender, biederer Volkshumor. Dagegen zeigt sich Achleitner in der Beschreibung der großartigen Winterlandschaft des Hochgebirges auch hier als Meister.

Miszellen.

Konfessionelle Gliederung der Bevölkerung Straßburgs seit der Okkupation durch die Franzosen. Große Umwälzungen hat die Bevölkerung der alten freien Reichsstadt an der Ill durchmachen müssen, seit am 30. September 1681 die Franzosen unter Louvois die Stadt für Ludwig XIV. in Besitz nahmen. Ancien régime, Jakobinerregiment, Kaiserreich, Restauration, Bürgerkönigtum, zweite Republik und zweites Kaiserreich übten nacheinander hier die Herrschaft aus, bis die Stadt am 28. September 1870, also nach beinahe 190 Jahren, wieder in deutschen Besitz zurückkehrte.

Der Wechsel der Herrschaft konnte nicht ohne Einfluß auf die Zusammensetzung der Bevölkerung bleiben. Bis zur Okkupation gehörte die überwiegende Mehrheit der Bewohner dem lutherischen Bekenntnis an, nur eine kleine Minorität folgte dem katholischen oder dem reformierten Bekenntnis. Die erste Zählung nach der Okkupation erfolgte im Jahr 1697. Wie wir den im Jahr 1779 in Lemgo erschienenen „Materialien für die Statistik und neuere Staatengeschichte" von C. W. Dohm[1] entnehmen, wurden damals in Straßburg 26481 Einwohner gezählt. Darunter waren 19839 (74,9 %) Lutherische, 1523 (5,8 %) Reformierte, zusammen 21362 (80,7 %) Protestanten, 5119 (19,3 %) Katholiken. Nicht einbegriffen, weil nicht unter der Jurisdiktion des Magistrats stehend, sind in dieser Summe: der Adel, die katholische Geistlichkeit und der „Etat-Major". Auch scheint die Zählung auf die christliche Bevölkerung beschränkt gewesen zu sein, da doch kaum anzunehmen ist, daß es in Straßburg damals gar keine Juden gegeben habe.

Eine eigentliche Zählung mit Unterscheidung der Einwohner nach der Konfession scheint in den folgenden Jahrzehnten in Straßburg nicht mehr stattgefunden zu haben. Die Gesamtbevölkerung (einschließlich der Ruprechtsau) war bis zum Jahr 1709 auf 32510 Personen gestiegen. Zu Anfang der dreißiger Jahre

[1] 2. Lieferung 94—115.

schätzte man sie auf etwa 39 000. Während der Kriegszeit bis zum Jahre 1762 trat ein kleiner Rückschlag ein, dem aber in den nächsten Jahren eine um so stärkere Zunahme folgte.

Für das Jahr 1776 hat Dohm aus den Tauf-, Ehe- und Sterberegistern der drei christlichen Konfessionen eine sehr sorgfältige Berechnung der Bevölkerung und ihrer Verteilung auf die Konfessionen angestellt. Danach kamen von der Gesamtsumme von 43 000 Einwohnern 21 800 (50,7 %) auf die Katholiken, 21 200 (49,3 %) auf die Protestanten. Letztere gehörten mit Ausnahme von 700 Reformierten sämtlich der augsburgischen Konfession an. Die Zahl der Reformierten hatte sich also im Lauf von 80 Jahren um mehr als die Hälfte vermindert. Die Lutheraner hatten sich in dieser Zeit nur um 661 (3,3 %) vermehrt, während die Zahl der Katholiken auf mehr als das Vierfache gestiegen war. Dabei ist allerdings zu berücksichtigen, daß im Jahr 1697 die Staatsbeamten sowie die katholische Geistlichkeit und die Insassen der Klöster nicht mitgezählt waren. Immerhin muß eine starke katholische Einwanderung stattgefunden haben.

Interessant sind auch die Ausführungen Dohms über die natürliche Bevölkerungsbewegung von 1746 bis 1765. Die Summe aller Getauften, die man für die damalige Zeit als gleichbedeutend mit der Zahl der Lebendgeborenen ansehen kann, belief sich auf 14 426, die Summe der Gestorbenen auf 16 305. Es ergibt sich also ein sehr erheblicher Überschuß der Gestorbenen über die Geborenen, und zwar bei allen Konfessionen. Am geringsten ist die Differenz bei den Katholiken (7662 Getaufte, 8282 Gestorbene), bedeutend größer bei den Lutherischen (6520 Getaufte, 7763 Gestorbene), verhältnismäßig am stärksten aber bei den Reformierten (144 Getaufte, 260 Gestorbene). Die ungleiche natürliche Vermehrung hat also offenbar auch zur Verschiebung des Verhältnisses der Konfessionen in Straßburg beigetragen.

Bezüglich des Geschlechtsverhältnisses der Geborenen bemerkt Dohm (a. a. O. 106): „Es sind in den zehn letztverflossenen Jahren 7925 Knäblein und 7454 Mägdlein in Straßburg zur Welt geboren worden. Folglich verhalten sich die Knäblein zu den Mägdlein ohngefähr wie 16 zu 15. Es ist also (o der tröstlichen Nachricht!) für jedes Straßburger Mädchen ein Mann da . . ., wann keine andern Umstände dazu kommen, und die vielen fremden Mädchen ihnen keinen Abbruch tun."

Bei Ausbruch der französischen Revolution zählte Straßburg nach der „Zeitschrift des Kgl. Preuß. Statist. Bureaus" (Jahrg. 1871, 18) 41 502 Einwohner, 1801 49 056; bis Mitte des 19. Jahrhunderts (1851) wuchs die Bevölkerung auf 75 565, im Jahre 1861 zählte sie 82 014, und bei der letzten unter französischer Herrschaft vorgenommenen Zählung im Jahre 1866 84 167 Einwohner. Eine Konfessionszählung fand im Jahre 1851 statt. Sie ergab 44 292 (58,6 %) Katholiken, 28 765 (38,1 %) Protestanten, 2387 (3,2 %) Juden und 121 andere. Bei der Zählung von 1861 waren die Zahlen für die Katholiken und Protestanten ungefähr die gleichen wie zehn Jahre zuvor. Die Juden hatten sich um beinahe 800 vermehrt. Für den Rest (8398) der inzwischen stark angewachsenen Bevölkerung konnte die Konfession nicht festgestellt werden. Es scheint also, daß

die französische Unsitte, bei der Zählung die Angabe des Religionsbekenntnisses zu verweigern, damals auch im Elsaß Nachahmung gefunden hatte.

Bei der ersten Zählung unter deutscher Herrschaft (1. Dezember 1871) ergab sich nach dem Statistischen Handbuch für Elsaß-Lothringen eine ortsanwesende Gesamtbevölkerung von 85 654 Seelen, wovon auf die Zivilbevölkerung 78 130 kamen. Unter letzterer zählte man 48 319 (55,4 %) Katholiken, 31 510 (40,3 %) Protestanten, 3088 (3,9 %) Juden und 213 andere. Das Verhältnis war also schon im ersten Jahre nach der Wiedervereinigung für die Katholiken erheblich ungünstiger geworden, auch wenn man die Militärbevölkerung gar nicht in Anschlag bringt. Noch ungünstiger für die Katholiken war das Ergebnis bei den folgenden Zählungen. Im Jahre 1880 betrug die Zivilbevölkerung 95 013 Seelen, wovon auf die Katholiken 49 251 (51,8 %), auf die Protestanten 41 873 (44,1 %), auf die Juden 3493 (3,7 %) kamen. Am 1. Dezember 1890 ergab sich eine Zivilbevölkerung von 109 861 Seelen; darunter 56 053 (51,1 %) Katholiken, 49 498 (45,1 %) Protestanten, 3958 (3,6 %) Juden.

Für die Volkszählung am 1. Dezember 1900 steht uns ein handschriftlicher Auszug aus den Erhebungsformularen zur Verfügung, in welchem auch bei der Militärbevölkerung Straßburgs die Konfessionen unterschieden sind. Die Zivilbevölkerung belief sich damals auf 136 305 Seelen, und zwar 70 957 (52,1 %) Katholiken, 60 297 (44,2 %) Protestanten, 4505 (3,3 %) Juden, 552 andere. Gegenüber den Ergebnissen der Zählungen von 1880 und 1890 hat sich also das Verhältnis für die Katholiken günstiger gestaltet, aber gegenüber den Zählungen von 1871 und 1850 ist der Rückgang des Anteils der Katholiken doch sehr beträchtlich. Militärpersonen zählte man 14 736. Davon war mehr als die Hälfte, 7658, protestantisch, 6955 katholisch, 106 israelitisch, der Rest dissidentisch. Für die Gesamtbevölkerung einschließlich des Militärs ergeben sich demnach 77 912 (51,6 %) Katholiken, 67 955 (45 %) Protestanten, 4611 (3,1 %) Juden und 569 andere.

Offenbar ist eine beträchtliche Auswanderung katholischer Einwohner bald nach dem Übergang der Stadt in deutschen Besitz und der große Prozentsatz der Protestanten unter dem Militär und der Beamtenschaft die Hauptursache, weshalb der Anteil der Katholiken an der Bevölkerung Straßburgs seit 1871 zurückgegangen ist.

Ein Fachmann über die ideelle Stellung der katholischen Presse. Unter so manchen hochbegabten und vornehmen Geistern, welche angesichts der Stürme unserer Zeit im Dienste der Tagespresse einen höheren Beruf für sich erkannt haben, nennt das katholische Belgien mit Ehrfurcht den greisen Wilhelm Verspeyen, welcher glänzende Aussichten einer bereits betretenen juristischen Laufbahn in höherer Absicht diesem Berufe zum Opfer gebracht hat. Schon als Student vor mehr denn 50 Jahren war er mit der eben erwachenden katholischen Presse seines Vaterlandes in Fühlung getreten, hat ihr dann seit 1859 seine ganze reiche Kraft geweiht und viele Jahre lang in der Redaktion des Genter Bien Public die oberste Leitung geführt. Bei verschiedenen Gelegenheiten hat sich dieser

hochachtbare und hervorragende Mann veranlaßt gesehen, über Bedeutung und Aufgabe der katholischen Presse in unsern Tagen einläßlicher sich auszusprechen, und es ist anziehend, einen solchen Veteranen des Faches, dem zugleich der Titel eines katholischen Vorkämpfers und Parteistrategen zugebilligt werden muß, über Natur und Abgrenzung seines eigensten Gebietes zu vernehmen. Bei Gelegenheit einer katholischen Versammlung zu Gent 1882 bemerkte er im Laufe eines Vortrags über die Rolle der Presse im allgemeinen:

„Viele, welche ihrer Zeitung Lob spenden, rühmen damit unbewußt sich selbst, da sie glauben, in ihrem Journal nur den Widerhall der öffentlichen Meinung und das Organ ihrer eigenen Aspirationen und somit einen Spiegel vor sich zu haben, in welchem sie mit Behagen sich mustern könnten. Das ist eine sehr verbreitete Illusion, die jedoch ihre Unzuträglichkeiten und Gefahren hat. Es liegt so nahe, sich einzubilden, daß man eine Zeitung habe ganz entsprechend den eigenen Überzeugungen, während man in den meisten Fällen lediglich den Anschauungen seiner Zeitung folgt. Enthusiasten haben zuweilen die Presse mit der Äolsharfe verglichen, deren Saiten durch den Hauch des öffentlichen Geistes in Schwingung gebracht, die Volksempfindungen widertönen lassen und die Heimatweisen. Aber das ist Spießbürgerweisheit! Die Presse ist nicht der Widerhall der öffentlichen Meinung, geht vielmehr dieser voran, bildet sie, lenkt sie, mißleitet sie zuweilen; für die große Armee der Parteifreunde ist sie Plänkler zugleich und Trompete.... Treu daher unserem Berufe und unserer Pflicht, stehen wir fest auf unserem Posten, den Feind schon von weitem kenntlich zu machen und die Signale vor dem Kampfe zu geben."

Näher auf die Rolle speziell der katholischen Presse im öffentlichen Leben einzugehen, fand Verspeyen Veranlassung, als er bei der Festfeier für das 25jährige Bestehen des Bien Public zu Gent 1878 seine und seiner Mitarbeiter Grundsätze entwickelte. (Par la parole et par la plume. Conférences de G. Verspeyen. Nouvelle Série. Gand 1904, 380—385.) Unter dem Zujubeln einer zahlreichen und lebhaft angeregten Festversammlung hatte er das herzliche Verhältnis hervorgehoben, das zwischen der Redaktion des Blattes und seinen Lesern und Freunden bestehe, das eben jetzt wieder so wohltuend sich kundgegeben habe, um davon ausgehend weiter auszugreifen:

„Gesegnet sei unsere erhabene und gute Mutter, die römisch-katholische Kirche, die solche Freuden uns beschert. Denn in ihr und durch sie tatsächlich sind wir verbrüdert zu jener Gemeinschaftlichkeit der Seelen, welche das Anrecht, die Stärke und die Ehre der echten Katholiken ist. Unterwürfig der Autorität der Kirche, halten wir treu an ihren Rechten, und das Maß unseres Gehorsams gegen sie bestimmt auch das Maß jenes treuen Festhaltens. Das gilt vor allem für uns Journalisten.

„Schlagwörterfabrikanten haben wohl behauptet, die Presse sei die vierte Großmacht im Staate. Das Wort mag seine Geltung haben, besonders für Gemeinwesen, wo Gewalten sich herausbilden und vervielfältigen in einer Art, daß es zuweilen schwer wird, die Autorität noch herauszufinden. In diesem Sinne könnte man gerade so gut auch sagen, die Arbeiterunruhen (die Streiks) seien die fünfte Großmacht, die Freimaurerei die sechste, die Börse die siebte usw.

Ob aber im Staate Großmacht oder nicht, ganz gewiß ist die Presse nicht eine Großmacht in der Kirche. Hier gilt und gedeiht sie nur durch Unterwürfigkeit unter die Autorität, hier kann sie nur Einfluß üben, wenigstens ersprießlichen Einfluß, dadurch daß sie zum ‚Dienst‘ wird, selbstverständlich nicht im Sinne der unnobeln Soldschreiberei der ‚Offiziösen‘, sondern zu dem edeln und freien Dienste, wie Kindesliebe ihn eingibt. Der Grund liegt auf der Hand, da ein Journatist, wie glänzend immer sein Talent sein mag, nicht der lehrenden Kirche zugehört, sondern der hörenden. Oberste Pflicht wird es für ihn sein, dessen stets eingedenk zu bleiben. Sollte er aber je einmal dies aus dem Auge verlieren, so würde die feste Hand wachsamer Oberhirten schon wissen, ihn auf den rechten Weg zurückzubringen.

„Es sei mir gestattet hier auszusprechen, daß diese Norm des Verhaltens der Fundamentalartikel, um nicht zu sagen der einzige Verfassungsartikel des Bien Public bisher gewesen ist, und von allen Lobsprüchen, die man unserem Wirken zuweilen gespendet hat, ist der einzige, den ich im eigenen wie in meiner Mitarbeiter Namen ohne jeden Rückhalt annehmen kann, der, daß man unserer Gelehrigkeit und Ergebenheit gegen die Kirche Anerkennung zollt.

„Auf der andern Seite gibt es neben so zahlreichen Epitheta, mit welchen, ohne uns dadurch viel anzufechten, die liberale Presse uns bedenkt, auch einige Benennungen, auf die wir fast versucht sein möchten, stolz zu sein. Man nennt uns eine ‚klerikale Zeitung‘, ein ‚bischöfliches Journal‘, ein ‚ultramontanes Blatt‘.

„Gewiß sind wir nicht so aberwitzig uns einzubilden, zur Verbreitung ihrer Lehre, zur Aufrechterhaltung ihrer Disziplin und zur Ausübung ihrer Jurisdiktion bedürfe die Kirche der Beihilfe des Journalismus. Für alles dies findet dieselbe in ihrer göttlichen Verfassung die Organe, die allein ihr notwendig sind: das Priestertum, den Episkopat und vor allem den unfehlbaren obersten Lehrer, dessen Wort ausreicht für die Welt.... Diese allein sind es, welche den Beruf haben, im Namen der Kirche zu sprechen. Deshalb gibt es auch keine Zeitung, wie immer sie sich zubenenne, die sich diese Rolle anmaßen und als Autorität sich aufspielen dürfte. Im Falle einmal die Gläubigen einer Aufklärung, Warnung oder Rüge bedürfen sollten, spricht die Kirche selbst zu ihnen, und die einzige Rolle, welche die Presse dann zu erfüllen hat, besteht darin, daß sie das Echo dieser Stimme noch weiter widerhallen lasse. Heißt es aber schon ‚klerikale Zeitung‘ sein, wenn man grundsätzlich den Klerus, Weltklerus wie Ordensstand, in Ehren hält, die Ausübung seines Amtes, die Erfüllung seiner religiösen und sozialen Mission ihm zu erleichtern sucht, seine Rechte gegen Mißachtung und seine Ehre gegen ungerechte Angriffe verteidigt — dann tausendmal Ja! Dann sind wir eine ‚klerikale Zeitung‘, und in diesem Klerikalismus sehen wir einen Ruhmestitel. Ein ‚bischöfliches Journal‘ sind wir ebensowohl, sofern es zu diesem Titel hinreichen sollte, daß wir die Autorität unserer Oberhirten in der ganzen Ausdehnung anerkennen, uns als ‚Söhne des Gehorsams‘ erweisen und die Kirche nur verteidigen wollen unter den väterlichen Augen und in Übereinstimmung mit denjenigen, welchen die Mission zugeteilt ist, die Kirche zu regieren. Wir haben es eines Tages in den Spalten des Bien Public schon einmal ausgesprochen,

freilich zum großen Ärgernis der liberalen Pharisäer: ,Unter dem Kreuz ist gut leben'; dieses Wort wiederholen wir heute, und wir können es tun mit der Dankbarkeit guter Söhne....

„Was nun aber unsern Ultramontanismus angeht, so sei es frei herausgesagt, auf diesen ganz besonders sind wir stolz, stolz wie ein Soldat auf seine Kokarde oder seine Fahne. Ultramontan sein bedeutet ja heutzutage, sich zur Anhänglichkeit an den Papst bekennen und zu den Vorrechten des Heiligen Stuhles, es heißt, mit Herz und Seele feststehen zu den Dekreten des vatikanischen Konzils, zur päpstlichen Unfehlbarkeit, zur Enzyklika von 1864 und dem Syllabus.... Das aber sind genau unsere Gesinnungen, und mit Freuden erklären wir uns so als Ultramontane, um dadurch auszusprechen, daß wir entschlossen sind, uns als durch und durch katholisch zu bewähren. Wollten wir dieses so ehrenvolle und scharf umschriebene Epitheton zurückweisen, so kämen wir hingegen in Gefahr, andere Benennungen uns zuzuziehen, wie ,liberale Katholiken', ,Altkatholiken', ,Gallikaner' — [,Reformkatholiken', ,Amerikanisten' u. dgl. kannte man 1878 noch nicht] —, die zwar in gewissen hochoffiziellen Vorzimmern guten Klang haben, die aber einmal bedeutend weniger Anklang finden dürften beim hl. Petrus an der Pforte des Paradieses.

„Ich weiß wohl, ein läppisches und eben deshalb bei der Gedankenlosigkeit unserer Tage leichtlich hingenommenes Vorurteil möchte eine absolute Unverträglichkeit statuieren zwischen unserem unbestrittenen Ultramontanismus und unserer Loyalität als Staatsbürger. Man hält uns vor, wir seien viel zu streng katholisch, um verfassungstreu zu sein.

„Dummheit und böser Wille, die sich nun einmal dieses Einwandes bemächtigt haben, sind freilich schwer zu entwaffnen, aber für rechtlich Denkende, die sich etwa in Irrtum führen ließen, haben wir eine sehr einfache und durchschlagende Erklärung bei der Hand: die Verfassung, welche wir beschwören, umfaßt Gesetzesartikel und nicht Glaubensartikel. Solange wir unserem Eide treu sind und keine Bestimmung der Verfassung verletzen, hat niemand das Recht, uns einen Vorwurf zu machen.... Wir sind verfassungstreu, soweit man es sein muß, wir wollen aber dabei katholisch sein, soweit es nur immer möglich ist, d. h. aus ganzem Herzen, in den öffentlichen Fragen wie im Privatleben.... Katholische Journalisten, halten wir uns bei dem Kampfe, in dem wir begriffen stehen, an das hergebrachte Kriegsrecht, aber wir treten auf den Kampfplatz mit einem vollständig klar abgesteckten Ziele. Wir sind nicht publizistische Zigeuner, nicht politische Kesselflicker, die von einem Tag zum andern von den Zufälligkeiten der Polemik leben und aufs Geratewohl vom Gebüsch an den Landstraßen den Stoff zu Artikeln herunterreißen, währenddes sie auf hohe Posten Jagd machen, sondern durch alle Wechsel und Schwankungen der Politik arbeiten wir hin auf die Herstellung der Herrschaft Jesu Christi in der menschlichen Gesellschaft.... Und nun, meine teuern Genossen von der katholischen Presse, finden Sie nicht, daß, in solchem Lichte betrachtet, unsere Berufsaufgabe eine große und schöne sei, groß und schön genug, um sie mit Leidenschaft zu lieben und auf sie stolz zu sein?"

Nietzsche-Zarathustra.

Philosoph, ein großer Name, ein Ehrenname für die höchstbegabten Geister, welche nach der tiefsten Wahrheit der Welt und Überwelt, der Weisheit, ringen. Nur wenige, so sollte man vermuten, würden sich dessen rühmen dürfen, nur wenige sich dessen würdig machen. Und doch, wem ist nicht alles dieser Name schon beigelegt worden? Wie viele haben sich ihn nicht widerrechtlich angemaßt! Seiner Natur nach müßte man erwarten, daß er ein Vorbehalt für wenige Auserwählte sein würde, und tatsächlich ist er ein Herdenname geworden. Schon ein Redner des Altertums konnte die Behauptung wagen, es gäbe keinen Unsinn, den die Philosophen nicht bereits aufgestellt hätten; wir können hinzufügen: den ihre Nachfolger nicht schon des öfteren wiederholt hätten! Was Wunder also, wenn die Auserwählten zu einer „Herde" werden! Und wie sollte das unter Menschen anders sein können? Werden die „Weisen" doch abgeschätzt nicht nach dem Maße der geförderten Wahrheit; sondern Neuheit, sog. Ursprünglichkeit sind die begehrtesten Eigenschaften, die den Denker in die Kette der „Liebhaber der Weisheit" einreihen. Nur muß freilich diese Ursprünglichkeit solcher Art sein, daß sie als eine Weiterentwicklung, Überwindung des Vorausgegangenen aufgefaßt werden kann oder, wenn sie das nicht ist, wenigstens als dessen Gegensatz: denn die Wissenschaft ist ja „System". Nietzsches Werk ist aber nicht bloß eine Weiterentwicklung der Ideen Darwins und Spencers, nein, als glühender Optimismus bildet es offenbar zugleich den abgründlichsten Gegensatz zu aller Weltklage, allem Weltschmerz, allem Pessimismus. Warum sollte deshalb Zarathustra kein Philosoph sein? Im Gegenteil, er hat die heiligsten Ansprüche. Wer hat so wie er die „Entwicklung" mit ungeahnten Pointen versehen und in blendendem Aufputze zum Grundprinzip seiner ganzen geistigen Arbeit gemacht? Wer sollte zu widersprechen wagen? Und das um so weniger, als ja gerade jetzt der Entwicklungsgedanke,

gleichviel in welcher Form, die grell flackernde Flamme ist, in welche die ganze Gefolgschaft des modernen Wissens hineinstarrt, und an der sie auch, einer nach dem andern, wie nachtschwärmende Motten ihre Flügel verbrennen. Doch was schadet das? So oder ungefähr so wird man Philosoph von Bedeutung.

„Als Zarathustra dreißig Jahre alt war, verließ er seine Heimat und den See seiner Heimat und ging in das Gebirge. Hier genoß er seines Geistes und seiner Einsamkeit und wurde dessen zehn Jahre nicht müde. Endlich aber verwandelte sich sein Herz —."

Mit diesen Worten beginnt Nietzsche die Vorrede zu seinem Hauptwerke „Also sprach Zarathustra", in dem er mit poetischem, bisweilen zu dithyrambischer Wildheit gesteigertem Schwunge sein System entwickelt. Die späteren Arbeiten aus seiner Feder sind meist nur Ausführungen oder Erläuterungen der Gedanken, die er in dies „tiefste Buch der Menschheit, das die Deutschen nie verstehen werden", niedergelegt, oder eigentlich besser gesagt, in willkürlichen Symbolen begraben hat. Die vier Bücher des Zarathustra sind ein wahrer Koran feurigen Hasses gegen Gott und jede christliche Kultur. Nur lose sind die einzelnen Kapitel aneinander gereiht; es würde sogar schwer sein, anzugeben, ob und worin ein Unterschied des Inhaltes der einzelnen Bücher bestünde, so sehr fließen die Gedanken ineinander, so häufig wiederholt er sie, so wenig ist es ihm um ein systematisch-logisch geschlossenes Ganze zu tun gewesen. Über seinen Hauptgedanken freilich bleibt niemand im unklaren: die Verwerflichkeit und Schädlichkeit der christlichen Kultur verglichen mit derjenigen Nietzsches. Darin gerade unterscheidet sich Nietzsche sehr von so vielen andern Philosophen, daß er nicht bloß ein neues System des Denkens aufstellt — das ist diesem leidenschaftlichen Feuergeiste viel zu wenig — sondern eine ganz neue Kultur der Menschheit schenken will, nachdem er die alte in Trümmer und Splitter zerschlagen hat.

„Der Pinie vergleiche ich, wer gleich dir, o Zarathustra, aufwächst: lang, schweigend, hart, allein, besten biegsamsten Stolzes, herrlich, — zuletzt aber hinausgreifend mit starken grünen Ästen nach seiner Herrschaft, starke Fragen fragend... stärker antwortend, ein Befehlender, ein Siegreicher."

So schildert Nietzsche selbst seine geistige Gestalt, und er hat sie gut geschildert. Vor nichts, das ihm im Wege steht, bebt er zurück, gegen jedes Hindernis schwingt er seine Waffe. Wenn Gottesleugner bislang vielleicht eine gewisse Zurückhaltung beobachteten, Nietzsche hat alle Scheu abgelegt, nichts ist ihm heilig als sein eigener Gedanke und die eigene

Stimmung des Augenblicks. Ja die Stimmung des Augenblicks, die hatte bei ihm viel zu bedeuten, mußte er doch die letzte Hälfte seines Lebens beständig mit einem heftigen Kopfleiden kämpfen, das ihm nur geringe Zeit, vorübergehende Momente für seine schriftstellerische Tätigkeit übrig ließ. Diese Stimmungen kamen, verschwanden, verwandelten sich wie die Wolken und müssen jedenfalls schon für den Mangel an Maßhaltung in Gefühlen und Ausdrücken verantwortlich gemacht werden, der für Nietzsche so charakteristisch ist; es ist eine Überhitzung unter dem Scheine wilder Energie. Aber sie müssen auch in sein Denken hinein selbst ihr Spiel getrieben haben, wenngleich wir nicht nachweisen können bis zu welchem Grade. Beachtung verdient es sicherlich, daß er sich selbst dieser Tatsache bewußt ist; denn ein Mißtrauen auf die Objektivität seiner Aufstellungen bedeutet es doch zweifelsohne, wenn er an einen Freund schreibt: „Ist ein Philosoph krank, so ist das beinahe schon eine Argumentation gegen seine Philosophie."

Unter solchen Umständen, die für die Beurteilung seines „Werkes" nicht außer acht zu lassen sind, vollendete er den „Zarathustra". Das erste Buch entstand auf Spaziergängen „an jener anmutig stillen Bucht von Rapallo unweit Genua", im Schatten der Pinien und im Anblick des Meeres. „Auf diesem Wege fiel mir der ganze ‚Zarathustra' ein. Es war mein schwerster und kränkster Winter, 1882/83, abgerechnet zehn Tage, welche gerade für eine Niederschrift genügten." Das zweite Buch verfaßte er in gleicher Art auf den Bergen Engadins, das dritte wieder im Angesichte des Mittelländischen Meeres, in Nizza, wo später ebenfalls das vierte, das er in der Schweiz begonnen, zu Ende gebracht wurde, 1885.

Der Einfluß, den diese Örtlichkeiten auf seine Phantasie ausgeübt haben, ist ein außerordentlicher; es ist auf jeder Seite unverkennbar, wie Berg und Meer und wehende Pinie sie befruchtet haben; ihr Zauber ist ihm oft wichtiger als der Gedanke und die Bearbeitung des Gedankens. Durch seine Vorliebe für jene drei Dinge gewinnt es auch oft im „Zarathustra" den Anschein, als wären seine Auseinandersetzungen Lehren, die er wie auf einem Spaziergange, peripatetisch, in der großen wilden Natur uns mitteilte. So erklärt er, um ein Beispiel anzuführen, seine abgebrochene aphoristische Schreibart, die zunächst gewiß in seiner Kränklichkeit ihre Wurzel hatte, welche ihm ja nur wenige Augenblicke zum Niederschreiben ließ und ein planmäßiges Ausarbeiten verhinderte, durch das folgende drastische Bild aus der Alpenwelt:

„Im Gebirge ist der nächste Weg von Gipfel zu Gipfel; aber dazu mußt du lange Beine haben. Sprüche sollen Gipfel sein.... Die Luft dünn und rein, die Gefahr nahe und der Geist voll einer fröhlichen Bosheit."

Kühn und treffend zugleich. Sicher, die Gefahr ist auch nahe, und auch Nietzsches Beine waren leider nicht lang genug für den längsten Schritt, vom Gipfel des Irrtums zum Gipfel der Wahrheit.

Von Interesse ist die Art, wie die Niederschrift vor sich ging. Nietzsche selbst sagt, er habe alles wie zugerufen bekommen.

„Du kannst dir keinen zu großen Begriff von der Vehemenz solcher Entstehungen machen. Man ist voll leidenschaftlicher Begeisterung, Entzücken und ungeheurer Spannung — man hört, man sucht nicht; man nimmt, — ... wie ein Blitz leuchtet ein Gedanke auf, mit Notwendigkeit in der Form, ohne Zögern, ... eine Überrieselung bis in die Fußzehen ... Alles geschieht im höchsten Grade unfreiwillig, als wie in einem Sturm von Freiheitsgefühl, von Unbedingtsein, von Macht, von Göttlichkeit.... — Dies ist meine Erfahrung von Inspiration." So schrieb er seiner Schwester.

Es ist gar kein Grund vorhanden, an der Richtigkeit dieser Mitteilungen zu zweifeln. Im Gegenteil, sie zeigen nur zu deutlich, wie mächtig die Grundgedanken von seinem Gemüte Besitz genommen hatten, mit Beiseitesetzung jeder geordneten Spekulation; sie erklären die weit ins Krankhafte gehende Übererregung der Phantasie, des Gefühls, des ganzen Gemütes, die für sich schon genügen würde, dem Buche den Charakter eines geordneten poetischen Kunstwerks zu nehmen, geschweige denn eines philosophischen. Sie erklären auch namentlich die wilde Wut gegen Gott und Christus; im ohnmächtigen Spott gegen sie kann er sich gar nicht Genüge tun.

Nietzsche hielt diese Art des Schaffens für das, was man sonst Inspiration nennt.

„Hat jemand am Ende des 19. Jahrhunderts einen deutlichen Begriff davon, was Dichter starker Zeitalter Inspiration nannten? .. Mit dem geringsten Rest von Aberglauben in sich würde man in der Tat die Vorstellung, bloß Inkarnation, bloß Mundstück, bloß Medium übermächtiger Gewalten zu sein, kaum abzuweisen wissen ... ich zweifle nicht, daß man Jahrtausende zurückgehen muß, um jemanden zu finden, der mir sagen darf: ‚Das ist auch meine Erfahrung von Inspiration!'" —

Das ist also Inspiration: das Brodeln und Platzen der Blasen im Hexenkessel des eigenen unruhigen Gehirns. Wer nicht „den letzten Rest von Aberglauben abgestreift hat", hält es natürlich für die Stimme übermächtiger, etwa gar göttlicher Gewalt! Wohin diese Spitze zielt, ist klar genug.

So eigenartig ist die Persönlichkeit Nietzsches; der „Zarathustra“ aber das eigentümlichste Werk dieses eigentümlichen Philosophen.

„Der ‚Zarathustra‘ ist das persönlichste Werk meines Bruders, die Geschichte seiner inneren Erlebnisse, seiner Freundschaften, seiner Ideale, seiner Entzückungen, seiner Enttäuschungen und Leiden.“

Es ist dies darum ein Buch voll dunkler Schlupfwinkel, voll Irrgänge, voll Irrlichter, auch Sümpfe fehlen nicht noch Urwald, — von Zeit zu Zeit nur Wiese. Nietzsche will hier dunkel und erhaben sein, Orakel und Prophet, er will gesucht sein, und dann soll man ihm gehorchen! Zum Glück hat er in seiner allegorisch-poetischen Vorrede seine Hauptgedanken wenigstens kurz und andeutungsweise niedergelegt; so daß wir dem Gange der Vorrede folgend sein System aufbauen können, indem wir das, was dort nur gestreift ist, hauptsächlich aus dem Zarathustrabuche selbst, aber mit gelegentlicher Berücksichtigung seiner nachfolgenden Werke ergänzen.

Der Inhalt der Vorrede ist kurz dieser. Nachdem Zarathustra seine Weisheit erdacht, geht er zu dem Volke, um es zu bekehren; aber er wird abgewiesen und begreift, daß es nicht sein Beruf ist, die große Masse um sich zu scharen, sondern Auserwählte, Jünger und Gefährten zu bilden, wenn auch möglichst viele.

„Als Zarathustra dreißig Jahre alt war … ging er in das Gebirge … genoß seiner Einsamkeit und wurde dessen zehn Jahre nicht müde.“

So lautet der feierliche Eingang der in zehn Abschnitte geteilten Allegorie.

Diese ersten Zeitangaben scheinen keine willkürlichen zu sein, sondern stimmen, als runde Zahlen genommen, mit ziemlicher Genauigkeit mit gewissen Daten aus Nietzsches Leben überein. Nietzsche, 1844 geboren, begann nämlich seine philosophische Tätigkeit gerade mit dem Anfang der siebziger Jahre, und ungefähr zehn Jahre später, 1884, stand er mitten im Zarathustrawerke. Sehr richtig sagt er von dieser Epoche: „Er verwandelte sich“; denn nur nach weiten Umwegen, nach Wandlungen, gelangte der Zarathustragedanke zum entschiedenen Durchbruch. Schon als junger Student der Philologie war Nietzsche mit Schopenhauers „Die Welt als Wille und Vorstellung“, bekannt geworden und hatte von ihm die tiefsten und auch unheilvollsten Eindrücke erfahren. Zeitlebens bewahrte er gegen diesen Mann, der ihn „zuerst gelehrt, auf Welt und Leben und eigen Gemüt in entsetzlicher Großartigkeit zu blicken“, und zuerst in die Tiefen der Spekulation eingeführt hatte, die größte Dank-

barkeit. Aber dieser Leuchte gesellte sich bald eine zweite zu: Die Kunst in der Gestalt Richard Wagners und seinem Musikdrama. Bei Schopenhauer befreit sich der „Urwille" von seiner Selbstentzweiung, macht es sich erträglich dadurch, daß er die Welt erzeugt. Aber diese Welt ist ebenso unvollkommen und zerrissen unglücklich wie der Urgott; der Mensch soll sich darum aus dem Ekel des Lebens retten durch die Kunst, durch das Reine, die Harmonie des Schönen; das ist die reine Welt, die der Mensch sich schafft. Diese Verschwisterung des Schopenhauerschen Nirvana mit Wagnerscher Musik ist aber durchaus keine Willkür; es ist ein feines und sicheres Gefühl, das ihn dazu führte, diese beiden zu einer Einheit zu verschmelzen. Ist doch dieser Gedanke förmlich, wie prophetisch, von dem Frankfurter Pessimisten in den musikalisch-ästhetischen Abhandlungen seines Hauptwerkes nahegelegt. Die Weisheit Schopenhauers vermählt mit der Musik Wagners ist darum das Ideal, das Idol der neuen ästhetischen Kultur, welches die Welt auf die hohe Stufe der antiken griechischen Kultur empor zu tragen bestimmt ist.

Aber dieser Stern, glänzend zuerst wie herrliches Tageslicht, verblaßte auf einmal, fiel jählings vom Himmel seiner Phantasie herunter und mußte einem andern Meteore weichen. Nietzsche war Freidenker geworden. Er war nicht mehr die „tragische Weisheit in der Hülle der Kunst", welche die Welt neu gebären sollte, sondern der freie Geist, der freie Verstand, die Freiheit von allen Fesseln, in die Moral, Religion und Metaphysik den Menschen geschlagen haben. Gott, Götter, Himmelreich und selbst Schopenhauersche Hinterwelten gibt es nicht. „Du freier Geist, das Meer der Erkenntnis gehört jetzt dir, spanne deine Segel nach welcher Richtung dir gelüstet." Moral, Tugend, Sünde? Wieso denn? Wem wäre ich verantwortlich als mir selbst? Worüber sollte man Reue empfinden? Es gibt nur ein Erdenreich, und alles darin ist geworden, alles ist Entwicklung, und über den nächsten sinnlichen Dingen hinaus gibt es keine zweite reale Welt, keine reale Wahrheit! Wie man sieht, entlehnt Nietzsche von überall her die Ideen, welche ihm zusagen, von Darwin, vom Positivisten Aug. Comte und bildet aus ihnen nach mehr künstlerischen als philosophischen Prinzipien etwas Neues, fügt sie mit dem größten Geschick zu einem scheinbar selbständigen, scheinbar organischen System zusammen.

„Er verwandelte sich." Gewiß, aber diese Verwandlungen blieben trotzdem bei Nietzsche immer mehr bloße Veränderungen; denn er ging

nicht mit völlig neuem Gefieder aus jeder Mauserung hervor; aus jedem Stadium blieben ihm die Federn stecken, welche er für die schönsten hielt, und die er zum Weiter- und Höherfliegen notwendig zu haben glaubte. Dem schöngeistigen Wesen z. B., das sich in seiner ersten Phase zeigte, ist er niemals untreu geworden, er war stets mehr poetisch und ästhetisch schaffend als philosophisch ergründend; und die zweite bietet nicht bloß die Vorbereitung, sondern, wie wir sehen werden, auch vielfach geradezu die Unterlage für seine dritte und letzte Epoche, die anfing, „als er aus der Höhle trat". Jetzt ist das „Übermenschentum" fertig. Von nun an heißt es Zarathustra.

Warum legt er sich diesen Namen bei? Welche Bedeutung will er damit verbinden? Er erklärt das selber, denn er empfand, daß es befremdend scheinen müsse, wie „er, der erste Immoralist," diesen Namen usurpiere.

„Zarathustra hat erst im Kampfe des Guten und Bösen das eigentliche Rad im Getriebe der Dinge gesehen; die Übersetzung der Moral ins Metaphysische, als Kraft, Ursache, Zweck an sich, ist sein Werk. Aber diese Frage wäre im Grunde bereits die Antwort. Zarathustra schuf diesen verhängnisvollen Irrtum, die Moral. Folglich muß er auch der erste sein, der ihn erkennt. ... Zarathustra hat mehr Tapferkeit und Liebe als alle Denker zusammengenommen. Wahrheit reden und gut mit Pfeilen schießen, das ist persische Tugend. Versteht man mich? Die Selbstüberwindung der Moral aus Wahrhaftigkeit, die Selbstüberwindung des Moralisten in seinen Gegensatz — in mich —: das bedeutet in meinem Munde der Name Zarathustra."

Das ist gleich eine kleine Probe von Nietzsches Philosophieren. An Entschiedenheit lassen seine Behauptungen nichts zu wünschen übrig. Aber ist es auch wahr, daß Zarathustra zuerst den Gegensatz von gut und bös und seine Bedeutung erfaßte? Hat nicht schon seine alte Muhme, die Schlange aus dem Paradiese, in diesem Punkte schon recht gründliche Kenntnisse vorgetragen? Aber selbst, wenn es wirklich sein Werk wäre, — selbst wenn Zarathustra den Irrtum, wie Nietzsche es nennt, schuf, ist dann auch ohne weiteres die Folgerung richtig: folglich muß er auch der erste sein, der ihn erkennt? Als ob jeder, der einen Irrtum aufstellt, auch gleich selbst zuerst ihn erkännte! Schon der Name Zarathustra bringt also eine Lüge. Geschichte schwach — Logik sehr schwach.

Zarathustra beginnt sein Werk unter den Menschen.

„Eines Morgens stand er mit der Morgenröte auf, trat vor die Sonne hin und sprach zu ihr also:

Du großes Gestirn! Zehn Jahre kamst du hier herauf zu meiner Höhle. Du würdest dieses Lichtes und dieses Weges satt geworden sein ohne mich, meinen Adler und meine Schlange."

Das letztere ist freilich eine kleine poetische Selbstüberhebung: sie würde wohl auch schon sonst gekommen sein. Wie eine lebenspendende Sonne will Zarathustra vom Berge zu den Menschen herabsteigen, — untergehen —, um den Unglücklichen, die in der Unterwelt sitzen, seine Übermenschenkultur, seinen Reichtum mitzuteilen. Der Gedanke ist klar; das Bild an sich großartig. Darin täuscht er sich allerdings sehr, daß er das Übermenschentum für eine Kultursonne ansieht; sein ganzes System enthält nicht mehr Licht als ein armseliges Schwefelholz, und auch dieses Lichtchen wird ihm unterwegs noch ausgeblasen werden. Adler und Schlange, die Symbole seines hohen Gedankenflugs und seiner Weisheit, dürfen nicht mitgehen, sondern bleiben in der Höhle. Nietzsche ist ein Dichter und die ganze Vorrede unleugbar meisterlich ihrer Form und künstlerischen Anlage nach.

„Zarathustra stieg allein das Gebirge abwärts, und niemand begegnete ihm. Als er aber in die Wälder kam, stand auf einmal ein Greis vor ihm, der seine heilige Hütte verlassen hatte, um Wurzeln im Walde zu suchen."

Dieser Greis erkennt in Zarathustra einen alten Freund und sucht ihn davon abzuhalten, zu den Menschen zu gehen. Aber Zarathustra verläßt ihn und geht seines Weges ungestört fürbaß.

In diesem Abschnitte berührt Nietzsche sein Verhältnis zu Schopenhauer. Denn niemand anders als Schopenhauer stellt dieser Greis und Einsiedler und Einsame dar. Einsiedler und Einsame sind die großen Philosophen, die sich von der Masse des Pöbels absondern; sie sind zu vornehme und reinliche Geister, um sich mit ihm zu befassen; es sind höhere Menschen, die auf den Bergen leben, wo die Luft heller ist und unverdorben. Dieser Einsiedlergreis hat sich von den Menschen abgesondert: „Der Mensch", sagt er, „ist mir eine zu unvollkommene Sache, Liebe zu den Menschen würde mich umbringen." Er hat Ekel vor ihrem Dasein. „Mit Singen, Lachen und Brummen lobe ich den Gott, der mein Gott ist." Zu diesem Pessimisten stellt sich Zarathustra als grellen Kontrast, als Optimist: er geht daher wie ein Tänzer, geht zu den Menschen und will Feuer in die Täler tragen. „Und sie trennten sich und lachten, wie zwei Knaben lachen."

„Als Zarathustra aber allein war, sprach er also zu seinem Herzen: Sollte es denn möglich sein, dieser alte Heilige hat in seinem Walde noch nichts davon gehört, daß Gott tot ist!"

Schopenhauer war bekanntlich alles andere denn ein Bekenner Gottes, er nannte bloß das von ihm entdeckte Ureine ein göttliches Wesen. Aber das gilt Nietzsche gleich: „Dieser Gott, den er schuf, war Menschenwerk und -Wahnsinn gleich allen Göttern." Jede Art von Gottheit ist über Bord geworfen. Gott ist tot. Das ist das erste und tiefste Fundament der Übermenschenphilosophie, ein Fundament, das er übrigens bereits in der zweiten Periode seiner Verwandlung gelegt hatte. Nietzsche wird darum auch nicht müde, dieses schreckliche Wort unzählige Male im Verlaufe seines Buches zu wiederholen. Gott ist tot; er besorgte sein Geschäft schlecht, man hatte keinen Brauch für ihn.

„Für einen Vater sorgte er nicht genug für seine Kinder: Menschenväter tun dies besser. Er war zu alt. Er sorgt schon gar nicht mehr um seine Kinder.... Es starb der alte Gott; seit er im Grabe liegt, seid ihr erst auferstanden. Nun erst kommt der große Mittag, nun erst wird der höhere Mensch Herr! Gott starb, nun wollen wir, daß der Übermensch lebe."

Auch Himmel und Jenseits sind abgetane „Hinterwelten". Das Himmlische und die erlösenden Blutstropfen sind Erfindung von Kranken und Absterbenden. Die sind fortzuräumen.

„Steckt nicht den Kopf in die himmlischen Dinge, sondern tragt ihn hoch, einen Erdenkopf, der der Erde Sinn schafft."

Erst nachdem wir alles Übernatürliche abgestreift, wächst uns dieser Erdenkopf, dann erst fangen wir an, „rechtwinklig zu werden an Leib und Seele" und fähig für den Übermenschen.

Unterdessen war aber Zarathustra in der nächsten Stadt angelangt, wo er viel Volk auf dem Markte versammelt fand, — ein Seiltänzer sollte gerade auftreten. Ohne viel Umstände beginnt er seine Predigt!

„Ich lehre euch den Übermenschen. Der Mensch ist etwas, das überwunden werden muß. — Alle Wesen bisher schufen etwas über sich hinaus, und ihr wollt die Ebbe dieser großen Flut sein und lieber noch zum Tiere zurückkehren, als den Menschen überwinden?

Was ist der Affe dem Menschen? Ein Gelächter oder eine schmerzliche Scham. Und eben das soll der Mensch für den Übermenschen sein, ein Gelächter oder eine schmerzliche Scham.

Ihr habt den Weg vom Wurme zum Menschen gemacht, und vieles ist in euch noch Wurm. Einst wart ihr Affen, und auch jetzt noch ist der Mensch mehr Affe als irgend ein Affe."

So der Anfang. In den letzten Absätzen huldigt Nietzsche wiederum offen und unumschränkt dem darwinistischen Evolutionsprinzip. Ob die Wissenschaft dasselbe verwirft oder nicht, ist ihm völlig gleichgültig. Er

braucht es, das genügt. Ja ohne es wäre Zarathustra eine Unmöglichkeit. Schon in seiner zweiten Verwandlung hat es gute Dienste geleistet —, wozu es also verwerfen? Es ist das positive Fundament Zarathustras. Es ist von außerordentlicher Fruchtbarkeit; die wunderbarsten Dinge versteht er hieraus zu entwickeln.

„Alle Wesen schufen etwas über sich hinaus!"

Hm! ich würde wohl glauben aus sich heraus, d. h. aus Anlagen und Fähigkeiten, die bereits in ihnen vorhanden waren. Aber sage mir, vernünftiger Denker, wie kann man etwas schaffen über sich hinaus, aus Anlagen und Fähigkeiten, die gar nicht vorhanden sind? Das erinnert fast an Baron Münchhausen seligen Andenkens.

Die Würmer, vielleicht die Regenwürmer, das sind also unsere Stammväter. Allerdings nicht plötzlich, unmittelbar —, denn auf dem Wege zwischen Regenwurm und unsern Philosophen steht der kletternde Affe. So weit nun, vermöge der gesegneten Entwicklung, der Mensch vom Affen absteht, so weit steht der Übermensch vom Menschen ab, — ja, und eigentlich noch ein bißchen weiter. Was Wunder, wir sind ihm geradezu ein Gelächter oder schmerzliche Scham! Welche Beschämung! Was könnte uns wohl aus dieser verzweifelten Lage retten? Wollt ihr, so fragt uns Zarathustra bitter, die Ebbe dieser großen Flut sein und lieber zum Tiere zurückkehren als den Menschen überwinden? Das also ist unsere Hauptaufgabe, das Ziel des Lebens, Kern und Stern der Kultur: wir müssen uns mit allen Kräften entwickeln, und das herrliche Ziel ist der Übermensch!

„Der Mensch ist etwas, das überwunden werden muß!"

Aber wie fängt man das wohl an? Wie können wir den jetzigen Standpunkt überwinden? und wenn auch nur allmählich, dem Übermenschen näher rücken? Das hat seine großen Schwierigkeiten, das verhehlt uns Zarathustra nicht; viele und bedeutende Hindernisse sind wegzuräumen, und zwar solche, die wie „unwälzbare Steine" auf dem Wege liegen. Es ist eben in uns leider noch so manches, was Wurm und Affe ist; alles das muß überwunden werden. Zunächst soll sich der gegenwärtige Mensch vor allem bewußt bleiben, daß er keinen endgültigen Zustand bedeutet. Er ist bloß ein Übergang zu etwas Höherem und muß danach verschwinden, um jenem Höheren Platz zu machen.

„Der Mensch ist ein Seil, geknüpft zwischen Tier und Übermensch, ein Seil über einem Abgrunde.... Was groß ist am Menschen, ist, daß er kein Zweck

ist: was geliebt werden kann am Menschen, ist, daß er ein Übergang ist und ein Untergang."

Der Mensch und alles auf Erden hat darum keine Bedeutung für sich, sondern nur sofern es an der Entwicklung teilnimmt; Sein und Zweck von Mensch und Erde ist eben dieses: Der Übermensch ist der Sinn der Erde! Das ist Zarathustras höchster Glaubenssatz.

Aber wenn der Übermensch erreicht ist, was dann? Lebt der ewig? Nein, wohl schwerlich; auch er wird eines Tages zu seinen Vätern gehen. Freilich, das sieht man nicht recht ein, warum nicht auch die Lebensdauer sich könnte verlängern lassen. Wenn der Mensch über sich hinaus den Übermenschen schafft, warum könnte er dann nicht aus sich heraus oder über sich hinaus, ganz nach Belieben, die kärglich bemessenen achtzig Jahre des Durchschnittslebens etwa auf zweihundert, nach und nach auf tausend erweitern oder richtiger gesagt entwickeln können? Wenn er mit Geduld und guten Rezepten den Weg vom Wurm zum Übermenschen machen kann, warum kann er dann nicht mit Geduld und guten Rezepten von achtzig bis zweihundert kommen? Die Distanz vom Wurme zum großartigen Übermenschen ist doch gewaltiger als die kleine Spanne von achtzig bis zweihundert! Von solcher Argumentation mag keiner der Evolutionisten etwas hören und warum wohl nicht? Sie sind zu feige, sich konsequent zu bleiben; in diesem Punkte sprächen denn doch der Augenschein und die Tatsachen zu laut gegen sie. Die übrige Entwicklung wird uns um so mutiger vorphantasiert, sie geht eben so langsam vor sich, daß wir weder von der vorhergehenden noch von der nachfolgenden etwas zu sehen bekommen.

Aber die Frage kehrt wieder: Wenn der Übermensch endlich erreicht ist und stirbt, was dann? Lieber Leser, müßte man nicht folgerichtig antworten: O, die Entwicklung geht ruhig weiter. Wenn eben der Wurm Affe, Mensch und Übermensch werden konnte, was müssen wir nicht erst erwarten vom Übermenschen? Welch erhabene Entwicklung müßte nicht erst jetzt anfangen und in die ungeahntesten Höhen weitergehen? Ja, aber wohin? in welche Höhen? Wie soll man sich dies weitere Ziel vorstellen? Braucht man denn aber sich das notwendig vorzustellen? Dann wäre es schlecht bestellt. Konnte denn der Wurm sich den Übermenschen vorstellen, als er in der Erde Schoß seine bewundernswerte Entwicklung begann? Gewiß nicht! Und da alles bis jetzt so glücklich von statten ging, daß es ein Wunder ist, so wäre das sicherlich keine Schwierigkeit. Nietzsche

sagt an einer Stelle: als er in den Bergen Engadins philosophierte, habe er die Antwort auf die Frage „Was dann?“ zugerufen bekommen. Er habe sich 6000 Fuß jenseits von Mensch und Zeit befunden! Wie er dies Kunststück fertig brachte, erzählt er leider nicht; aber die Antwort lautet: „Nach dem Erscheinen des Übermenschen geht es wieder zurück auf den Wurm, und vom Wurm geht es wieder zum Übermenschen, und wieder zurück, und wieder vorwärts, und zwar alles kehrt genau so wieder, wie es war, ewig, ewig: Ich liebe dich, o Ewigkeit.“

Das nennt er die ewige Wiederkunft, den hochzeitlichen Ring der Ringe. Man merkt es dieser Antwort an, daß sie 6000 Fuß jenseits von Zeit und Mensch stammt. Wir haben übrigens dies Endresultat vorweggenommen. Es gibt noch verschiedene interessante Stationen zwischen dem jetzigen Menschen und dem Übermenschen, die wir noch vorher besuchen müssen, bevor wir wiederum mit der ewigen Wiederkunft uns eingehender befassen können.

Da wir eine großartige Entwicklung durchlaufen sollen, ist es offenbar von hoher Bedeutung, wie unser Körper, der menschliche Leib, sich zu ihr zu stellen hat. Denn daß der Leib nicht nur die Grundlage, sondern auch eigentlicher Träger der Entwicklung sei, muß man schon von vornherein, schon unserer Abstammung wegen, schließen. Dem ist auch tatsächlich so.

„Also geht der Leib durch die Geschichte, ein Werdender, ein Kämpfender. Und der Geist — was ist er ihm? Seiner Kämpfe und Siege Herold.“

Deutlicher konnte es nicht gesagt werden: das Werden und Kämpfen des Leibes, das ist die Geschichte, und der Geist ist nur ein höher gestellter Diener.

„Der Erwachte, der Wissende sagt: Leib bin ich ganz und gar und nichts außerdem, und Seele ist nur ein Wort für ein Etwas am Leibe. Der Leib ist eine große Vernunft, eine Vielheit mit einem Sinne, ein Krieg und ein Frieden, eine Herde und ein Hirte. Werkzeug deines Leibes ist auch deine kleine Vernunft, mein Bruder, die du Geist nennst, und ein kleines Werk- und Spielzeug deiner großen Vernunft.“

Eine Seele gibt es also nicht, Unsterblichkeit der Seele noch viel weniger. „Leib“ ist alles an uns und nichts als Leib, es entsteht, es zerfällt und verwelkt wie das Blatt am Baume. Sind wir hier nicht wieder plötzlich in die tiefsten Schlünde des Materialismus hinabgestürzt?

„Hinter deinen Gedanken und Gefühlen steht ein mächtiger Gebieter, ein unbekannter Weiser —, der heißt selbst. In deinem Leibe wohnt er, dein Leib ist er!“

Sollte man das von einer Dichternatur, wie Nietzsche unleugbar eine war, von einem solchen ästhetischen Schöngeiste erwarten, daß er die abenteuerlichsten idealistischen Utopien mit dem krassesten Materialismus in eins verschmelzen würde? Er stellt in der menschlichen Natur alles genau auf den Kopf, dem eigenen Bewußtsein zum Hohn und Trotz. Er leugnet die Doppelnatur des Menschen: der Leib selbst ist die große Vernunft und der Geist sein Werk- und Spielzeug. Jedoch auch dies alles ist nicht Nietzsches Entdeckung. Nichts Neues unter der Sonne —, ist alles schon dagewesen, alles schon behauptet und alles verworfen worden. Zarathustra hätte viel besser anstatt von der ewigen Wiederkunft der Dinge von der ewigen Wiederkunft derselben Behauptungen reden können. Er ist ein findiger Baumeister, er macht Synthese, aus den morschen Steinen altersgrauer, längst zerfallener Ruinen will er sich neue Schlösser errichten: der Geist ist eben sein Spielzeug!

Wir haben somit schließlich betreffs der Entwicklung nur mit dem Leibe zu tun; das erleichtert die Sache gewiß um ein Bedeutendes. Jedoch die Schwierigkeiten sind auch nicht zu unterschätzen. Bevor wir nämlich positiv schaffen, sind noch ziemlich umfangreiche Abräumungsarbeiten zu verrichten. Und damit du, lieber Leser, von Anfang an einen hohen Begriff von der Größe gerade dieser Tätigkeit fassest, will ich dir wieder ein schönes Bild zeigen aus der Galerie Zarathustras.

„Also stand er da, der Erhabene, und schweigsam: behängt mit häßlichen Wahrheiten, seine Jagdbeute, und reich an zerrissenen Kleidern; auch viele Dornen hingen an ihm.... Finster kam dieser Jäger zurück aus dem Walde der Erkenntnis."

Ist das nicht ein Bild, das seinesgleichen sucht? Was gibt es denn aber so Furchtbares im Walde der Erkenntnis? Das ist jetzt die viel wichtigere Frage.

„Ach, viel Unwissen und Irrtum ist an uns Leib geworden! Nicht nur die Vernunft von Jahrtausenden —, auch ihr Wahnwissen bricht an uns aus."

All dieser ererbte Wahnsinn muß schwinden. Nach dem sog. „guten Gefühl" soll man nie sich richten; denn dieses „gute Gefühl — man nenne es nun Gewissen oder wie auch immer — ist nichts als ein Erbstück von Vater und Großvater, und zwar ein völlig überflüssiges. Und die „Bildung" und das Bildungswissen, diese Überlieferung der Vergangenheit —, was ist sie anderes als „farbige Kleckse, die das Gesicht entstellen"! Daher sollen wir auch sprechen:

„Was liegt an meiner Vernunft! Begehrt sie nach Wissen wie der Löwe nach seiner Nahrung? Sie ist Armut und Schmutz und ein erbärmliches Behagen!"

In seiner letzten Periode schwärmte Nietzsche noch für den Honig der Erkenntnis und der Bildung, der Erforschung aller nächsten sinnfälligen Dinge. Schneller als der Mond wechselt, ändert Nietzsche seine Liebe und seinen Haß. Jetzt wird alle Erkenntnis, die nicht mit Zarathustraöl geimpft ist, in den Abgrund der Verachtung geworfen. Durch Bildung, meint er jetzt, unterscheidet man sich bloß von den Ziegenhirten. — Das ist der erste Riß, den die Zarathustradornen dem wahrheitsuchenden Jäger ins Kleid reißen.

Nachdem wir das überflüssige Wissen verabschiedet haben, auf dem eine große Kultur doch nicht aufgebaut werden kann, lehrt er uns zur Tugend zu sprechen:

„Was liegt an meiner Tugend ... wie müde bin ich meines Guten und meines Bösen! Alles das ist Armut und Schmutz und ein erbärmliches Behagen."

Hiermit soll die christliche Moral und das Christentum selber mit möglichster Gründlichkeit abgeräumt werden. Das Christentum ist Zarathustras und der Menschheit größter Feind! Der christliche Glaube weist eben die Menschen hin auf ein zukünftiges Leben, es weckt überirdische Hoffnungen; der Mensch hat hier keine bleibende Stätte, sondern sucht eine zukünftige; auf der Erde ist alles für das menschliche Herz hohl und eitel —, wenn es nicht höheren Wert bekommt durch Beziehungen zu Gott. Das Christentum predigt Beherrschung der Leidenschaften, Absterben der bösen Begier, Züchtigung des Leibes und seiner Gelüste. Das ist aber der diametralste Gegensatz zu Zarathustras Weisheit. Das setzt die Erde und alles Irdische herab, und darum entflammt es seinen Zorn aufs höchste. Er predigt das Leben und die Erde, und seine Feinde den Tod und den Himmel.

„Überall ertönt die Stimme derer, die den Tod predigen, und die Erde ist voll von solchen, denen der Tod gepredigt werden muß — oder das ewige Leben: das gilt mir gleich — wofern sie nur schnell dahinfahren."

„Voll ist das Leben von Überflüssigen, verdorben ist das Leben durch die Vielzuvielen. Möge man sie mit dem ewigen Leben aus diesem Leben weglocken."

Darauf entwirft er ein Zerrbild der christlichen Aszese. Jetzt blickt die Seele verächtlich auf den Leib, und diese Verachtung gilt als das Höchste; sie will ihn mager, gräßlich, verhungert. So denkt sie ihm

und der Erde zu entschlüpfen. Das aber ist ein Frevel an der Erde. Es ist gerade umgekehrt: eine solche Seele ist Armut und Schmutz und ein erbärmliches Behagen. Die christlichen Tugenden und die Beobachtung der zehn Gebote, das gute Gewissen sind etwas dem menschlichen Leben, dem tatkräftigen Leben gänzlich Unwürdiges, eine Schmach: es sind nur Mittel zum guten Schlaf. Das Christentum ist ein Winter, der alles in Bande schlägt, es schafft ewig geltende Gesetze, spricht: „Du sollst" —, aber der Tauwind Zarathustras bricht das Eis, und alle Geländer und Stege fallen ins Wasser. „Wer hielte sich noch an gut und böse?" Mit einem Wort, durch das Christentum ist die ganze Menschheit unsäglich degeneriert; es hindert die gesunde, freie, frische „Entwicklung", schützt und stützt das Schwache und Hinfällige und schwächt das wahrhaft Große und Starke! Das Christentum hat damit den furchtbarsten Frevel begangen, der begangen werden kann; denn an der Erde zu freveln, ist jetzt das Furchtbarste, und „die Eingeweide des Unerforschlichen (d. h. Gottes) höher zu achten als den Sinn der Erde" (d. h. den Übermenschen der Zukunft). O, furchtbar! Der Haß, mit dem Nietzsche in seinem letzten Werke „Antichrist" diese Worte kommentiert, überschreitet jedes Maß.

„Ich erhebe die furchtbarste aller Anklagen gegen die christliche Kirche. Sie ist die höchste aller denkbaren Korruptionen ... ihr Prinzip die ‚Gleichheit der Seelen vor Gott' das Niedergangsprinzip der ganzen Gesellschaftsordnung.... Sie ist die unterirdischte Verschwörung gegen — Gesundheit, Schönheit, Wohlgeratenheit, Tapferkeit, Geist, Güte der Seele, gegen das Leben selbst.... Sie führt den Todkrieg gegen den höheren Typus Mensch."

Merkst du allmählich, mein Freund, wie die Dornen Zarathustras dir Risse ins Kleid machen? Aber warte nur, auch andere „häßliche Wahrheiten" werden nicht auf sich warten lassen. Besonders gemütlich ist es jedenfalls nicht im Walde der Erkenntnis.

(Schluß folgt.)

Joh. Sörensen S. J.

Zur Inspirationslehre.

(Fortsetzung.)

2. Um was es sich nicht handelt.

Die rationalistischen Bibelgelehrten unter den Protestanten verstehen unter „kritischer Bibelforschung" die Verwerfung jedes übernatürlichen Einflusses Gottes auf die Entstehung der Heiligen Schrift. Wenn sie auch das Wort „Inspiration" beibehalten, so erklären sie dieselbe doch lediglich als eine religiöse Begeisterung der heiligen Schriftsteller, die für die geschichtliche Wahrheit des Geschriebenen nicht die mindeste Gewähr leistet. Daher lösen sie die alte jüdische Geschichte, besonders die Urgeschichte und die Patriarchengeschichte, in Volkssagen auf, deren geschichtlicher Kern, sofern ein solcher vorhanden ist, sich nicht mehr herausschälen läßt. In wissenschaftlicher Beziehung soll die Bibel der Kritik ganz und voll preisgegeben werden wie jedes andere menschliche Buch. Daß die heiligen Schriftsteller mannigfache Irrtümer behauptet haben, wird als feststehend angenommen. Trotzdem soll der Bibel ihr Charakter als vorzüglichstes religiöses Erbauungsbuch gewahrt bleiben, da die religiöse Erbauung mit der geschichtlichen Wahrheit wenig oder gar nichts zu tun habe. Religiöse Anregung sei durch Ideen, nicht durch Tatsachen bedingt.

Stehen etwa die katholischen Kritiker auf dem gleichen oder einem ähnlichen Standpunkte? Keineswegs. Sie halten an der übernatürlichen Entstehungsweise der Heiligen Schrift fest. Sie bekennen, daß die ganze Schrift von Gott inspiriert ist, daß die Wahrheit jedes Satzes, den der inspirierte Schriftsteller lehrt, von Gott verbürgt wird. Sie wollen nur genau unterschieden wissen zwischen dem, was die heiligen Schriftsteller als wahr behaupten, und dem, was sie lediglich als literarische Einkleidung benutzen, ohne es darum als Lehre vortragen zu wollen. Es kommt also kein dogmatisches Prinzip in Frage, sondern es handelt sich nur um die rechten Grundsätze, die bei der Erklärung der Heiligen Schrift zu befolgen, und um die Art und Weise, wie diese Grundsätze im einzelnen anzuwenden sind.

v. Hummelauer fängt seine Broschüre mit einem Zitat aus der Enzyklika Providentissimus Deus an, in welchem gelehrt wird, daß die ganze Heilige Schrift inspiriert und jeder inspirierte Satz unbedingt wahr ist. Dann fährt er fort: „Also jedes Gotteswort ist wahr, mag es auch nur eine gelegentliche Be-

merkung, ein obiter dictum sein. Wahr ist, daß gewisse Dinge um ihrer selbst willen von Gott inspiriert sind, das nämlich, was zu Glauben und Sitten gehört, während andere profanwissenschaftliche Dinge nicht um ihrer selbst, sondern um jener Dinge willen inspiriert sind. Indessen ist es ungenau, für erstere ein Maximum, für letztere ein Minimum von Inspiration zu statuieren; und die Ungenauigkeit wird zur Unwahrheit, wenn obendrein behauptet wird, daß jenes Minimum von Inspiration sich mit einem Irrtum, mag er groß oder klein sein, vertrage. Der Satz von der notwendigen Wahrheit jedes Bibelwortes muß selbstverständlich so verstanden werden: Jedes Bibelwort ist wahr in dem Sinne, in welchem Gott und der inspirierte Schriftsteller es verstanden und geschrieben haben. ... Es gilt also vor allem, den von Gott und vom inspirierten Verfasser gewollten und ausgedrückten Sinn zu ermitteln. Hierzu dienen Text und Kontext. Der Text ist einmal der nächste oder Satzkontext, sodann der entferntere, Buch- oder Redekontext. Bei letzterem kommt in erster Linie der Zweck des Verfassers in Betracht, und der Zweck findet seinen Ausdruck auch in der vom Verfasser beliebten literarischen Art. ... Über Text und nächsten Kontext handeln unsere Einleitungen ausführlich, über die literarische Art sagen sie weniger, und doch erfordert gerade heutzutage diese Seite der Frage eine gründliche Behandlung." Der Verfasser will also eine Lücke in der Hermeneutik ausfüllen. Übernatürlicher Ursprung, durchgängige Inspiration und Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift werden nicht angetastet, sondern als katholische Wahrheiten anerkannt und vorausgesetzt.

Allerdings haben einzelne katholische Exegeten es gewagt, der Bibel Irrtümer in nebensächlichen Dingen zuzuschreiben. Aber selbst ein so entschlossener Vertreter der kritischen Methode wie Poels will davon nichts hören. In seinen Artikeln über History and Inspiration in The Catholic University Bulletin XI (1905) betont er wiederholt, daß an der Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift nicht gerüttelt werden dürfe.

S. 27 bespricht er in einer Anmerkung einen Artikel des hochw. Herrn Leclair, der 1904 in der Dezembernummer der Annales de Philosophie chrétienne (S. 250 ff) erschienen ist, und in dem behauptet wird, es gäbe in der Bibel unstreitig Irrtümer im eigentlichen Sinne des Wortes. Hiergegen führt Poels die Worte des P. Prat (La Bible et l'Histoire 45) als durchaus zutreffend an: „Wenn die katholische Überlieferung kein Hirngespinst, wenn die übereinstimmende Lehre der Väter kein leeres Wort ist, wenn die beständige Fortdauer und Allgemeinheit einer Lehre eine Glaubensregel bildet, so gibt es kein Dogma, das auf festerem Grunde ruht als die Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift." Leclair meint zwar, wenn es eine Gotteslästerung sei, in der Bibel Irrtümer zu finden, so sei es ebensogut eine, ihr Ungenauigkeiten oder relative Wahrheit zuzuschreiben. Aber Poels entgegnet, das hänge doch davon ab, wie man das Wort „relativ" verstehe. Im Sinne der katholischen Überlieferung sei der göttliche Ursprung der Schrift absolut unverträglich mit der kleinsten Un-

genauigkeit im Urteil auf seiten ihres Urhebers; er hoffe zu zeigen, daß zwischen der katholischen Überlieferung und den biblischen Texten kein Widerspruch bestehe.

Die Kritiker wollen also durchaus kein Prinzip der katholischen Lehre antasten, sondern derselben getreu nur gewisse hermeneutische Regeln genauer bestimmen. Es ist ja freilich von vornherein zu erwarten, daß bei einem so schwierigen Gegenstande Mißgriffe nicht ausbleiben, zumal wenn es nicht immer gelingt, Angriffen gegenüber die nötige Ruhe zu bewahren. Das kirchliche Lehramt hat sich schon wiederholt veranlaßt gesehen, gegen Behauptungen oder Bücher einiger Vertreter dieser neuen Richtung einzuschreiten. Auch in Zukunft wird die Kirche es an Wachsamkeit nicht fehlen lassen; aber eben darin liegt ein Grund, auch dann die Ruhe zu bewahren, wenn die Kritiker Behauptungen aufstellen, die unhaltbar scheinen. Jeder hat das Recht, solche Behauptungen mit Gründen zu bekämpfen, und zwar sachlich so scharf und entschieden, als er es für entsprechend hält. Aber theologische Zensuren zu fällen, steht nur dem kirchlichen Lehramte zu, und persönliche Angriffe, leere Deklamationen und rhetorische Übungen sollten um so mehr vermieden werden, als dieselben bei der ohnedies schon nicht geringen Spannung der Geister der Förderung der Wahrheit und Wissenschaft nur abträglich sein können. In den Zeiten wissenschaftlicher Gärung und mächtigen Vorwärtsstrebens ist Selbstbeherrschung und Nachsicht mit Andersdenkenden ebenso notwendig wie offenes Auge, Interesse für Fortschritt und unerschütterliches Vertrauen auf die siegende Kraft der Wahrheit. Große Kämpfe, große Siege; aber große Nervosität, große Niederlagen. Bei wissenschaftlichen Fehden sind bloße Worte, und mögen sie noch so kräftig sein, blinde Schüsse, die bald spurlos verwehen, nur stichhaltige Gründe haben dauernde Wirkung.

Wie in andern Dingen, so braucht auch rücksichtlich der „biblischen Frage" kein Katholik strenger zu sein als die zuständige kirchliche Behörde selbst. Nun sind aber in Rom in den letzten Jahren mit Erlaubnis der kirchlichen Zensurbehörde eine Anzahl Werke erschienen, die entschieden auf dem kritischen Standpunkt stehen. Der Dominikanerpater Zanecchia veröffentlichte 1903 in Rom ein Buch unter dem Titel Scriptor sacer sub divina inspiratione iuxta sententiam Cardinalis Franzelin, in welchem es Kap. 3 (S. 83 ff) unter anderem heißt:

„Die Frage nach dem Ursprung des Pentateuch oder Hexateuch lassen wir beiseite . . ., weil diese Frage unabhängig von der Inspiration jener Bücher heutzutage unter den katholischen Schriftstellern kontrovers ist. Denn sowohl die-

jenigen, die daran festhalten, daß jene Bücher von Moses, von Josue oder einigen andern Hagiographen geschrieben seien, wie diejenigen, die mit größerer Wahrscheinlichkeit auf Grund nicht weniger Anzeichen behaupten, daß jene Bücher in der Redaktionsform, wie sie auf uns gekommen sind, von mehreren Hagiographen im Lauf der Jahrhunderte und auch nach einigen andern heiligen Büchern geschrieben seien, stimmen alle in der Annahme der durchgängigen göttlichen Inspiration jener Bücher überein. . . .

„Um nun vollständig all die unzähligen Schwierigkeiten zu lösen, die von den Rationalisten zur Anfechtung der Autorität und Wahrheit biblischer Sätze gemacht werden, sei es aus dem Fortschritt der natürlichen Wissenschaften, sei es aus der Vergleichung der heiligen Texte untereinander, sei es aus den Keilinschriften des hohen Altertums, die in unserer Zeit aufgefunden wurden, und aus den altägyptischen Inschriften, dazu wäre es notwendig, daß man, wie man zu sagen pflegt, sich wieder in die Zeit und den Ort zurückversetzte, wo der Hagiograph sein Buch verfaßte, und daß man nicht nur von der Geistesverfassung des Hagiographen Kenntnis hätte, sondern auch von dem damaligen Stand der Wissenschaften, und daß man die Aktenstücke, Überlieferungen, Legenden und Redeweisen kännte, die bei den Orientalen zu der Zeit und in dem Lande vorhanden waren, wo der Hagiograph sein Buch schrieb. Denn ohne genügende Kenntnis hiervon läßt sich die in dem Buch niedergelegte Auffassung des Verfassers nur unvollkommen verstehen, und darum auch nicht vollständig erfassen, was Gott vermöge seiner Inspiration durch den Verfasser lehrt, ferner ob sich in der Heiligen Schrift wirkliche oder nur scheinbare Widersprüche finden, und ob die Sätze der natürlichen Wissenschaften und die alten Urkunden mit Aussprüchen der Bibel in Mißklang stehen.

„Die Heilige Schrift, wie sie aus den Händen der Hagiographen hervorging, ist nämlich eine göttliche Unterweisung in menschlicher Form. Folglich enthält sie nichts Göttliches ohne menschlichen Bestandteil, und nichts Menschliches, das den göttlichen Bestandteil ausschlösse. . . . Dadurch, daß die Schriftsteller von Gott zum Amt der Hagiographen bestellt wurden, hörten sie keineswegs auf, Menschen zu sein, und sie haben so geschrieben, daß sie von den Menschen, denen sie die Schrift übergaben, verstanden werden konnten; somit haben sie also nach Menschenart göttlichen Unterricht erteilt. Unterricht aber nach Menschenart und für Menschen wird notwendig charakterisiert durch die Eigenart, Bildungsstufe und jeweiligen Stimmungen des Schriftstellers, sowie durch die wissenschaftlichen Begriffe, Urkunden, Überlieferungen, Legenden usw., wie sie zu jener Zeit und an jenem Orte, wo der Hagiograph schrieb, beim Volke im Umlauf waren, und deren sich der Hagiograph bei der Erteilung des göttlichen Unterrichts bediente. Jeder sieht ferner ein, wie schwer es heutzutage ist, eine vollständige Kenntnis von all diesen Dingen zu besitzen und besonders auch von der Art, mit der der Hagiograph jene Urkunden oder Kenntnisse bei der Abfassung seines Buches verwertete, zumal nicht von allen heiligen Büchern die Verfasser bekannt sind, mehrere von verschiedenen Schriftstellern redigiert wurden, und man von

einigen Zeit und Ort der Entstehung nicht weiß. Eine vollständige und klare Lösung aller Schwierigkeiten, die gegen biblische Sätze erhoben werden, läßt sich darum nur schwer geben wegen des Mangels an Gewißheit darüber, was die heiligen Schriftsteller mit jenen Sätzen eigentlich zu lehren beabsichtigten und willens waren. Denn von dieser Willensabsicht der Hagiographen hängt die ganze biblische Exegese, die wahre göttliche Unterweisung und die Anordnung der Inspiration allein ab, da Gott in einem heiligen Buch ebendasselbe beabsichtigt und lehren will wie der Hagiograph; denn zu diesem Zwecke erleuchtet er ihn und treibt ihn übernatürlich zum Schreiben an; alles also, was zum wahren Schriftverständnis gehört, muß nach der Auffassung und dem Willen des Hagiographen erwogen werden.

„Obschon aber ein vollkommenes Erfassen der Meinung des Hagiographen nicht immer möglich ist, so dient doch der Umstand, daß Gott in der Schrift vermöge seines inspirierenden Einflusses das lehrt, was der Hagiograph beabsichtigt und lehren will, zur Hebung mancher Schwierigkeiten. Denn alles und jedes, was vom Hagiographen gelehrt wird, ist zwar von Gott inspiriert und wahr; aber doch nicht absolut, d. h. unter allen Rücksichten wahr, sondern nur unter jener besondern Rücksicht, wie es vom Verfasser beabsichtigt und gelehrt wird. Folglich genügt das einfache Vorhandensein eines Satzes in der Heiligen Schrift nicht, um jenen Satz, wie er dem Buchstaben nach vorliegt, als einen inspirierten und wahren festzuhalten, sondern man muß untersuchen, ob jener Satz wirklich vom Hagiographen gelehrt wird, oder ob er sich jenes Satzes bloß bedient, um eine Wahrheit zu lehren, die ihm von Gott mitgeteilt wurde, und die er zu schreiben beabsichtigt und willens ist. Im ersten Falle ist jener Satz, wie er dem Buchstaben nach vorliegt, absolut und innerlich inspiriert und wahr; im zweiten Fall ist er bloß relativ inspiriert und wahr, d. h. mit Beziehung auf die Wahrheit, die der Hagiograph mit jenem Satze vorzutragen beabsichtigt und willens ist. Wenn z. B. der Schriftsteller Parabeln, Metaphern, Legenden oder erdichtete Erzählungen gebraucht, um eine Glaubens- oder Sittenwahrheit zu lehren, so kommt jenen Parabeln oder Erzählungen, obschon sie in geschichtlicher Form von ihm vorgetragen werden, keine geschichtliche Wahrheit zu, da der Schriftsteller nicht beabsichtigt, sie absolut und an und für sich betrachtet zu lehren oder als geschichtliche Wahrheiten vorzutragen, sondern sie gebraucht, um eine seinem Geiste vorschwebende Wahrheit zu lehren, die er allein vorzutragen beabsichtigt. Folglich bilden jene Erzählungen nicht den Gegenstand seiner Unterweisung, sondern nur ein Mittel und eine Art zu unterrichten, und wie sie im Buche vorliegen, werden sie nicht als Geschichte gelehrt und sind nicht als Geschichte inspiriert und haben keine geschichtliche Wahrheit, sondern enthalten nur eine relative Wahrheit, und nur bezüglich dieser Wahrheit werden sie vom Hagiographen beabsichtigt, von Gott inspiriert und von beiden vorgetragen.

„Was von Metaphern, erdichteten Geschichten und bildlichen Redensarten, das gilt auch verhältnismäßig von genealogischen Begriffen, von Tatsachen und Ereignissen, die in der Schrift erzählt werden, von Personen, von kosmographischen,

astronomischen, naturwissenschaftlichen Vorstellungen usw., ebenso von den Quellen, aus denen der Hagiograph die Erzählungen geschöpft hat, die er in seinem Buche wiedergibt. Denn all das hängt einzig von der Absicht des heiligen Schriftstellers ab. Wenn er in der Genealogie oder Chronologie nicht die unmittelbare Abstammung der Personen im Auge hat, sondern beliebig die mittelbare oder unmittelbare, oder wenn er die Tatsachen nicht in chronologischer Ordnung zu erzählen beabsichtigt, sondern in der Ordnung, die ihm geeigneter scheint für die Wahrheit, die er vorzutragen beabsichtigt, so lehrt er folglich auch keine geschichtliche Falschheit, und in der Schrift findet sich kein geschichtlicher Irrtum.

„Das gleiche gilt wahrscheinlich von einigen Namen, die als Personenbezeichnungen in der Genesis auftreten in den Genealogien der Söhne Noahs. Denn es scheint, daß nicht all diese Namen wirkliche Personen bezeichnen, sondern zur Unterscheidung von Völkerschaften und zur Bezeichnung ihres Ursprunges gebraucht worden sind. Wenn man z. B. liest, Cham habe Mesraim und Chanaan gezeugt, und dieser habe Sidon, Jebusäus und Amorrhäus gezeugt usw., so sind solche Namen wahrscheinlich nicht zur Bezeichnung von Personen, sondern zur Bezeichnung von Völkerstämmen gewählt worden, und der heilige Schriftsteller hat diese Bezeichnung in seinem Buche wiedergegeben.

„Somit wird in den heiligen Büchern, die als geschichtliche angesprochen werden, unter der geschichtlichen Darstellungsform nicht immer der wirkliche Verlauf der Tatsachen und ihre chronologische Aufeinanderfolge dargestellt; denn der Zweck der Hagiographen war nicht überall die wirklich geschichtliche Darstellung der Ereignisse, sondern sie bedienten sich der landläufigen geschichtlichen Vorstellungen, um religiöse und sittliche Wahrheiten zu lehren. Wenn darum jemand in der sog. heiligen Geschichte überall eine genaue und wahre Geschichtschreibung vor sich zu haben vermeint, so setzt er sich der Gefahr aus, nicht geschichtliche Wahrheit zu finden, sondern geschichtliche Irrtümer, die dann aber weder der göttlichen Inspiration noch dem heiligen Schriftsteller zur Last gelegt werden dürfen, sondern einzig demjenigen, der geschichtliche Wahrheit da sucht, wo weder Gott noch der Hagiograph sie gelehrt haben.

„Ähnlich war es bei kosmologischen, astronomischen und dergleichen Behauptungen nicht der Zweck der Hagiographen, Vorlesungen über Gegenstände der natürlichen Wissenschaften zu halten, sondern sie bedienten sich der wissenschaftlichen Vorstellungen, wie sie in der Vorzeit bei dem Volke, dem sie die Schrift übergaben, landläufig waren, damit dieses, gestützt auf jene wirklich oder scheinbar wahren Vorstellungen, die religiösen Wahrheiten lerne, die sie für dasselbe auf göttlichen Antrieb niederschrieben. Wenn auch heute noch trotz des Fortschrittes der natürlichen Wissenschaften Schriftsteller Hypothesen und Vorstellungen verwenden, die doch nur scheinbar wahr sind, um von den Menschen verstanden zu werden, läßt sich da mit Grund annehmen, daß diese Art der Belehrung den heiligen Schriftstellern durchaus fremd sei? Wenn also infolge des wissenschaftlichen Fortschritts einige biblische Aussprüche über Naturdinge sich als irrtümlich oder ungenau herausstellen, so darf man deshalb nicht das Vorhandensein von

Irrtümern in der Heiligen Schrift behaupten, da sie nicht bestimmt ist, die Menschen zu lehren, wie Erde oder Himmel sich bewegen, sondern auf Grund der auch nur scheinbar wahren Kenntnisse über Erde und Himmel die Menschen unterweist, wie sie von der Erde zum Himmel gelangen sollen, nach den Worten des Baronius.

„Endlich steht nichts im Wege, daß der heilige Schriftsteller, um den Ausgang aller Geschöpfe von Gott zu zeigen, Urkunden und Überlieferungen gebraucht, in denen die Entwicklung des All in mehr oder weniger dichterischer Darstellung erzählt wird. So sind in den ersten Kapiteln der Genesis die Einführung von Tagen in die dauerlose Schöpfung, die Ordnung des Hervorgehens der Dinge von Gott, die Beschreibung der Erschaffung der Ureltern, ihr Glück vor dem Falle, die Beschreibung des Gartens der Wonne, des Lebensbaumes und des Baumes der Erkenntnis des Guten und Bösen in der Mitte des Paradieses, des Flusses, der von dort kommend sich in vier Teile schied, die Erzählung von dem Gespräche Gottes mit den gefallenen Ureltern, und von den Gewändern aus Fellen, mit denen Gott sie bekleidete usw., das sind Berichte, die wahr sind in Bezug auf den Kern der Ereignisse, aber in Bezug auf die Form der Darstellung ist die orientalische Poetik nicht ohne Einfluß geblieben. Der Hagiograph aber hat die Erzählungen aufgenommen, wie er sie beim Volke vorfand, und sie in seinem heiligen Buche nacherzählt, nicht um sie mit seiner Autorität zu decken, zumal in Bezug auf die Form, sondern insofern er unter dem Lichte der Inspiration es für gut hielt, sie aufzuschreiben, damit alle Völker erkännten, daß alle Güter der Welt Gott allein zum Urheber haben, der seine besondere Vorsehung den Menschen gegenüber offenbart und zugleich mit seiner Gerechtigkeit ihnen außerordentliche Barmherzigkeit erwiesen hat. Solchergestalt waren sicher die Wahrheiten, die der Hagiograph in den genannten Kapiteln darlegen wollte; sein Zweck war daher nicht, dem Volke die wirkliche Art und Weise zu beschreiben, wie die Dinge von Gott hervorgebracht worden sind; denn wenn er auch selbst aus der Offenbarung die wirkliche Art und Weise, wie die Geschöpfe von Gott hervorgebracht worden sind, beschrieben hätte, so hätte das an die verbreiteten Überlieferungen gewöhnte Volk dem heiligen Schriftsteller keinen Glauben geschenkt und seine Schrift verachtet.

„Die ganze Heilige Schrift ist also inspiriert und wahr; aber welche diese Wahrheit ist, ob die buchstäbliche oder eine relative, das muß eine scharfsinnige und gesunde Kritik erwägen mit Rücksichtnahme auf die Art und Weise, wie vor alters Belehrungen erteilt wurden. Denn wenn uns heutzutage manche Mittel, welche die Hagiographen beim religiösen Unterricht anwandten, wenig oder gar nicht passend scheinen wegen des Fortschrittes der natürlichen Wissenschaften und wegen unserer Gepflogenheiten, so wäre es doch unverständig, sie auch für jene Zeiten und Orte, wo die heiligen Bücher geschrieben wurden, als unpassend zu erklären. Auch kann der Fortschritt der natürlichen Wissenschaften bei uns die Ehrfurcht vor der Schrift nicht abschwächen, wie es bei den Rationalisten und Protestanten der Fall ist, vielmehr trägt er bei zur größeren Kenntnis und Ver-

ehrung der Schrift. Denn da die Wahrheit niemals der Wahrheit widerstrebt, so ist jedesmal, wenn sich aus den natürlichen Wissenschaften etwas Sicheres, mit Evidenz einem biblischen Satze Widersprechendes ergibt, dies ein Zeichen, daß jener biblische Satz nicht absolut und an und für sich zu verstehen sei, sondern daß er in einem andern Sinne und mit Beziehung auf etwas anderes, das der Hagiograph darlegt, aufgefaßt und erklärt werden müsse. Wenn deshalb die Rationalisten verkehrt und ungerecht handeln, indem sie die Heilige Schrift verachten wegen vorgeblicher Verstöße gegen die Lehren der natürlichen Wissenschaften und gegen die geschichtliche Genauigkeit, als ob die Schrift inspiriert und bestimmt wäre, jene geschichtlichen und natürlichen Wahrheiten zu lehren, so handeln doch auch katholische Exegeten und Apologeten nicht lobenswert, wenn sie den Schrifttexten Gewalt antun, um sie mit der wirklichen Geschichte und den natürlichen Wissenschaften in Einklang zu bringen, in der Annahme, die heiligen Schriftsteller hätten etwas gelehrt, was diese zu lehren gar nicht beabsichtigten.

„Um nun zum Schlusse zu kommen, so haben weder alle biblischen Erzählungen geschichtliche Wahrheit, noch sind sie alle ohne geschichtliche Wahrheit, und viele finden sich unter ihnen, in denen der Kern wahr und geschichtlich ist, die Form und Darstellungsmittel aber der Dichtkunst entnommen sind. Ebenso enthalten alle biblischen Sätze Wahrheit, aber diese ist nicht immer absolut und nicht überall bloß relativ, sondern zuweilen absolut, zuweilen relativ. Das wahre Verständnis der Schrift erfordert also eine große Gelehrsamkeit; wo aber diese nicht genügt, ist das Urteil der Kirche abzuwarten, deren Sache es ist, über den wahren Sinn und die Auslegung der Schrift zu urteilen."

Für die Länge des Zitats und die Ungelenkigkeit der Übersetzung sei um Entschuldigung gebeten. Es galt, möglichst vollständig und wortgetreu das Urteil eines römischen Dogmatikers und Ordensmannes über die kritische Seite der Inspirationsfrage zu vernehmen. Die Ordenszensoren erklären in der Approbation, daß das Buch nichts gegen den Glauben enthalte, daß der Verfasser vielmehr den „wahren Begriff der göttlichen Inspiration der heiligen Schriften mehr und mehr verdeutliche und sicherstelle". Der Magister sacri Palatii und der Erzbischof Ceppetelli haben ihr Imprimatur unter das Werk gesetzt.

Es ist nun freilich wahr, daß das Imprimatur keine positive Bestätigung einer Lehre bietet. In demselben Jahr wie Zanecchias Buch erschien in Rom der Traktat des P. Billot über die Inspiration, der den gerade entgegengesetzten Standpunkt vertritt. Auch dieses Werk erhielt das Imprimatur. Die Kirche hat sich bis jetzt für keine der beiden Richtungen offiziell ausgesprochen. Daraus geht hervor, daß bis jetzt beide Meinungen theologisch nicht zensuriert, sondern nur mit Gründen bekämpft werden dürfen.

Wenn auch der eine oder andere „kritische“ Exeget sich Zensuren zugezogen hat, so sind doch die allen Vertretern dieser Richtung gemeinsamen Grundsätze bisher kirchlich nicht beanstandet worden. Es sind so ziemlich die gleichen Grundsätze, die wir aus dem Munde Zanecchias vernommen haben.

Zanecchias Buch ist ein Beispiel für die theoretische Verteidigung der kritischen Bibelexegese; aber auch praktisch wurden diese Grundsätze von katholischen Exegeten verwertet. Kommentare zur Heiligen Schrift, in denen die kritischen Grundsätze mit aller Folgerichtigkeit auf das Alte und das Neue Testament angewandt wurden, erschienen mit Approbation der kirchlichen Zensurbehörde in Rom. So der Kommentar zum Richterbuch von Lagrange und der Kommentar zum Johannesevangelium von Calmes.

Also — der Schluß ist doch wohl berechtigt — wenn die zuständige kirchliche Behörde in Rom sich der kritischen Richtung gegenüber so verhält, dann handelt es sich nicht um eine Richtung, die in Bausch und Bogen als offenbar unkirchlich und glaubensfeindlich bezeichnet werden darf[1]. Es mag sein, daß in Zukunft einmal die Kirche einige Grundsätze der Kritiker verwirft oder einige ihrer Bücher auf den Index setzt. Dann werden diese Theologen, wie sie einmütig beteuern, als gehorsame Söhne der Kirche ihrer Pflicht nachkommen. Vorläufig aber haben sie das Recht, ihre Meinung zu verteidigen, wie ihre Gegner das Recht haben, dieselbe anzugreifen.

Die Kirche überläßt es bei auftauchenden theologischen Streitfragen zunächst den Gelehrten, die Gründe für und wider durchzusprechen; und erst wenn auf diesem Wege hinlängliche Klarheit geschaffen ist und die Wichtigkeit der Sache es erheischt, erfolgt die höchste lehramtliche Entscheidung. Mögen die Theologen also in der Weise, wie es die Würde

[1] „Ut ab iniuriosis contentionibus doctores, seu scholastici aut alii quicumque, in posterum se abstineant, et ut paci et caritati consulatur, idem Sanctissimus [Innocentius XI] in virtute sanctae oboedientiae iis praecipit, ut tam in libris imprimendis ac manuscriptis, quam in thesibus, disputationibus ac praedicationibus caveant ab omni censura et nota, necnon a quibuscumque conviciis contra eas propositiones, quae adhuc inter Catholicos hinc inde controvertuntur, donec a Sancta Sede, re cognita, super iisdem propositionibus iudicium proferatur.“ Dieses Gebot wurde von Benedikt XIV. erneuert in der Bulle Sollicita ac provida § 23 (Denzinger, Enchiridion Symbolorum et Definitionum n. 1083). Ganz besonders gilt dies natürlich von Werken, die mit Erlaubnis der obersten kirchlichen Zensurbehörde erschienen sind, und die demgemäß ohne weitere bischöfliche Erlaubnis in der ganzen Welt gedruckt werden dürfen.

der heiligen Wissenschaft erfordert, ihre ganze Kraft zur Lösung der bedeutsamen Frage einsetzen. Sind falsche Meinungen einzelner in einem solchen Geisteskampfe nicht zu vermeiden, so wird doch die Kirche Gottes niemals einem Irrtum anheimfallen, und auch der einzelne wird keinen Schaden an seiner Seele leiden, wenn er sich nicht eigensinnig oder hochmütig auf seine Meinung versteift, sondern bereit ist, sein Urteil dem Urteil der Kirche zu unterwerfen.

Eine andere Sache, um die es sich nicht handelt. Exegeten der neueren Richtung reden zuweilen so, als ob es sich um einen Kampf zwischen fachmännischen Schrifterklärern und gewissen Dogmatikern handle, die hartnäckig an veralteten Anschauungen festhalten oder sich in fremde Angelegenheiten einmischen.

v. Hummelauer deutet dies an, indem er darauf hinweist, „daß es geboten erscheint, in exegetischen Fragen an erster Stelle das Urteil nicht solcher, welche bloß im Nebenfach Exegeten sind, sondern berufsmäßiger und bewährter Exegeten einzuholen. Damit sind solche Fragen den Dogmatikern nicht entzogen, denn die Exegeten sind auch Dogmatiker, haben eine gleich sorgfältige dogmatische Vorbildung erhalten wie die übrigen Theologen [1]. Nach dieser gemeinsamen dogmatischen Vorbildung haben sich die einen der spekulativen oder positiven Theologie, andere der Moral, dem Kirchenrecht, der Exegese zugewandt; wie man in kirchenrechtlichen Fragen an erster Stelle die Kanonisten, in moraltheologischen die Moralisten fragt, so wollte Leo XIII. in exegetischen Fragen an erster Stelle die Exegeten vernehmen.“ (Exegetisches zur Inspirationsfr. 129.)

Vielleicht denkt da jemand: Aber hat denn die Inspirationsfrage nicht auch eine dogmatische Seite? Ist sie nicht an erster Stelle eine dogmatische Frage? Hat Leo XIII. nicht ausdrücklich außer den Exegeten auch andere zur Mitarbeit aufgefordert mit der Begründung, daß die Aufgabe eine viel zu große sei, als daß ihre Lösung sich von der Geschicklichkeit der Exegeten allein erwarten ließe? Hat nicht Leo XIII. auch Dogmatiker in die biblische Kommission berufen? Sind anderseits alle Exegeten wirklich so sattelfest in der Dogmatik? — Indes da diese Fragen nicht streng zu unserem Thema gehören, so wollen wir um so mehr von einer Erörterung derselben absehen, als wir damit beschäftigt sind, nachzuweisen, um was es sich bei der Inspirationsfrage nicht handelt.

[1] Eine etwas allgemeine Behauptung, die nur Wert hat, insofern sie im einzelnen den Tatsachen entspricht.

Was v. Hummelauer andeutet, spricht **Poels** mit der größten Entschiedenheit aus. In The Catholic University Bulletin (1905) 29 betont er, daß Theologen, d. h. Dogmatiker, oft weniger im stande sind, die Absicht der biblischen Verfasser recht zu beurteilen, als Leute, deren Geist nie scholastisch gebildet wurde. „Dogmatiker sind der Gefahr ausgesetzt, den gewaltigen Unterschied zwischen alter Geschichte und der modernen Wissenschaft gleichen Namens aus dem Auge zu verlieren. Vielleicht werden, soweit Geschichte in Betracht kommt, Männer, deren Geist nie in scholastischen Studien herangebildet wurde, die Absicht der Verfasser gewisser biblischen Stellen besser verstehen, als jene Gelehrten, welche die Aussprüche der Bibel lesen, zergliedern und erklären, wie sie es mit den positiven Lehrsätzen in den philosophischen und scholastischen Werken unserer großen christlichen Theologen machen. Die biblische Geschichte ist nicht in wissenschaftlicher, sondern in volkstümlicher Form geschrieben." S. 30 heißt es, daß die Lösung der biblischen Frage nicht von scholastischen Theologen, sondern von Kritikern und Exegeten zu erwarten sei. S. 41 treten wiederum „Mißverständnisse zwischen Kritikern und Scholastikern" auf. S. 167 erfahren wir, daß die Väter und die mittelalterlichen Theologen alles in der Bibel, mit Ausnahme der Parabeln, für Geschichte hielten; denn weil der kritische Sinn überhaupt noch nicht entwickelt war, so konnte er auch bei den kirchlichen Gelehrten nicht zur Geltung kommen. S. 173: Schon in früheren Jahrhunderten mußten die „Theologen" manche „geschichtliche" Auffassung der Bibel eine nach der andern aufgeben. Das sollte sie zur Vorsicht mahnen. S. 177 A. 2: „In seiner berechtigten Selbstverteidigung kommt ein katholischer Kritiker oft hart mit ‚Theologen' aneinander (comes to close quarters with theologians). Aber es ist selbstverständlich, daß er nicht so aufgefaßt sein will, als ob er es auf die katholischen Theologen überhaupt absehe. Unsere besten Theologen sind keineswegs einer gesunden und maßvollen Kritik abgeneigt."

Das müssen allerdings schon arg verbohrte Theologen sein, die nicht einmal von „einer gesunden und maßvollen Kritik" etwas wissen wollen. Ob nun der hochw. Herr Poels gerade mit solchen auf seinen wissenschaftlichen Pfaden zusammengestoßen ist, das zu untersuchen, ist für uns weder möglich noch nützlich. Vielleicht bezog sich die Meinungsverschiedenheit nur darauf, was „gesunde und maßvolle Kritik" sei. Aber das ist ja eben die Sache, über die nur die Kritiker als Fachmänner zu unterscheiden, die Theologen aber als nicht kompetent bloß Belehrungen entgegenzunehmen haben sollen.

Also auf der einen Seite die Exegeten als geschlossene einige Phalanx, auf der andern Seite unberufene Dogmatiker. Steht es wirklich so?

Als im Jahre 1895 **Schöpfer** in der „Geschichte des Alten Testamentes mit besonderer Rücksicht auf das Verhältnis von Bibel und Wissenschaft" der kritischen Richtung Vorschub leistete, da war es kein Dogmatiker,

sondern der Exeget Kaulen, der ein kräftiges „Halt" entgegenrief (Literarischer Handweiser 1895, 113 ff).

„Welchen Eindruck soll es auf Studierende machen, wenn bestimmte Angaben als Inhalt der Heiligen Schrift mitgeteilt, später aber auf Grund angeblicher wissenschaftlicher Tatsachen modifiziert oder widerlegt werden? ... Die Geschichte des Alten Testamentes ist Offenbarungsgeschichte, also ist ihre Quelle die Offenbarung; zum Verständnis des Offenbarungswortes aber verhilft die theologische Wissenschaft nach feststehenden Regeln. Es ist gewiß eine hermeneutische Regel, daß eine Erklärung falsch ist, wenn sie feststehenden physikalischen Tatsachen widerspricht. ... Aber wo sind bei den sog. kosmogonischen und geogonischen Theorien die feststehenden Tatsachen? ... Der Verfasser stellt überall Gründe und Gegengründe so gegenüber, daß sein Eintreten für die ‚freiere Auffassung' unverkennbar ist. ... Der Verfasser verwahrt sich dagegen, daß man solche Behauptungen als unkatholisch bezeichne, weil das kirchliche Lehramt sich nicht dagegen erklärt habe, und weil sie von den katholischen Gelehrten unwidersprochen bleiben. Was nun das letztere betrifft, so soll hiermit wenigstens der Anfang zu energischem Widerspruch gemacht werden, und es steht zu hoffen, daß diejenigen, welche hierzu Beruf und Fähigkeit besitzen, sich ihrer Pflicht bewußt werden und entschiedene Verwahrung einlegen" usw.

So redete vor zehn Jahren ein Professor der Exegese. Es könnte sich unterdessen freilich die Schlachtstellung verschoben haben, und alle Exegeten geschlossen auf der einen, nur Dogmatiker auf der andern Seite stehen. Wie verhält es sich in Wirklichkeit?

Im Jahre 1903 erschien Lagranges La Méthode historique, ein Buch, das wohl mit am meisten zur Verbreitung der „kritischen" Methode beigetragen hat. Im Jahre 1904 erfolgte eine scharfe Gegenschrift: Autour de la Question Biblique. Etwa von einem Dogmatiker? Nein, sondern von dem Exegeten und Orientalisten A. J. Delattre.

Kurze Zeit nachher (1904) veröffentlichte v. Hummelauer sein „Exegetisches zur Inspirationsfrage". Soviel ich weiß, hat kein Dogmatiker ein Gegenwerk veröffentlicht, wohl aber der Exeget L. Murillo: Crítica y Exegesis. Observaciones sobre un nuevo sistema exegético de la Biblia (Madrid 1905). Im Schlußwort (S. 135 ff) sagt der Verfasser:

„Alles zielt darauf ab, die objektive Wahrheit des biblischen Textes in Bezug auf Ausdehnung und Autorität einzuschränken. ... Viele Adepten des Modernismus sagen, es handle sich darum, das Gebiet der Exegese und der Theologie genau abzugrenzen, um so nicht wenige irrige oder übertriebene Begriffe der letzteren zu berichtigen, welche bis heute ihr Joch der ersteren auferlegt hat. Darauf antworten wir: 1. Die Gesamtheit der Theologie ist nicht dasselbe wie ihre Fundamentalprinzipien, die unmittelbar der Offenbarung entnommen oder direkt

aus ihr abgeleitet sind; der Modernismus untergräbt diese Fundamente. 2. Mag die Exegese auch nicht Dogmatik sein, so ist doch die Dogmatik in ihren Grundprinzipien nichts anderes als ein Auszug und eine methodische Darlegung der dogmatischen Exegese, Kern und Mittelpunkt der ganzen wissenschaftlichen Exegese. 3. Folglich setzt die Anwendung exegetischer Methoden oder das Liebäugeln mit exegetischen Systemen, die mit den Prinzipien der Theologie in Widerspruch stehen, die Annahme oder wenigstens die teilweise Annäherung an den Grundsatz voraus, daß die dogmatische Erklärung und die historische Erklärung der Bibel nicht übereinstimmen. Dieser Grundsatz ist genau die These Loisys (Autour d'un petit livre 54): ‚Vom ersten Kapitel der Genesis bis zum Schluß der Apokalypse gibt es keinen Abschnitt und kein Kapitel, in welchem die kirchliche Auslegung mit der geschichtlichen übereinstimmt.‘ Uns will es scheinen, daß eben dieses Prinzip, bald mehr oder weniger bewußt, bald mehr oder weniger verborgen und mehr oder weniger eingeschränkt, in allen Äußerungen des Modernismus (d. h. der neueren und freieren exegetischen Richtung) pulsiert." So redet wiederum ein Exeget.

Stimmen wenigstens die kritischen Exegeten unter sich in ihren Grundsätzen überein? Prat (La Bible et L'Histoire) sieht den Hauptschlüssel zur Lösung der geschichtlichen Schwierigkeiten des Alten Testamentes in der Annahme „stillschweigender Zitate" (citations implicites), für deren Richtigkeit der heilige Schriftsteller sich in keiner Weise verbürgt. v. Hummelauer meint: „Bequem ist diese Auffassung allerdings, dürfte aber, wo für die Unterscheidung verschiedener Quellen nicht auch literarische Gründe sprechen, als ein bloßer Notbehelf für die Lösung von Schwierigkeiten erscheinen" (Exeget. zur Inspirationsfr. 73). Sein Zauberwort ist: Darstellung „nach dem Augenschein" (secundum apparentiam), wie bei Naturvorgängen, so bei der alten semitischen Geschichte, die nur Wiedergabe von Volkstraditionen oder Übereinstimmung mit den benutzten Quellen zum Zweck religiöser Belehrung beabsichtigt. Dazu erklärt Holzhey[1]: Wie die Visionstheorie bei der Erklärung des Sechstagewerkes gegen die Regeln der Hermeneutik verstößt, so „verhält es sich ähnlich mit v. Hummelauers neuester Theorie, die Bibel spreche in solchen Dingen lediglich nach dem äußeren Anschein (secundum apparentiam tantum). Auch sie widerspricht dem klaren Wortlaut und entgeht nicht dem Dilemma, daß der biblische Autor in solchem Falle entweder meint, was er spricht, oder nicht. Meint er, was er secundum apparentiam spricht, dann redet er, wie jeder gewöhnliche Mensch, sachlich, secundum rem; meint er aber

[1] Theologische Monatsschrift XIII, Passau 1903, 476.

das nicht, was er spricht ... dann träfe ihn der Vorwurf, sich so ausgedrückt zu haben, daß ihn ohne Kopernikus niemand verstehen konnte, ja auch heute noch nicht verstehen würde". Holzhey seinerseits erblickt im ersten Kapitel der Genesis einen umgebildeten Mythus (Schöpfung, Bibel u. Insp. 41), eine Anschauung, die von andern Exegeten durchaus verworfen wird. So von Fonck (‚Der Kampf um die Wahrheit der Heiligen Schrift seit 25 Jahren', Innsbruck 1905). Fonck ist ein Exeget, der sehr scharf der ganzen neukritischen Richtung entgegentritt.

Noch ein Beispiel, dann sei es genug. Der Dominikanerpater V. Zapletal, der ebenfalls die „kritische" Richtung vertritt, schreibt in der Vorrede seines Buches „Alttestamentliches":

„Am 17. Oktober 1902, also bald nach dem Erscheinen meines ‚Schöpfungsberichtes der Genesis' kam mir eine Nummer der ‚Literarischen Rundschau' zu Gesicht, in welcher mein Buch tendenziös besprochen wurde. Weil die Rezension nur mit einem ‚G' gezeichnet war, wußte ich nicht, wer sie geschrieben; ich schickte gleich am folgenden Tage eine Replik an die Redaktion mit der Bitte, sie zu veröffentlichen, damit derselbe Leserkreis, vor dem ich angegriffen wurde, auch meine Antwort erfahre." Es werden dann aus der Rezension mehrere Sätze angeführt, z. B.: „Da Zapletal der Ansicht ist, daß der biblische Schöpfungsbericht an die Kosmogonien der Babylonier, Ägypter und Phönizier sich anlehne, und ferner der modernen Quellenscheidung im Pentateuch huldigt, so wird die katholische Theologie aus seiner Schrift keinen Nutzen ziehen." Zapletal wehrt sich gegen diese und andere Behauptungen in scharfen Ausdrücken und sagt zum Schluß: „Hätte ich gewußt, wer die Rezension geschrieben hat, so wäre meine Replik vielleicht weniger scharf ausgefallen.... Am 5. Dezember bekam ich darüber von Professor [der Exegese] Dr G. Hoberg einen Aufschluß; er teilte mir mit, er sei der Verfasser der Rezension.... Er fügte hinzu, er habe meine Replik nicht veröffentlichen können, da er nicht die Überzeugung habe, daß seine Auffassung unrichtig sei."

Weitere Belege sind wohl nicht notwendig, um zu zeigen, daß bis jetzt die Exegeten, die Fachmänner, die an erster Stelle gehört werden wollen, sich keineswegs alle auf die neue kritische Richtung geeint haben und in geschlossenen Kolonnen heranziehen, um einige mittelalterliche Bastionen, die von rückständigen Dogmatikern verteidigt werden, mit Leichtigkeit zu nehmen. Noch tobt der Kampf unter den Exegeten selbst, und beide Parteien zählen auch Dogmatiker zu ihren Bundesgenossen.

Durch Berufung auf die Fachmänner läßt sich also die Frage nicht entscheiden, und es wird unterdessen auch Nichtfachmännern gestattet sein, sich ein Urteil zu bilden und es auszusprechen. Sie werden wohl nicht

an erster Stelle, aber vielleicht doch an zweiter oder dritter oder zehnter Stelle gehört werden.

Es mag auch dies bei der vorliegenden Frage manchem, für den die Sache aus irgend einem Grunde von großer Wichtigkeit ist, zur Beruhigung gereichen, daß er noch nicht so schnell wie möglich umzulernen braucht, sondern daß er sich Zeit nehmen kann, den Gegenstand in aller Ruhe zu studieren und dem wissenschaftlichen Kampfe mit verständnisvollem Interesse zu folgen, bis die Fachmänner einig geworden sind oder eine höhere Autorität ein entscheidendes Wort gesprochen hat.

Daß ein solcher Kampf um die Heilige Schrift tobt, ist ja freilich unangenehm und für manchen gefährlich; aber es ist doch auch ein Beweis, daß die kirchliche Wissenschaft nicht tot ist und nicht schläft. Wo Kampf ist, da ist Leben. Da alle katholischen Theologen mit vollem Vertrauen den kirchlichen Lehrentscheidungen entgegensehen und mit bereitwilligem Gehorsam sich denselben unterwerfen wollen, so wird ohne Zweifel die Frucht dieses Kampfes größere Klarheit in den biblischen Fragen, besseres Verständnis, wachsende Hochschätzung und eifrigeres Studium der Heiligen Schrift sein, eine Frucht, die des Kampfes, der Beschwerden und der Gefahren wohl wert ist.

(Schluß folgt.)

Christ. Pesch S. J.

Die Existenz und Bedeutung der Jonen und Elektronen.

Die Grundanschauungen der Physik befinden sich zur Stunde in einem Zustande geistiger Gärung. Das Ferment lieferten die Jonen und Elektronen einerseits und anderseits die radioaktiven Stoffe. Wir beschränken uns heute auf die Besprechung der ersteren und behalten die Erscheinungen der Radioaktivität einem späteren Artikel vor.

1. Was sind Jonen und Elektronen?

Wenn wir etwas Kochsalz in Wasser auflösen, so zerteilt sich das Salz in seine kleinsten physikalischen Bestandteile, die Molekeln. Diese

lagern sich, ganz gleichmäßig durch die Flüssigkeit zerstreut, zwischen die Wassermolekeln und bilden ein ganz homogenes Gemisch, die Salzlösung. Sie besitzt die Eigenschaften des Salzes und des Wassers. Bis zur Mitte des letzten Jahrhunderts war man allgemein der Ansicht, in der Lösung seien die Salzmolekeln unverändert enthalten. Heute wissen wir ganz zuverlässig, daß dem nicht so ist. Der größere Teil der Salzmolekeln ist unter dem Einfluß des lösenden Wassers in seine chemischen Bestandteile, in die Atome Chlor und Natrium gespalten worden. Die so abgespaltenen Molekelbruchstücke sind es, was man Jonen nennt.

Nach außen hin gibt sich von dieser Spaltung so wenig zu erkennen, daß ihr Vorhandensein den Chemikern nahezu ein Jahrhundert lang vollständig entgangen ist und daß sie von einer solchen auch nichts wissen wollten, als Williamson und Clausius um die Mitte des vorigen Jahrhunderts zum erstenmal — jener aus chemischen Gründen, dieser aus physikalischen — zu ihrer Annahme sich gezwungen erklärten. Im weiteren Verlaufe der Prüfung dieses Gegenstandes mehrten sich die aus der Beobachtung entnommenen Beweisgründe bald in einem Grade, der jeden Widerspruch verstummen machte. Man fand auch in der eigentümlichen Existenzweise dieser Jonen die Erklärung für die befrembende Erscheinung, derzufolge die Chlor- und Natriumionen nicht jene Eigenschaften zeigen, welche sonst das elementare Chlor und Natrium charakterisieren, sondern vielmehr auch nach der Spaltung die total verschiedenen Eigenschaften des Kochsalzes beibehalten. Es befinden sich nämlich die Chlor- und Natriumatome in den Chlor- und Natriumionen in einem ganz andern Zustande als in den Elementarstoffen Chlor und Natrium. Sie treten erstens einzeln als abgetrennte Atome auf, sie besitzen zweitens freie elektrische Ladungen, und zwar sind die Chlorionen negativ, die Natriumionen positiv geladen. Weil die beiderlei Jonen in gleicher Zahl vorhanden sind und die positive Ladung eines jeden Natriumions der Größe nach gleich derjenigen eines Chlorions ist, so heben sich ihre entgegengesetzten elektrischen Wirkungen nach außen hin vollständig auf und die Salzlösung erscheint als Ganzes genommen ungeladen. Entgegengesetzte elektrische Ladungen ziehen sich, wie allgemein bekannt ist, gegenseitig an. Durch diese Anziehung bleiben die beiderlei Jonen immer noch lose aneinander gebunden, sie würden sich auch von selbst wieder zu Salzmolekeln vereinigen, wenn die beständige Einwirkung der Wassermolekeln, welche anfangs ihre Spaltung herbeigeführt haben, nicht auch nachher noch ihrer Wiederver-

einigung sich widersetzten. Es befinden sich deshalb die beiderlei Jonen in einem Zustande physikalischen Zwanges, der in den Atomen des gewöhnlichen Chlors und Natriums fehlt.

Ebenso wie die Lösung des Kochsalzes in Wasser verhalten sich alle wässerigen Lösungen. Das Verhältnis der gespaltenen Molekeln zu den ungespaltenen ist dabei von Lösung zu Lösung ein anderes. In wasserreichen Lösungen von Neutralsalzen ist gewöhnlich mehr als die Hälfte aller Salzmolekeln in Jonen zerlegt. Nicht nur bei der Lösung in Wasser, sondern auch bei der Lösung in andern Flüssigkeiten, z. B. in Alkohol, ereignet sich diese Molekelspaltung, für die man den besondern Namen „Dissoziation" eingeführt hat. In allen diesen Dissoziationen zerfallen die Molekeln stets in zwei Hälften, von denen die eine positiv, die andere negativ elektrisiert ist. Nur wenn die Molekeln wie im Kochsalz (NaCl) aus zwei Atomen (Na und Cl) bestehen, sind die entstehenden Jonen einzelne isolierte Atome. In allen andern Fällen besteht wenigstens die eine Hälfte der Jonen aus zusammenhängenden Gruppen von mehr oder weniger Atomen, je nach dem mehr oder weniger komplexen Bau der Molekeln. So zerfällt das salpetersaure Ammonium (NH_4NO_3) in die Jonen NH_4 und NO_3. Unter allen Umständen ist aber die positive Ladung des einen Molekelbruchstückes ebensogroß wie die negative Ladung der andern Molekelhälfte.

Senken wir in eine Salzlösung zwei getrennte Metallplatten und verbinden wir diese durch Drähte mit den Polen einer galvanischen Batterie, so geht ein elektrischer Strom durch die Lösung. Es bewegen sich dabei die positiven Jonen gegen die negative Platte und die negativen Jonen zur positiven Platte, sie geben an die betreffende Platte ihre Ladungen ab und gehen in den neutralen Zustand über. Faraday hat schon 1834 diesen Vorgang, welchem er den Namen „Elektrolyse" gegeben hat, genau studiert und als erster das über ihm schwebende Dunkel aufgehellt. Er stellte fest, daß unter allen möglichen Versuchsbedingungen die an den Platten abgeschiedene Jonenmenge nur von der Stärke des durchgeleiteten Stromes abhängt und daß in verschiedenartigen Salzlösungen durch den gleichen Strom in gleichen Zeiten immer solche Gewichtsmengen von Jonen zur Ausscheidung gelangen, welche einander chemisch äquivalent sind, d. h. Mengen, deren Gewichte in demselben Verhältnisse zueinander stehen wie die Gewichte, nach welchen sich die betreffenden Stoffe konstant untereinander chemisch verbinden. Diese beiden Tatsachen sind unter dem Namen der Faradayschen Gesetze über die Elektrolyse bekannt. Obwohl dieser

geschickte und geniale Forscher die innere Konstitution der Lösungen damals noch nicht vollständig zu durchschauen vermochte, hat er doch den inneren Vorgang der Elektrolyse ganz richtig gedeutet und für denselben eine gelungene Nomenklatur eingeführt, die sich bis heute erhalten hat. Er nahm an, daß ganz bestimmte stoffliche Bestandteile die Träger der Elektrizität seien und während der Elektrolyse durch die Flüssigkeit hindurch zu den Platten wandern, und nannte ebendeshalb diese Bestandteile Jonen („die Wandernden"). Die negativen Jonen, die zur positiven Platte wandern, unterschied er als „Anionen" (Hinaufwandernde) von den in umgekehrter Richtung bewegten positiven „Kationen" (Hinabwandernde). Da nämlich der elektrische Strom von der positiven zur negativen Platte (von oben nach unten) fließend gedacht wird, hatte er für die positive Platte, durch welche der Strom eintritt, den Namen „Anode" (der Weg oben) und für die negative Platte, durch die der Strom austritt, den Namen „Kathode" (der Weg unten) und für beide Platten die gemeinsame Bezeichnung „Elektrode" (Weg der Elektrizität) gewählt. Die Flüssigkeit, welche der Elektrolyse unterworfen wird, nannte er „Elektrolyt" (das durch Elektrizität Zerlegte).

Stellen wir uns mit den Physikern auf den Boden der Atomtheorie, die ja gerade durch die Tatsachen der Elektrolyse neue gute Stützen erhielt, so folgt aus den Gesetzen Faradays mit Notwendigkeit, daß mit jedem einwertigen [1] Jon immer und unter allen Umständen genau die gleiche Elektrizitätsmenge an die Elektrode übertragen wird, durch ein zwei-, drei- oder vierwertiges Jon aber genau zwei-, drei- oder viermal soviel. Hiernach hat man sich die Elektrizität, so folgerte zuerst H. v. Helmholtz, gerade so und aus analogen Gründen wie die wägbare Materie atomistisch zu denken. Sie tritt immer in unveränderlichen einfachen oder vielfachen Minimalmengen auf, die gewöhnlich an Atomen oder Atomgruppen haften. Alle elektrischen Vorgänge sind ähnlich wie bei der Elektrolyse auf die Verschiebung oder Fortbewegung dieser Minimalmengen zurückzuführen. Man hat für dieses Elektrizitätsminimum einen eigenen Namen: Elementarquantum der Elektrizität, geprägt. Die absolute Größe desselben läßt sich unschwer berechnen. Mit 1 g Wasserstoffionen werden erfahrungsgemäß

[1] Einwertige Jonen sind solche, die nur ein Atom Wasserstoff oder ein diesem gleichwertiges Atom eines andern Elementes chemisch zu binden vermögen, zwei-, drei- oder mehrwertige Jonen solche, die ein zwei-, drei- oder mehrmal so großes Bindevermögen besitzen.

96 540 Coulomb[1] bei der Elektrolyse an die Kathode abgeliefert. Da nach verschiedenen, gut miteinander stimmenden Bestimmungen in 1 g Wasserstoff $6 \cdot 10^{23}$ Wasserstoffatome[2] gefunden worden sind, so kommt auf 1 Atom $96\,540/6 \cdot 10^{23} = 15{,}6 \cdot 10^{-20}$ Coulomb oder $47 \cdot 10^{-10}$ E.S.E. So viel Elektrizität haftet an jedem einwertigen Atom. An und für sich allerdings eine erstaunlich geringe Größe, eine recht bedeutende Menge aber, wenn wir sie mit den enormen Zahlen der in geringen Stoffmengen vorhandenen Atome multiplizieren. Das beweist die Zahl von 96 540 Coulomb für 1 g Wasserstoff. Ja geradezu fabelhaft erscheinen die elektrischen Kräfte, welche durch die Jonenladungen zur Verfügung gestellt werden. Trennten wir die beiderlei Jonen (H und HO), in welche ein Wassertropfen von 18 mg Gewicht gespalten werden kann, und brächten ihre entgegengesetzten Ladungen auf zwei Metallkugeln, so würden diese noch in einem Abstande von 1 km einen Zug aufeinander ausüben, der einem Drucke von 8 542 000 kg gleichkäme! Die allgemeine Massenanziehung und die Schwerkraft sind solchen Kräften gegenüber ganz unbedeutende, ja fast verschwindende Größen.

Diese Jonenladungen existieren, und das ist wohl zu beachten, nicht nur in losgetrennten Jonen. Da die Molekeln sich ganz spontan unter äußeren Einflüssen spalten und dabei sofort geladen erscheinen, ohne von anderswoher etwas aufzunehmen, so müssen die Elektrizitätsmengen der Ladung schon vorher dagewesen sein. Sie können doch nicht urplötzlich aus nichts entstehen! Vor der Spaltung sind sie, weil sie sich gegenseitig neutralisieren, ganz wirkungslos und deshalb nicht wahrnehmbar.

Die Elementarquanten lösen sich unter gewissen Umständen von den Atomen ganz los und bewegen sich frei im Raume. Dadurch haben sie sich als etwas Selbständig-reales dokumentiert. Die freien Elementarquanten heißen Elektronen. Bis jetzt hat eine solche freie Existenz nur

[1] „Coulomb" ist das allgemeine praktische Einheitsmaß der Elektrizitätsmenge. Handelt es sich um fließende Elektrizität, so bezeichnet man dieselbe Elektrizitätsmenge mit „Ampere", man denkt sich diese aber in 1 Sekunde durch den Querschnitt der Strombahn gehend. Neben diesen „elektromagnetischen" Einheiten sind noch die elektrostatischen Einheiten im Gebrauch, deren man sich u. a. häufig bei der Luftelektrizität bedient. 1 Coulomb ist gleich $3 \cdot 10^9$ elektrostatische Einheiten (E.S.E.) der Elektrizitätsmenge.

[2] Die sehr großen oder sehr kleinen Zahlen pflegt man in der Physik durch Potenzen von 10 auszudrücken, um die langen Reihen von Nullen zu vermeiden. $6 \cdot 10^{10}$ ist gleich 60000000000, $6 \cdot 10^{-10}$ aber gleich $^6/_{10000000000}$.

für die negativen Elektronen nachgewiesen werden können. Es ist demnach „Elektron" tatsächlich gleichbedeutend mit freiem, negativem Elementarquantum.

Aber wie war es möglich, dieses aus den Experimenten herauszulesen? Den ersten Einblick in die Elektronenwelt eröffneten die Kathodenstrahlen. Wir nehmen eine beiderseitig zugeschmolzene, etwa 20 cm lange Glasröhre. An beiden Enden sind in diese kurze Platindrähte eingeschmolzen, deren einer im Innern der Röhre in ein Platinscheibchen endigt. Die Röhre enthält millionenfach verdünnte Luft. Wir schicken dann einen elektrischen Strom durch die Röhre, indem wir den negativen Pol eines Ruhmkorff-Apparates mit der Platinelektrode (Kathode), die das Plättchen trägt, und den positiven Pol mit der andern Elektrode (Anode) verbinden. Alsbald leuchtet, wenn wir das Experiment in einem dunkeln Zimmer vornehmen, die Stelle der Röhre, die der Kathode gegenüberliegt, mit grüngelbem Licht. Es gehen nämlich von der Kathode geradlinige Strahlen, welche auf den Oberflächenelementen des Plättchens senkrecht stehen, aus und bringen die Stellen der Glaswand, auf die sie treffen, zum Phosphoreszieren. Durch eine Reihe von experimentellen Tatsachen konnte nun mit aller nur wünschenswerten Sicherheit gezeigt werden, daß diese Kathodenstrahlen nichts anderes sind als negative Elektrizitätsteilchen, welche mit sehr großer Geschwindigkeit durch das Innere der Röhre fliegen.

Diese Strahlen erteilen isolierten Metallen, auf welche sie fallen, eine negative Ladung und entladen Körper, denen vorher eine positive Ladung mitgeteilt worden war. Sie werden durch Magnete oder elektrisch geladene Flächen abgelenkt, angezogen oder abgestoßen, alles genau so, wie wenn negativ elektrische Partikelchen sich mit großer Geschwindigkeit durch den Raum bewegten. Sie setzen ein Flügelrädchen gerade so in Drehung wie der Wind das Flügelrad einer Windmühle. Sie erzeugen dort, wo sie auf feste Körper treffen, eine intensive Hitze, ebenso wie die Kanonenkugel, wenn sie gegen eine Panzerplatte fliegt. Bringt man, wie dieses Lenard zuerst ausgeführt hat, am Ende der vorerwähnten Glasröhre ein Aluminiumfensterchen an, d. h. wird der Kathode gegenüber ein Stück der Glaswand durch ein Aluminiumblättchen ersetzt, so dringen die Strahlen durch das Fenster in die äußere Luft und veranlassen in dieser wesentlich dieselben Erscheinungen wie innerhalb der Röhre im luftverdünnten Raume.

Das messende Studium der Ablenkung, welche die Kathodenstrahlen durch Magnete und elektrisierte Körper erfahren, im Verein mit der Messung

der durch sie übergeführten Elektrizitätsmengen und der durch sie erzeugten Wärme ermöglichten erstens die Geschwindigkeit zu ermitteln, mit der die Elektrizitätsteilchen sich bewegen, und zweitens das Verhältnis zwischen der Elektrizität und der Masse in dem bewegten Teilchen zu berechnen. Die Geschwindigkeit ändert sich mit der Entladungsspannung innerhalb weiter Grenzen, sie ist aber immer sehr beträchtlich. Bei einer Entladungsspannung von 3000 Volt zwischen den Elektroden wurde sie von Kaufmann gleich $^1/_{10}$ der Lichtgeschwindigkeit, also 30 000 km, bei 10 000 Volt nahezu 60 000 km, bei 20 000 Volt gleich 100 000 km gefunden. Das will sagen: im letzteren Falle bewegen sich die Teilchen so schnell, daß sie in 1 Sekunde eine Wegstrecke von 100 000 km zurücklegen würden. Die Größe dieser Geschwindigkeit wird uns faßlicher werden, wenn wir bedenken, daß eine Kanonenkugel mit einer Geschwindigkeit von nur 0,6 km aus der Kanone fliegt, daß ein Kathodenstrahlteilchen mit dieser Geschwindigkeit während 1 Sekunde $2^1/_2$ mal um die Erde am Äquator herumkäme. Bei so auffallend hohen Werten der Geschwindigkeit muß es als eine erwünschte Bestätigung angesehen werden, daß es Des Coudres und Wiechert nachträglich gelungen ist, die Kathodenstrahlgeschwindigkeit auch direkt zu messen und dabei zu fast genau denselben Werten zu gelangen. — Von hervorragender Wichtigkeit war die Prüfung des Verhältnisses zwischen Ladung und Masse oder der sog. „spezifischen Ladung" der Kathodenstrahlteilchen. Denn diesen verdanken wir die Erkenntnis, daß die in den Kathodenstrahlen bewegten Teilchen leibhaftige Elektronen seien.

Spezifische Ladung ist die Ladungsmenge pro Masseneinheit oder pro 1 g. Für die Wasserstoffionen ist sie also nach dem oben (S. 162) Mitgeteilten 96 540 Coulomb oder $289 \cdot 10^{12}$ E.S.E. Die spezifische Ladung der Kathodenstrahlteilchen wurde durch verschiedene Physiker übereinstimmend zu $187 \cdot 10^6$ Coulomb oder $559 \cdot 10^{15}$ E.S.E., also nahezu 2000mal größer gefunden. Dieses Ergebnis kann in zweifacher Weise gedeutet werden. Nehmen wir in den Wasserstoffionen und Kathodenteilchen gleiche Massen an, dann müssen letztere 2000mal mehr Ladung besitzen, setzen wir dagegen in beiden die Ladung gleich groß voraus, dann besitzt ein Kathodenstrahlteilchen eine 2000mal kleinere Masse als ein Wasserstoffatom, das leichteste aller Elementaratome. J. J. Thomson hat Mittel und Wege ausgedacht, die Ladungen der Wasserstoffionen mit denen der Kathodenteilchen experimentell in Bezug auf ihre Größe zu vergleichen. Der Versuch entschied zu Gunsten der zweiten Alternative. Aber was sollen wir uns unter diesen Teilchen

denken, die 2000mal kleiner sind als ein so winziges Ding, wie es ein Wasserstoffatom ist? Sind es Bruchstückchen zersprengter Atome, sind es die längst geahnten, überall gleichen Bestandteile der Elementaratome, die sog. Uratome? So glaubten anfangs mehrere Forscher die Sache auffassen zu müssen. Heute geht das nicht mehr an. Denn es steht jetzt fest, daß die Kathodenstrahlteilchen gar keine Masse im gewöhnlichen Sinne des Wortes, keine mechanische Masse haben, sie sind massenlose Elementarquanta, Elektronen. Kaufmann war der erste, der auf die Möglichkeit hinwies, dasjenige, was man als Masse der Kathodenstrahlteilchen gemessen hatte, könnte lediglich nichts anderes sein als eine Wirkung der sog. elektrischen Selbstinduktion. Die sofort aufgenommenen Untersuchungen haben dieses vollauf bestätigt. Um dieses dem Leser verständlich zu machen, sehen wir uns genötigt, etwas weiter auszuholen.

Der Physiker kann die Größe der Masse in zweifacher Weise messen: durch Wägung und durch Messung des Trägheitswiderstandes, welchen ein Körper der Beschleunigung entgegensetzt. Die erste Methode war bei den Elektronen selbstverständlich ausgeschlossen, die zweite ließ sich auf die Kathodenstrahlen ganz wohl anwenden und ist tatsächlich bei der Massenbestimmung der Elektronen angewendet worden. Wenn man die geradlinigen Kathodenstrahlen vermittels eines magnetischen oder elektrostatischen Feldes von bekannter Intensität längs einer gegebenen Wegstrecke von ihrer Bahn ablenkt und die Ablenkung genau mißt, so hat man alles Nötige, um auf die Masse zu kommen. Je mehr Masse vorhanden ist, um so größer ist der Trägheitswiderstand und um so kleiner wird die Ablenkung. Zu einer bestimmten Ablenkung gehört gegebenen Falls auch ein ganz bestimmter Trägheitswiderstand, eine bestimmte Masse. Eine ebensolche Gegenwirkung, wie sie der Trägheitswiderstand einer mechanischen Masse der beschleunigenden Kraft entgegenstellt, übt nun aber auch die Selbstinduktion gegen die Kraft, welche ein Elektron beschleunigt oder seine Geschwindigkeit irgendwie ändert. Denn ein bewegtes Elektron ist tatsächlich in allem einem elektrischen Strome gleichwertig, und die Intensität dieses Stromes wird gegeben durch das Produkt aus der Ladung und Geschwindigkeit des Elektrons. So oft aber ein Strom eine Änderung seiner Intensität erfährt, macht sich sofort die Kraft der Selbstinduktion geltend, die sich der sich vollziehenden Änderung entgegenstemmt und der Größe nach gleich ist der stromändernden Kraft, in Bezug auf die Richtung

aber entgegengesetzt. Alles ist also genau so wie bei der Wirkung und Gegenwirkung zwischen der beschleunigenden Kraft und dem Trägheitswiderstand während der Ablenkung einer geradlinig bewegten Kugel durch eine äußere Kraft. Es ist nun Kaufmann gelungen, die Größe der Selbstinduktion bei der Ablenkung der Kathodenstrahlen zu berechnen. Das Ergebnis deckt sich mit der Größe der früher experimentell festgestellten Elektronenmasse, für eine mechanische Masse bleibt nichts übrig. Man spricht deshalb jetzt nur mehr von der „scheinbaren" oder „elektromagnetischen" Masse der Elektronen. Diese Ermittlungen gewannen bald darauf bedeutend an überzeugender Kraft, als beim Radium Kathodenstrahlen mit Geschwindigkeiten wahrgenommen wurden, welche diejenigen der Kathodenstrahlen in Vakuumröhren weit übertreffen. Kaufmann hat auch diese auf ihre spezifische Ladung geprüft, und siehe da: bei diesen Radiumstrahlen findet man eine um so größere Elektronenmasse, je geschwinder die Elektronen sich bewegen. Der holländische Physiker Lorentz hatte dieses merkwürdige Resultat vorausgesagt. Die mathematische Theorie der Elektronenbewegung lehrt nämlich, daß die elektromagnetische Masse bei Geschwindigkeiten, welche derjenigen des Lichtes nahe kommen, mit der Geschwindigkeit sich ändern muß, und zwar genau in der Weise, wie es Kaufmann gefunden hat. Die mechanische Masse ist aber unter allen Umständen von der Geschwindigkeit unabhängig.

Der Leser wird jetzt wohl fragen: Was sind denn diese massenlosen Elektronen? Wie haben wir uns dieselben vorzustellen? Hierauf kann heute noch kein Sterblicher eine befriedigende Antwort erteilen, da wir von diesen neu aufgetauchten elektrischen Existenzen außer ihrem wirklichen Vorhandensein so viel wie nichts wissen. Wenn Drude das Elektron als „eine Stelle im Äther" definiert, „an welcher $4\pi\varepsilon$ elektrische Kraftlinien zusammenlaufen", so ist dieses wohl eine dem Physiker selbstverständliche Umschreibung für das Vorhandensein einer elektrischen Ladung ε, sie gibt aber über die Natur dieser Ladung nicht den mindesten Aufschluß. Wenn der englische Physiker Larmor sich das Elektron unter dem Bilde einer „Modifikation des Weltäthers" vorstellt, „etwa wie einen Knoten in einem Medium, das unausdehnbar, nicht zusammendrückbar, kontinuierlich ist", so ist das eine Privatmeinung und kein Forschungsergebnis. Als etwas Ausgedehntes haben wir uns die Elektronen jedenfalls zu denken, auch Undurchdringlichkeit müssen wir ihnen beilegen, das verlangen die Wärmewirkungen und mechanischen Bewegungsantriebe, welche durch die Kathoden-

strahlen veranlaßt werden. Doch derartige Fragen bieten dem Physiker einstweilen kein Interesse, er nimmt die Elektronen zunächst als etwas Gegebenes hin und erwartet gelassen die weitere Aufklärung über dieselben von der experimentellen Lösung einer langen Reihe von Vorfragen, die mit der Natur und dem Wirken der Elektronen zusammenhängen.

Elektronen und Jonen kommen, wie man heute weiß, überall vor, sie sind aber der unmittelbaren Beobachtung nicht oder doch nur schwer zugänglich. Kathodenstrahlen, also Elektronenströme, senden alle Metalle aus, wenn sie von kurzwelligen Lichtstrahlen getroffen werden. Wo immer also Metalle von der Sonne beschienen werden, treten Elektronen aus ihnen in die Luft über. Der holländische Physiker Zeemann hat wichtige Beobachtungen über die Änderungen angestellt, welche das Lichtspektrum erfährt, wenn man die Lichtquelle der Einwirkung kräftiger Magnete aussetzt. Er hat dabei nicht nur in überraschender Weise die elektromagnetische Theorie des Lichtes bestätigt, welche das Licht durch die Oszillationen der Elementarquanten in den leuchtenden Stoffen entstehen läßt, es gelang ihm auch, den Beweis dafür zu erbringen, daß die Licht ausstrahlenden Elementarquanten freie Elektronen sind. Hiernach haben wir in allen Körpern, wenigstens wenn sie glühen, freie Elektronen anzunehmen. Die ergiebigsten Elektronenquellen bilden die radioaktiven Stoffe, die allgemein verbreitet sind und auch in der atmosphärischen Luft schwimmen. Sie veranlassen außerdem, wie wir das später genauer zu zeigen gedenken, Kathodenstrahlungen, allerdings nur minimale, aus fast allen Körpern. Auch die Jonen sind allverbreitet. Im Laufe der Zeit lernte man die verschiedensten nichtmetallischen Stoffe, und zwar nicht bloß flüssige oder geschmolzene, sondern sogar starre, wie Glas und Jodsilber, mittels elektrischer Ströme von hoher Spannung zu elektrolysieren. Die Elektrolyse setzt aber als notwendige Vorbedingung das Vorhandensein von Jonen voraus. In den Gasen, zumal in der atmosphärischen Luft, treffen wir die Jonen ebenfalls an. Das letztere Vorkommen kann nicht befremden, nachdem man erkannt, daß die Luft durch kleinwellige Lichtstrahlen, durch Kathoden- und Röntgenstrahlen ionisiert, d. h. ein Teil der Luftmolekeln in positive und negative Jonen gespalten wird.

Die Jonisation der Luft beansprucht wegen der luftelektrischen Erscheinungen in der Atmosphäre ein hervorragendes Interesse. J. J. Thomson hat eine sinnreiche Methode ausgedacht, die Jonen in der Luft oder in irgend einem andern Gase zu zählen. Er stützte sich auf eine von Wilson

gefundene Tatsache. Dieser englische Physiker beobachtete nämlich, daß die Gasionen geradeso wie die Staubpartikeln das Vermögen besitzen, in Luft, welche mit Wasserdampf gesättigt ist, Nebeltröpfchen zu erzeugen, indem sie den Wasserdampf um sich herum zu Wasser verdichten. Wenn man feuchte Luft, die man durch einen Wattebausch filtriert und so vom Staub befreit hat, in einem geschlossenen Glasgefäße erst durch Röntgenstrahlen ionisiert und dann in ihr durch plötzliche Ausdehnung eine Temperaturerniedrigung und damit eine Sättigung des Wasserdampfes bewirkt, so entsteht eine Wolke aus Tröpfchen, von denen jedes in der Mitte ein Jon als Kern enthält. Es gelingt leicht, diese Kondensation so auszuführen, daß alle Jonen zu Nebelkernen werden, ohne daß reines Wasser in merklicher Menge an den Wänden verdichtet wird. Die negativen Jonen bilden, wie Wilson konstatierte, Nebel bei niedrigeren Sättigungsgraden des Dampfes als die positiven. Man kann deshalb auch die beiden Jonen gesondert aus der Luft abscheiden. Läßt man nachher den gebildeten Nebel sich zu Boden senken und auf die Glaswände absetzen, so kann man das Gewicht des zu Nebel verdichteten Wassers finden. Man braucht nun bloß noch das Gewicht eines Nebeltröpfchens zu kennen, um aus dem Wassergewicht die Zahl der Tröpfchen bzw. der Nebelkerne oder Jonen zu berechnen. Das Gewicht eines Tröpfchens erfährt man einfach aus der Beobachtung der Geschwindigkeit, mit welcher dieselben in Kondensationsgefäßen zu Boden sinken. Denn diese Geschwindigkeit hängt von ihrem Volumen ab, das sich mit Hilfe einer bekannten Formel aus ersterer berechnen läßt. Ermittelt man auf diese Weise in einer Hälfte der ionisierten Luft die Zahl der Jonen, in der andern Hälfte die gesamte vorhandene positive oder negative Ladung vermittels der Entladung, welche sie an einem Kondensator hervorbringen, so hat man nur die gefundene Ladung durch die Zahl der Tröpfchen zu dividieren, um die Ladung eines einzelnen Luftions zu kennen. Auf diesem Wege erhielt Thomson für die Ladung der Luftionen Werte, die mit den aus der Elektrolyse abgeleiteten Werten der Elementarquanten ziemlich gut übereinstimmten.

Hat man einmal die Größe der Ladung der Luftionen einwurfsfrei festgelegt, so kann man nachher die Jonenmenge in 1 cbm Luft viel schneller und einfacher dadurch bestimmen, daß man erst den totalen Ladungsgehalt der Luft mittels Zylinderkondensatoren mißt, durch welche man ein bekanntes Luftvolum hindurchstreichen läßt, und dann den gefundenen Elektrizitätsbetrag durch die Elektrizitätsmenge eines Elementarquantums,

d. i. durch 4,7 · 10^{-10} E.S.E., dividiert[1]. Ebert und Gerdien haben passende Apparate zur Ausführung solcher Messungen konstruiert. In diesen wird mittels einer Aspirationsturbine, die ein Zählwerk besitzt, ein gemessenes Luftvolum durch einen zylindrischen Hohlraum zwischen zwei metallenen Zylinderflächen, welche wie Kondensatorflächen wirken, hindurchgesaugt. Ist die innere Zylinderfläche positiv geladen, so hält sie alle negativen Ionen zurück und verliert dabei einen der Ionenladung gleichen Betrag ihrer eigenen Ladung, der mit Hilfe eines angeschlossenen Elektromotors genau ermittelt werden kann.

II. Bedeutung der Ionen und Elektronen.

Die Einführung der Ionen in die Wissenschaft hat auf den verschiedensten Gebieten einen tiefgehenden Umschwung der Ansichten angeregt. Nicht bloß die Physik, sondern auch andere Wissensgebiete, ganz besonders die Chemie und Therapie, haben daraus vielfachen Nutzen gezogen. Dieses im einzelnen auseinanderzusetzen, erlaubt der Raum dieses Artikels nicht. Wir beschränken uns darauf, die Bedeutung der Ionen betreffs der elektrischen Erscheinungen in der Atmosphäre zu besprechen.

Die eben erwähnten Ionenzählungen und die ihnen vorausgehenden mehrjährigen Untersuchungen über den relativen Ionenladungsgehalt mittels des von Elster und Geitel eingeführten Elektrizitäts-Zerstreuungsapparates haben uns in stand gesetzt, heute schon eine klare Vorstellung von den wechselnden Ionenverhältnissen in der Atmosphäre uns zu bilden. Unten am Erdboden hat 1 cbm Luft im Mittel eine Ionenladung von 0,3 E.S.E., sie erreicht aber oft auch Werte zwischen 0,5 und 1 E.S.E., und zwar sowohl für die positiven als für die negativen Ionen einzeln genommen. Es entspricht aber der Wert 0,5 E.S.E. einer Ionenzahl von 10^9 oder 1000 Millionen für 1 cbm oder 1000 für 1 ccm, an und für sich allerdings große Zahlen, im Reiche der Atome und Molekeln erscheinen sie aber geringfügig. Denn was ist 10^9 im Vergleiche mit der Zahl 30 · 10^{24}, der Zahl sämtlicher

[1] Man erfährt so eigentlich nicht die Zahl der Ionen, wie man gewöhnlich sagt, sondern die Zahl der Elementarquanten. Als Luftionen haben wir nämlich zweiwertige Sauerstoffatome und dreiwertige Stickstoffatome anzunehmen, auf jedes Sauerstoffion kommen 2, auf jedes Stickstoffion 3 Elementarquanten. Leider wissen wir nicht, wie viele Sauerstoffionen auf je 1 Stickstoffion kommen. Unter solchen Umständen läßt sich aber eine Berechnung der wirklichen Ionen noch nicht durchführen, und es bleibt nichts anderes übrig, als einstweilen die Zahl der einwertigen Ionenladungen zu bestimmen.

Molekeln in 1 cbm Luft bei 0° und normalem Atmosphärendruck? Noch lange nicht der billionste Teil sämtlicher Molekeln ist ionisiert. Nur ausnahmsweise sind in der Luft gerade so viele positive als negative Jonen vorhanden, gewöhnlich wiegt bald die eine bald die andere Jonenart vor, je nach den Witterungsverhältnissen, je nach der geographischen oder Höhenlage des Ortes und sonstigen lokalen Einflüssen. Ganz allgemein und unter normalen Wetterlagen herrschen die positiven Jonen in den untersten Luftschichten vor, zumal in der Luft über Gebirgskämmen und Berggipfeln. Der totale Jonengehalt wächst aber, wenn man vom Erdboden zu größeren Höhen aufsteigt; in 3000 m Höhe trifft man schon 4 E.S.E. Jonenladung an. Die Jonen mehren sich bei klarem, sonnigem Wetter und vermindern sich mit der Trübung der Luft und bei der Bewölkung des Himmels. Nebel drückt den Jonengehalt auf die Hälfte seines Betrages in trockener Luft herab. Rauch und Staub wirken wie Nebel. Abwärts sinkende Luftströme führen viele Jonen mit sich.

Wenn man gewöhnliche abgeschlossene Luft mittels Röntgenstrahlen künstlich ionisiert, so nimmt der Jonengehalt mehr als um das 100000fache zu, es verliert sich aber dieser künstliche Jonenreichtum sehr bald wieder von selbst, wenn man die Luft sich selbst überläßt, und sinkt auf den gewöhnlichen Jonisationsbetrag herab. Warum verschwindet denn nicht auch dieser letzte Rest der Jonisierung von selbst? Da die negativen und positiven Jonen sich gegenseitig anziehen, müßten doch schließlich alle Jonen zu neutralen Molekeln sich verbinden. Welches ist die Ursache, die sie bleibend auseinanderhält? Die Antwort hierauf haben uns zuerst Elster und Geitel durch eine Reihe gelungener Versuche gegeben. Sie entdeckten als Ursache der permanenten Jonisierung das Vorhandensein radioaktiver gasförmiger Substanzen, die sog. Emanationen. Sie wiesen auch nach, daß diese Emanationen fortwährend dem Erdboden entsteigen. Damit hängen denn auch die Tatsachen zusammen, daß in einem abgeschlossenen Luftvolumen die Zahl der Jonen anfangs von selbst sich vermehrt, daß in Kellerräumen und unterirdischen Höhlen Jonenzahlen gefunden werden, welche die normalen beträchtlich übersteigen. Ebert fand in einem Keller Münchens die Ladung von 6 E.S.E. pro cbm für jede Jonenart. Wir haben demnach in der Luft fortwährend zwei entgegengesetzte Vorgänge nebeneinander; einerseits werden durch die Emanationen immer neue Jonen gebildet, anderseits verschwinden fortwährend Jonen durch gegenseitige Verbindung. Können in einem abgesperrten Raume die spontan erzeugten

Jonen nicht mehr nach außen diffundieren, so reichern sie sich so lange an, bis in der Sekunde ebenso viele Jonen neu entstehen, als alte verschwinden. Die Rückbildung der Jonen erfolgt um so energischer, je reicher die Luft an Jonen ist. Wilson und Rutherford schätzen die in freier Luft während 1 Sekunde spontan entstehenden Jonen auf 1 400 000 pro 1 cbm.

Auf Grund dieser Erkenntnisse wird es nicht schwer, die meisten luftelektrischen Erscheinungen in der Atmosphäre zufriedenstellend zu deuten, für welche man seit Jahrzehnten die Erklärung umsonst gesucht hatte. Das Wesentliche dieser längst bekannten Erscheinungen besteht in folgendem. Der Erdboden ist beständig negativ geladen, nur bei wolkigem, regnerischem, zur Gewitterbildung neigendem Wetter schlägt das Vorzeichen der Ladung, aber bloß kurz vorübergehend, um. In den überliegenden Luftschichten sind elektrische Kräfte ohne Unterlaß tätig, welche so gerichtet sind, daß sie ein positives Jon vertikal nach unten, ein negatives Jon vertikal nach oben zu beschleunigen suchen. Der Physiker pflegt das Vorhandensein und Spiel dieser Kräfte dadurch zu bezeichnen, daß er sagt: die Erde hat ein „elektrisches Feld". Auch die Wolken besitzen fast immer elektrische Ladungen, bald sind sie negativ bald positiv, ja ein und dieselbe Wolke kann an verschiedenen Stellen entgegengesetzte Ladungen aufweisen. Zur Zeit der Gewitter erreicht die Wolkenladung so hohe Werte, daß es zu disruptiven Entladungen in Blitzform kommt.

Wie bewirken nun dies alles die Jonen? Die elektrischen Kräfte in der Atmosphäre ergeben sich einfach als Summenwirkung aller Luftionen; weil nun aber die positiven den negativen entgegenwirken, so hängt eigentlich der wirksame elektrische Zustand der Luft nur von dem Überschuß der einen Jonenart über die andere ab. Die Luft ist positiv elektrisch, wenn die positiven, und negativ elektrisch, wenn die negativen Jonen in Überzahl vorhanden sind. Dieser Überschuß ist unter normalen Verhältnissen nur ein kleiner Bruchteil. Ebert setzt den positiven Jonenüberschuß über dem Festland in den untersten Luftschichten auf Grund der Messungen von Simpson und Gockel im Mittel gleich 0,09 E.S.E. pro cbm; in höheren Luftschichten ist er viel geringer. Zur Erklärung der negativen Ladung der Erde haben Elster und Geitel auf die Tatsache hingewiesen, nach welcher ein Körper in ionisierter Luft immer eine negative Ladung annimmt, weil für die negativen Jonen immer eine größere Beweglichkeit gefunden wird als für die positiven. Das dürfte jedoch zur Erzeugung und Aufrecht-

erhaltung der negativen Erdladung schwerlich ausreichen. Wir haben nämlich zu beachten, daß im elektrischen Feld der Erde die positiven Jonen sich langsam, aber beständig abwärts bewegen („Leitungsstrom") und im Erdboden einen Teil der negativen Ladung vernichten. Besser paßt die Erklärung Eberts. Diese läßt sich kurz folgendermaßen zusammenfassen. Die in den Kapillarräumen des Erdbodens vorhandene Luft ist wegen der vorhandenen Emanationen stark ionisiert. Wenn die Luft durch den Erdboden aufsteigt, um in die Luft zu diffundieren, laden sich die Wände der Kapillaren negativ durch zurückgehaltene negative Jonen und die austretende Luft reichert sich mit positiven Jonen an. So wird gleichzeitig mit der Erdladung auch das Vorwiegen der positiven Jonen in der Luft am Erdboden verständlich. Ebert hat sich erst durch Laboratoriumsversuche über die Haltbarkeit seiner Voraussetzungen vergewissert und dann nicht bloß selbst die Sache in der Natur studiert, sondern auch verschiedene andere Physiker zu Beobachtungen veranlaßt. So kann er heute auf ganze Reihen von Versuchen und Beobachtungen hinweisen, welche an weit auseinanderliegenden Orten längere Zeit hindurch vorgenommen worden sind und die seine Hypothese mit den in der Natur wirklich vorkommenden Jonenverhältnissen im Erdboden und in der darüber ruhenden Luft qualitativ und quantitativ übereinstimmend erscheinen lassen. — Wenn diese Hypothese das Richtige trifft, dann muß auch der Jonenreichtum in den untersten Luftschichten mit dem Barometerstand sich ändern, da mit der Abnahme des Barometerstandes das Ausströmen der Luft aus dem Boden sich steigert, mit dem Steigen des Barometers aber abnimmt. Aus einem ähnlichen Grunde wird der Jonengehalt auch mit der Temperatur sich ändern, er wird größer bei steigender und niedriger bei sinkender Temperatur. Beides findet in Beobachtungen, die Gockel und P. Zölß O. S. B. angestellt haben, eine Bestätigung. Die beständigen Schwankungen der Intensität und seltener des Vorzeichens im elektrischen Feld der Erde an einem und demselben Orte werden erklärt durch die Luftströmungen, welche Luft mit wechselndem Jonengehalt herbeiführen, durch das Vorüberziehen verschieden geladener Wolken, durch die veränderliche Sonnenstrahlung, welche ionisierend auf die oberen Luftschichten wirkt, aus denen dann die Jonen nach unten wandern.

Die Wolkenelektrizität und die Gewitterentladungen sind heute unserem Verständnis gleichfalls näher gebracht. Wenn aufsteigende Luftströme sich abkühlen, so nähert sich ihr Wasserdampf mehr und mehr der Sättigung,

und es werden dann jene Kondensationserscheinungen sich ereignen, die Wilson uns künstlich hervorzurufen gelehrt hat (S. 167 f). Nebst den Staubteilchen werden die beiderlei Jonen die Bildung der Wassertropfen einleiten. Die zu allererst entstehenden Tropfen werden neutral sein, weil die Staubpartikel das stärkste Kondensationsvermögen besitzen, es folgen die negativ geladenen Tropfen mit negativen Jonen als Kernen, und schließlich bilden sich nur positive Tropfen mit positiven Jonenkernen. So erklären sich höchst einfach die wechselnden Vorzeichen der elektrischen Ladungen, die man in den wässerigen Niederschlägen während eines Regenschauers in der Tat beobachtet. Die ersten Partien des aufgefangenen Regenwassers pflegen immer negativ geladen zu sein. An den nötigen Jonenmengen fehlt es selbst für Gewitterwolken nicht. V. Conrad berechnet die in 1 g Tropfen einer Kumuluswolke enthaltene Elektrizitätsmenge zu $^1/_{36} \cdot 10^{-8}$ Coulomb. Anderseits fand er die in 1 cbm einer dichten Kumuluswolke enthaltene Wassermenge gleich 5 g. Nehmen wir nun die negative Jonenladung in der Wolkenhöhe gleich 4 E.S.E. $= {}^4/_{30} \cdot 10^{-8}$ Coulomb pro 1 cbm, so reicht dieselbe hin, um die beobachteten Elektrisierungen des Regenwassers zu erklären. Wenn die negativen Tropfen vermöge ihrer eigenen Schwere niedergefallen sind, bleibt die gleiche Menge positiver Jonen oben zurück und ladet die hangende Wolke positiv. Denken wir uns dieselbe kugelförmig mit einem Radius von 1 km. Ihr Mittelpunktsabstand von der Erdoberfläche sei 3 km. Dann ergibt sich zwischen Wolke und Erde ein elektrisches Feld, in welchem der elektrische Spannungsunterschied auf je 1 m vertikaler Erhebung 11 000 Volt beträgt, ein Wert, wie man ihn während Gewittern antrifft. Ein 500 m über dem Erdboden liegender Punkt würde in diesem Falle gegen die Erde einen Spannungsunterschied von $5^1/_2$ Millionen Volt aufweisen, wahrlich genug auch für so gewaltige Entladungsvorgänge, wie sie während eines Gewitters vorkommen.

Bewegte Luft, in der eine Jonenart vorwaltet, ist einem elektrischen Strome gleichwertig, sie wirkt ringsum magnetisierend mehr oder weniger je nach der Größe der vorwaltenden Ladung und nach der Geschwindigkeit der Bewegung —, jede Änderung in der Luftströmung induziert in umgebenden Leitern, also auch in dem Erdboden, elektrische Ströme. Luftströmungen gibt es aber in der Atmosphäre beständig, regelmäßig wiederkehrende und regellos sich einstellende; sie wechseln auch fast ohne Unterlaß ihre Richtung und ihre Intensität. Was liegt da näher, als die Jonenströme der Luft zur Erklärung der längst bekannten Änderung der Erd-

ströme und des Erdmagnetismus herbeizuziehen? Die namhaftesten Meteorologen wenden denn auch heute den Jonenströmen ihre gespannteste Beobachtung zu. Für die tägliche Variation hat es W. v. Bezold in hohem Grade wahrscheinlich gemacht, daß sie durch ein System vertikaler Jonenströme bedingt wird, welche in der Atmosphäre durch die Sonnenstrahlung eingeleitet werden. Der ausgezeichnete amerikanische Meteorolog Bauer schätzt die mittlere Intensität dieser Ströme im Gebiete zwischen dem 60. Grad südlicher und dem 60. Grad nördlicher Breite gleich 0,1 Ampere pro qkm Querschnitt an der Erdoberfläche.

Tiefgreifender noch erweist sich der Einfluß der Elektronen, er gilt aber fast ausschließlich der Theorie. Sie gestalten nicht bloß das gesamte Gebäude der theoretischen Elektrizitätslehre von Grund aus um, sondern drohen auch die tiefsten Fundamente der Physik, ja in einer Beziehung sogar der gesamten Naturphilosophie zu erschüttern. Der Elektrizitätslehre verleihen die Elektronen und Jonen einen erhöhten Grad von Bestimmtheit und Faßlichkeit. An die Stelle des früher so verschwommenen Begriffes „Elektrizität" treten jetzt überall die genau definierbaren Gebilde der Elektronen und Jonen, deren Größe wir messen, deren Zahl, Lage und Verteilung im Raume wir ermitteln können. Jonen sind durch Atome beschwerte Elementarquanten und deshalb in der Bewegung gehemmt oder auch, wie in starren Stoffen, geradezu an einen Ort festgebannt. Aller Wahrscheinlichkeit nach bewegen sich die Elektronen in den undurchsichtigen Metallen ganz frei und finden bei ihrer Fortbewegung nur minimalen Widerstand, in den durchsichtigen Nichtleitern existieren sie zwar frei, d. h. losgetrennt von den Atomen, sie werden aber durch elektrische und magnetische Kräfte in bestimmten Gleichgewichtslagen festgehalten, so daß sie, von Lichtwellen angeregt, in Schwingung geraten und mit den Lichtwellen in Resonanz treten können. Der elektrische Leitungsstrom, wie er in Metalldrähten sich verwirklicht, wird zu einem Strom von Elektronen, die sich zwischen den Atomen und Molekeln des Metalls hindurch voranbewegen; die Konvektionsströme, d. h. die Ströme, in welchen die Elektrizität, wie z. B. in der Elektrolyse, nur mit wägbarer Materie zugleich bewegt wird, beruhen gewöhnlich auf der Fortbewegung von Jonen. Die meisten elektrischen Erscheinungen in den Gasen endlich sind uns erst durch die Elektronen und Jonen verständlich geworden.

Doch das sind Kleinigkeiten, der gewaltige Riesensprung, zu dem die Elektronen den Physiker verlocken wollen, ist ganz anderer Art. Wir haben

oben (S. 165) dargelegt, wie man dazu gekommen ist, den Elektronen jede wirkliche Masse abzusprechen und ihre „scheinbare" Masse für eine reine Wirkung der Selbstinduktion zu erklären. Da lag es nahe, sich die Frage zu stellen, ob denn nicht alles, was die Physiker bis jetzt für Masse gehalten haben, auch nur eine scheinbare, elektromagnetische Masse sein könne. Damit war aber eine Frage von universalster Tragweite angeschnitten, und es war bei dem heutigen Forschungseifer der Physiker nicht anders zu erwarten, als daß sie sich mit allem Eifer sofort darauf werfen würden, sie zu beantworten. Die besten unter den Physikern, wie Lord Kelvin, Lorentz, Drude, W. Wien, Kaufmann, J. J. Thomson, Lenard, Riecke, boten ihren Scharfsinn, ihr positives Wissen, ihre mathematische Gewandtheit auf, um theoretisch festzustellen, ob es denn nicht möglich sei, alles nur aus massenlosen positiven und negativen Elektronen bestehen zu lassen. Sie mußten natürlich dabei zunächst den Boden der Hypothese betreten und versuchsweise aus den Elektronen Atomgebilde zusammenstellen und dann aus diesen eine materielle Welt aufbauen, welche das zu leisten im stande sein könnte, was die wirkliche Welt leistet.

Alle denken sich das Atom als ein ganz lockeres Gebilde, zusammengefügt aus positiven und negativen Elektronen, die alle in bestimmten Bewegungszuständen sich befinden, durch elektrische und elektromagnetische Kräfte nicht nur zusammengehalten werden, sondern auch mit dem umgebenden Äther in beständiger Wechselwirkung verharren. Der Grund für die Annahme weit voneinander abstehender Elektronen im Atome ist nicht nur das Raumbedürfnis zur Ausführung der Elektronenbewegungen, Lenard stützt sich dabei ausdrücklich auch auf seine Forschungsergebnisse über die Durchdringungsfähigkeit und Absorption der Kathodenstrahlen, denen zufolge ein schnell bewegtes Elektron Tausende von Atomen durchfahren kann, ohne seine Geschwindigkeit wesentlich zu ändern. Er schließt hieraus auf viele weite und offene Bahnen in den wirklichen Atomen. Nach seinen Berechnungen müßte der Raum, den 1 cbm Platin einzunehmen scheint, in Wirklichkeit ebenso leer sein wie der gestirnte Himmelsraum, da derselbe nur etwa bis auf 1 cmm mit wirklichem Stoff ausgefüllt sein könne. Unter den verschiedenen Atomkonstruktionen erscheint die Vorstellung am interessantesten, welche das Atom als ein dynamisches Gebilde einführt, in welchem die negativen Elektronen nach Art der Planeten um einen der Sonne vergleichbaren Zentralkörper aus positiven Elektronen als Mittelpunkt kreisen. Nehmen wir das Wasserstoffatom, das leichteste aller Atome, zum Gegen-

stand der weiteren Erklärung, so wäre es das einfachste, sich dasselbe als eine Art Doppelstern vorzustellen. Aus den früher (S. 165) angeführten Gründen müßte die elektromagnetische Masse des zentralen positiven Elektrons 2000mal größer sein als die des negativen. Daraus ist weiter zu folgern, das Volum des Zentralkörperchens sei 2000mal kleiner als dasjenige des umlaufenden Elektrons. So verlangt es die elektrische Theorie, da nach ihr die elektromagnetische Masse im umgekehrten Verhältnis zum Volumen steht. Berechnet man nun nach eben dieser Theorie aus der elektrischen Energie eines Elektrons und aus seiner Ladungsmenge den Durchmesser, so findet man ihn gleich 2,8 Billiontel eines Millimeters. Den Durchmesser einer Wasserstoffmolekel aber bestimmt die kinetische Gastheorie zu etwa 10 Milliontel Millimeter, er ist also millionenmal größer. Setzen wir das Wasserstoffatom 10mal kleiner an als die Wasserstoffmolekel, so wäre der gegenseitige Abstand zwischen den beiden Elektronen des Wasserstoffatoms mehr als 100000mal größer als der Durchmesser des größeren der beiden Elektronen. Wir haben obiges einfache Beispiel nur angeführt, um den Leser wenigstens in etwa damit bekannt zu machen, wie der Physiker bei diesen Atomkonstruktionen vorangeht. Es gibt selbstverständlich noch unzählige andere Konstruktionsmöglichkeiten. Auch dürfte die angeführte Konstruktion nicht gerade die größte Wahrscheinlichkeit für sich haben. Wien hält sie sogar nicht für zulässig. Denn ein so umlaufendes Elektron müßte beständig Wärme- oder Lichtstrahlen aussenden. Dieses könnte es aber nur auf Kosten seiner eigenen Bewegungsenergie tun, ein Atom mit umlaufenden Elektronen würde also kein unveränderliches Gebilde sein, was wir doch für die wirklichen Atome annehmen müssen. Nach ihm muß man sich die negativen Elektronen in relativer Ruhe zum positiven Zentralkörperchen denken, von dem sie in einem gewissen Abstande durch anziehende Kräfte festgehalten werden. Die Kräfte, welche die Atome zu Molekeln und diese wieder zu Körpersystemen verbinden, können in der Elektronentheorie wieder nur elektrische und elektromagnetische sein.

So unreif und unvollkommen die heute vorliegenden Versuche, die Körper rein elektrisch zu erklären, auch sein mögen, so läßt sich im Hinblick auf dieselben doch nicht verkennen, daß man mit Hilfe der Elektronentheorie vielen beobachteten Tatsachen gerecht werden kann. Lorentz glaubte durch sie selbst die Gravitation, die bisher am hartnäckigsten einer annehmbaren Deutung widerstanden hat, erklären zu können, indem er an-

nimmt, die Anziehung zwischen den entgegengesetzten Elektronen sei um einen minimalen Betrag größer als die Abstoßung zwischen den gleichartigen. Es darf aber auch nicht verschwiegen werden, daß diese hochwissenschaftlichen Elektronenspekulationen nicht alles erklären können und außerdem auch zu ganz fatalen Bedenken Veranlassung geben. Wir wollen nur zwei Punkte hervorheben. Auf den ersten Punkt hat auch Wien auf der letzten Naturforscherversammlung zu Meran die Aufmerksamkeit hingelenkt. Er bezieht sich auf die Herleitung der Kräfte und der Energie, die in jedem Elektron angenommen werden. Nach der Elektronentheorie üben die einzelnen Teile des Elektrons ebensolche abstoßende Kräfte aufeinander aus, wie man sie bei der gegenseitigen Einwirkung der Elektronen aufeinander beobachtet. Man berechnet hieraus ganz fabelhafte Energiewerte im Innern des Elektrons. Nun ist es aber zum wenigsten sehr fraglich, ob die Art der Kraftwirkung, die ein ganzes Elektron nach außen ausübt, einfach auch auf die Teilchen desselben übertragen werden darf. Recht bedenklich bleibt dann zweitens auch die allererste Voraussetzung, die den Ausgangspunkt zu diesen neuesten physikalischen Spekulationen bildet. Diese gehen, wie wir oben sahen, aus von der fraglichen Möglichkeit einer nur aus Elektronen und Äther bestehenden Welt, bzw. von der fraglichen Möglichkeit, daß die mechanische Masse der Physiker nichts sei als eine Wirkung der Selbstinduktion. Die ganze Elektronentheorie hängt also vollständig, wie man zu sagen pflegt, in der Luft und entbehrt jeder Stütze von seiten der Erfahrungstatsachen. Aus diesen läßt sich nur das Vorkommen von massenlosen negativen Elektronen folgern, nicht aber auch das Vorkommen positiver Elektronen ohne mechanische Masse. Solche positive Elektronen sind deshalb heute noch eine reine Fiktion, viel gewagter wird aber die Fiktion, wenn man überhaupt jede Masse in der Welt wegdekretieren und nur elektromagnetisch deuten will. Es wird damit das fundamentale Prinzip von der Unveränderlichkeit der Masse, das bisher für unantastbar gegolten hat, mir nichts dir nichts preisgegeben. Denn die elektromagnetische Masse ist, wie wir gesehen (S. 166), mit der Geschwindigkeit veränderlich[1]. Selbst in dem Falle, daß man auf dem eingeschlagenen Wege alles ohne Schwierigkeit und, ohne der Sache Gewalt anzutun, erklären könnte, wäre damit noch lange nicht bewiesen, daß tat-

[1] Praktisch würde dieses allerdings wenig zu bedeuten haben, da wahrnehmbare Änderungen erst bei so hohen Geschwindigkeiten eintreten, die bei Körperbewegungen nicht vorzukommen pflegen.

sächlich in der Welt alles elektrisch und elektromagnetisch hergehe. Wir sagen dieses nicht, um die neuen Erklärungsversuche der Physiker zu diskreditieren — wir erkennen ihre Berechtigung vielmehr voll und ganz an —, sondern nur, um Übertreibungen von vornherein entgegenzutreten, zu welchen derartige Spekulationen nur zu oft bei Leuten, die keine Fachphysiker sind, Veranlassung geben. Bis es gelungen sein wird, die reine Elektronentheorie auf festere Füße zu stellen und noch bestimmter auszuarbeiten, wird es jedenfalls geratener sein, massenlose Elektronen nur dort anzuerkennen, wo sie wirklich nachgewiesen sind, und den Fernsichten in eine neue, nur aus Elektrizität bestehende Welt kein Vertrauen zu schenken.

L. Dressel S. J.

Deutschlands Glanz im finstersten Jahrhundert.

(Fortsetzung.)

III. Deutsche Kirchenfürsten.

Schriftsteller, welche dem Herkommen gemäß das 10. Jahrhundert das „dunkelste der ganzen Kirchengeschichte nennen" [1], weisen besonders hin auf die Klöster und auf den Klerus, auf Äbte, Bischöfe und Päpste [2]. An der Spitze der deutschen Klöster stand damals St Gallen, in ihm aber glänzte Ekkehard I. durch Gelehrsamkeit und Tugend. Als man ihn zum Abte machen wollte, schlug er die Würde aus und lenkte die Wahl auf Burkard, einen Urenkel Heinrichs I. Otto I. wollte an Ekkehard festhalten, als er aber von dessen standhafter Weigerung hörte, reichte er seinem jungen Vetter den Abtstab zum Zeichen der Belehnung und stimmte in der Kirche selbst das Tedeum an [3]. Noch berühmter war Ekkehard II. Als dieser einer Synode zu Mainz beiwohnte, standen sechs Bischöfe auf, um ihn als ehemaligen Lehrer zu bewillkommnen [4]. Er wurde als

[1] Hefele, Beiträge zur Kirchengeschichte I, Tübingen 1864, 227.

[2] Vgl. über die Päpste des 10. Jahrhunderts B. Jungmann, Dissertationes selectae in Historiam ecclesiasticam IV, Ratisbonae 1884, 1 f, Dissertatio 18.

[3] Ekkehardi IV. Casus s. Galli c. 10 (Mon. Germ. SS. II 121).

[4] Ebd. 122.

Lehrer Ottos II. an den Hof berufen. Wie viel er von seinen Schülern verlangte, zeigt die Forderung, woran er in St Gallen festhielt, außer den jüngsten mußten alle stets Latein reden, kein Wort deutsch. Die Aufsätze gleich lateinisch zu schreiben, nicht aus dem Deutschen zu übersetzen, war in St. Gallen seit langem Sitte. Für die Ordnung, welche dort herrschte, zeugen zwei an sich unbedeutende Ereignisse, die indessen mehr beweisen als viele, lange Auseinandersetzungen. König Konrad besuchte 913 das Kloster. Die Schüler mußten an ihm vorüberziehen. Da ließ er Äpfel auf den Boden werfen. Aber keiner, auch nicht einer der kleinsten bückte sich, sie aufzuheben [1]. Sechzig Jahre später (972) wohnte sein Sohn als Kaiser dem Chorgebete bei. Der Chronist erzählt, er habe da gestanden wie ein Löwe zwischen kleineren Tieren und mit seinen großen, funkelnden Augen die Mönche betrachtet, um zu sehen, ob sie die Regeln beobachteten. Dann ließ er seinen Stab so fallen, daß ein starkes Geräusch entstand. Herzog Kuno von Kärnten eilte hinzu und hob ihn auf. Otto aber sagte: „Ich wollte die Treue dieser Mönche gegen die Regel auf die Probe stellen, ließ den Stab darum absichtlich fallen. Aber ich habe nicht bemerkt, daß auch nur einer sein Haupt oder seine Augen darauf richtete." [2] Bischof Adalbero von Augsburg, welcher im Jahre 908 ins Kloster gekommen war, die Reliquien des hl. Gallus zu verehren, bezeugte sogar nach seiner Heimkehr: „Ich suchte dort einen Heiligen, und zwar einen verstorbenen, fand aber viele lebende heilige Männer. Es ist erfreulich, ihre Gelehrsamkeit und ihre Tugendübungen zu sehen." [3]

Freilich fanden sich in der großen Abtei auch Mißstände und Fehler. Manches war nicht so, wie es in strengen Klöstern des hl. Benedikt gehalten wurde. Das wurde dann von Neidern benutzt, um gegen die Mönche die übliche Klage zu erheben, sie lebten ausgelassen [4]. In Sachsen stellte man sogar den Grundsatz auf: „Es ist besser, wenn in den Klöstern wenige ausgezeichnete Männer weilen als viele laue." Solche Reden bewogen viele zum Austritt, die sich zu strengerem Leben unfähig hielten. Widukind, Mönch von Neu-Korvey, entgegnete, jene Tadler hätten die Antwort des Hausvaters vergessen, der seine Knechte abhielt, das Unkraut auszujäten, damit sie nicht auch die guten Pflanzen schädigten [5].

[1] Ebd. 84. [2] Ebd. c. 16, S. 147. [3] Ebd. 81.

[4] Ebd. 123: Patuerant his temporibus ora invidorum, ut semper in monachos, quasi pro libitu viventes.

[5] Widukindi Res gestae Saxonicae II 37 (Mon. Germ. SS. III 448).

Otto I. soll sogar, wohl auf Anraten Adelheids, die Absicht gehabt haben, alle ihm in weltlicher Herrschaft unterworfenen Klöster des Reiches unter die Oberleitung des strengen hl. Maiolus von Cluny zu stellen [1]. Sein Plan beweist aber nur, in vielen Abteien habe damals nicht die ernste Zucht der Cluniacenser geherrscht, keineswegs sie seien verrottet gewesen. Daß die Leiter des damals in Frankreich frisch aufblühenden Ordens auf ältere Abteien herabsehen konnten, liegt auf der Hand. Jede gute Neuerung übertrifft das Alte wenigstens in einer Hinsicht. Aber das beste Neue vermag nie die Vorteile lange festzuhalten, welche mit frischer Jugend verbunden sind und an die Vorzüge des Frühlings erinnern.

Drei Gründe hatten auf den Verfall der deutschen Klöster eingewirkt [2]. Zuerst die Einfälle der Normannen, Ungarn und Slaven. Große Abteien mit ihren Vorräten, Nahrungsmitteln und reichen Kirchenschätzen boten diesen wilden, heidnischen Horden willkommene und leicht zu erlangende Beute. Sie wurden ausgeraubt, entvölkert und niedergebrannt, so daß oft nur wenige Mönche mit dem Leben davonkamen. Zweitens entzogen mächtige Nachbarn oder Laienäbte den Klöstern den nötigen Unterhalt und die Früchte ihrer Arbeit, gönnten ihnen keine Ruhe zu ernster Pflege des geistlichen Lebens und entzogen den Vorstehern die nötigen Mittel, um ihre Gemeinde mit Kraft und Festigkeit zu leiten, die damals doppelt nötig war. Endlich hatten viele Bischöfe, deren Kathedralen ehedem Klöster gewesen waren, in denen sie mit ihren Priestern gemeinsam die drei Ordensgelübde beobachteten, aus solchen Klöstern Kapitel gemacht, indem sie das gemeinsame Leben, zuletzt auch die Besitzlosigkeit der Eingesessenen auflösten. An die Stelle der Äbte setzten sie Pröpste, aus Mönchen machten sie Kanoniker, den größten Teil des Grundeigentums aber nahmen sie für ihren bischöflichen Stuhl in Anspruch. Die Reform des 10. Jahrhunderts mußte darum den Abteien, die noch bestanden, ihre Selbstständigkeit und genügenden Grundbesitz geben, wodurch die Mönche in den Stand gesetzt wurden, ihrem Berufe entsprechend sorgenlos zu leben und einen großen Teil ihrer Zeit dem Gottesdienst zu widmen. Arbeit sollte bleiben, aber nicht den ganzen Tag und den ganzen Menschen in Anspruch nehmen.

[1] Syri Vita s. Maioli II 22. Mabillon, Acta SS. O. S. Benedicti VII 777; vgl. Odilonis Epitaphium Adalheidae 7 (Mon. Germ. SS. IV 641).

[2] Vgl. die guten Ausführungen von Hirsch in den Jahrbüchern des deutschen Reiches unter Heinrich II. I 92 f.

Eine der ersten großen Abteien, die wiederum ihren eigenen Abt erhielt, war St Maximin zu Trier. Heinrich I. und Otto d. Gr. unterstützten den ersten, wiederum frei gewordenen Abt Ogo kräftig. Die große Abtei gewann bald neues Leben; denn die Neueintretenden fanden in ihr „neue Wohnungen, brave Brüder, leibliche Pflege und alles für das Ordensleben Notwendige" [1]. Otto ernannte den folgenden Abt und alle dessen Nachfolger zum „Erzkaplan der Kaiserin". Aus St Maximin berief er im Jahre 938 zwölf Mönche für das Kloster Bergen zu Magdeburg, welche unter ihrem Abte Anno durch Unterricht und Erziehung der Söhne der sächsischen Großen wirkten. Ogo wurde Bischof von Lüttich († 948), Anno Bischof von Worms, sein Nachfolger Otwin, der mit ihm aus Trier gekommen war, Bischof von Hildesheim. An der Schule zu Magdeburg glänzte Oktrik als „ein zweiter Cicero", der viele Jünglinge anzog und um seinen Lehrstuhl sammelte. Sein Ruhm blieb lange in Ehren. Unter seinen Schülern nennen die Chronisten den späteren Bischof Wicbert von Merseburg und Tiadhelm, den Vorsteher der Schule zu Bremen [2].

Aus St Maximin berief Otto I. weiterhin den Adalbert, welchen er den Russen auf ihre Bitte hin als Glaubensboten sandte, den er zum Abt des blühenden Klosters Weißenburg machte, und der als erster Erzbischof von Magdeburg 984 starb. Aus derselben Abtei kamen auf Ansuchen Ottos I. im Jahre 971 Mönche, mittels deren Echternach erneuert wurde, das der hl. Willibrord gegründet und zur Grabstätte auserkoren hatte, das aber zur Propstei herabgesunken war. 973 zog ein Mönch von St Maximin nach München-Gladbach, um die vom Kölner Erzbischof Gero gegründete Abtei zu leiten. Im Jahre 978 kam Hartwich aus St Maximin nach Tegernsee, wo er auf Bitten Ottos II. die alte Benediktinerregel wiederum zur Geltung brachte. Neben St Maximin besaßen in der Trierer Diözese während des 10. Jahrhunderts Prüm und Mettlach angesehene Gelehrte und besuchte Schulen. Zu Prüm lebte damals Regino (gest. 915). Von dort aus bestiegen Richarius und Farabert (gest. 953) den Bischofsstuhl von Lüttich. In Mettlach wurde von Cornelimünster aus die Klosterzucht erneuert und von zwei durch Gerbert gebildeten Mönchen wissenschaftliches Streben betätigt [3].

---

[1] Mabillon, Annales ord. s. Benedicti III ad ann. 934. Marx, Geschichte des Erzstiftes Trier II (1860), 1, S. 69 f.

[2] Jahrbücher: Otto d. Gr. 500 A. 3.

[3] Mabillon, Acta SS. VII 341.

Am Dome zu Trier hatte der hl. Wolfgang als Dekan der Kleriker gelebt. Als er in Regensburg die alte Abtei des hl. Emmeram, welche von seinen Vorgängern in Besitz genommen war, wiederum selbständig machte und zu neuem Eifer anregen wollte, berief er den hl. Ramwold aus St Maximin und machte ihn dort zum Abte. Ramwold brachte seine Abtei zu hoher Blüte, vermehrte ihren Grundbesitz, legte eine bedeutende Bibliothek an, erneuerte und erweiterte Kirche und Klostergebäude. Von ihm erzogene Männer wurden bald zu hohen Würden befördert. Gozbert ging im Jahre 982 aus St Emmeram nach Tegernsee, um Nachfolger des aus St Maximin berufenen Abtes Hartwich zu werden, Boso wurde an den Hof Ottos I. berufen und zum Bischof von Merseburg erwählt, Poppo, aus dem Hause der Babenberger, Erzbischof von Trier, Balderich, Bischof von Lüttich.

Daß alle zu St Maximin und St Emmeram in so naher Beziehung stehenden großen Abteien Deutschlands in gutem Stand waren, also dem 10. Jahrhundert zur Ehre gereichen, ist klar. Wilhelm von Hirsau bezeugte später, seine erfolgsame Wirksamkeit habe in der durch Ramwold unter den Augen des hl. Wolfgang durchgeführten Erneuerung von St Emmeram ihre Wurzeln[1]. Was Ramwold vermochte, bewies er in seiner Unterredung mit Otto III. Der junge König war durch Verleumdungen gegen ihn eingenommen. Mit Hilfe des hl. Heribert, der später als Nachfolger des hl. Bruno auf dem erzbischöflichen Stuhle von Köln segensreich wirkte, wurde der junge König jedoch so besänftigt, daß er bei Ramwold beichtete. Als er zu den Seinigen zurückkehrte, wunderten sich diese über sein verändertes Aussehen. Er aber sprach zu ihnen: „Wahrlich, der Heilige Geist hat zu mir gesprochen durch den Mund dieses Mannes. Nie habe ich solche Worte gehört über das Heil meiner Seele“[2].

Der hl. Wolfgang kam von Trier nicht unmittelbar nach Regensburg, sondern hatte sich im Jahre 966 dem Benediktinerorden angeschlossen und in Einsiedeln mehrere Jahre ein frommes Leben als Mönch geführt. Dieses Kloster war nämlich im Beginn des 10. Jahrhunderts durch Benno (gest. 940), der eine Zeitlang als Bischof in Metz regierte, erneuert worden. Sein Abt, der hl. Eberhard (gest. 958), ein Freund des hl. Ulrich,

[1] Mabillon, Vetera Analecta (ed. de La Barre), Paris 1723: Prologus in librum consuetudinum Hirsaug.; Vita Wilhelmi c. 1 et 24 (Mon. Germ. SS. XII 211 224). Jahrbücher, Heinrich II 120.

[2] Vita b. Ramuoldi c. 19. Mabillon, Acta SS. VIII 18.

von dem er oft besucht wurde, erlangte 947 von Otto I. freie Abtswahl und ließ 948 vom hl. Konrad, Bischof von Konstanz, die neue Kirche einweihen. Von dort aus wurde das um 983 gegründete Kloster Petershausen bei Konstanz mit tüchtigen Ordensleuten versehen, wurden Dissentis, Pfävers, St Blasien und Hohentwiel zum Streben nach höherer Vollkommenheit angeeifert und im Guten gefördert[1].

In Hirsau glänzte um die Mitte des Jahrhunderts der „große Lehrer und Gelehrte Meginrad, den zu hören die bedeutendsten Männer anderer Klöster kamen“ und neben dem man in diesem Kloster „noch viele durch die Heiligkeit ihres Lebens und durch den Reichtum ihrer Kenntnisse ausgezeichnete Mönche“ fand[2].

In Salzburg gab Erzbischof Friedrich dem Kloster St Peter die Freiheit wieder. Er trennte es von der Kathedrale und lud 987 den Tito ein, aus St Emmeram zu ihm zu kommen, um in der erneuerten Abtei Abt zu werden. In der Diözese Passau erlangte Kremsmünster die Freiheit wieder und blühte unter seinem eigenen Abte wieder auf.

In Altaich leitete der hl. Godehard die Mönche als Abt zu einem frommen Leben an. Zu Hildesheim, wo er Nachfolger des hl. Bernward wurde, fand er das von diesem gegründete Kloster des hl. Michael in hohem Flor. Was er dann selbst in dieser Diözese zur Hebung des vollkommenen Lebens tat, gehört nicht mehr in die Geschichte des dunkelsten Jahrhunderts, sondern in jene des 11. Sein Vorgänger, der hl. Bernward, hatte für das Michaelskloster als Abt den Propst von St Pantaleon in Köln berufen[3]. Dies aber war vom hl. Bruno, Bruder Ottos I., Erzbischof von Köln, um 956 gegründet und mit Mönchen besetzt worden, die wohl aus dem sächsischen Neu-Korvey kamen[4]. Er verlieh ihnen freie Abtwahl, leitete sie an zu andächtigem Chorgebet, treuer Beobachtung der Regel und fleißiger Arbeit, denn er litt nicht, daß einer seiner Untergebenen müßig gehe. Ihren Abt Christian mahnte er bei dessen Weihe: „Sei, was du heißest (ein Mönch), sorge, nicht in weltlichen Sinn zu verfallen. Mit Ernst befleißige dich, daß dies Haus, nicht wie früher, herabkomme. Bestrebe dich, daß man in ihm von Tugend zu Tugend fortschreite.“

[1] Ringholz, Geschichte von Einsiedeln I (1904) 33 f.

[2] Hefele, Beiträge I 306 f.

[3] Thangmari Vita s. Bernwardi c. 50 (Mon. Germ. IV 779).

[4] Ruotgeri Vita s. Brunonis c. 28 33 (Mon. Germ. SS. IV 265 f). Mabillon annales ad ann. 956 III, Luccae 1739, 494.

In der alten Abtei Gorze bei Metz begann um das Jahr 935 eine bessere Ordnung. Mehrere strebsame Mönche wollten sie verlassen, um nach St Maximin bei Trier überzusiedeln, weil dort bessere Beobachtung der Regel herrsche. Der Abt berief die übrigen Mönche und stellte ihnen vor, ihre Lauheit habe jene zum Entschlusse gebracht, sich zu entfernen. Er ermahne sie darum zu neuem Eifer. Seine Worte fielen auf guten Boden. Nach und nach fügten alle zu den bis dahin gebräuchlichen Andachtsübungen neue hinzu. Sie beteten länger, entzogen sich freiwillig viele Annehmlichkeiten, taten sich Abbruch in Speise und Trank, Schlaf und Erholung. Bald glichen sie Novizen, die in frischem Eifer sich ihrem hohen Berufe hingeben. Dieser Aufschwung hielt nicht nur stand, sondern steigerte sich unter der Leitung des folgenden Abtes, des hl. Johannes (gest. 973)[1]. Wie in Gorze herrschte auch in der Lütticher Diözese im Kloster Waſſor strenge Zucht. Zwei seiner Äbte wurden im 10. Jahrhundert durch den Titel „heilig" ausgezeichnet: die Schotten Kadroe und Forannan[2]. Als der hl. Johannes zu Gorze schwer krank daniederlag, kam Kadroe, ihn zu besuchen. Er bat ihn, Fleisch zu essen. Johannes weigerte sich. Da griff Kadroe, der sonst nicht einmal ein Ei berührte, zu dem Fleische und begann zu essen. Johannes wollte nicht weiter widerstehen und nahm von nun an, bis er wiederhergestellt war, solche Nahrung, die seine Kräfte stärkte. Kadroe aber kehrte zurück in sein Kloster und setzte seine strenge Lebensweise fort[3]. Johannes mußte sich in den Jahren 953 und 955 auf Ansuchen Ottos I. zum Kalifen von Cordova begeben. Er reiste hin in seinem Benediktinerkleide. Die Hofleute verlangten, er solle reichere Gewänder anlegen, bevor er zum Herrscher geführt werde. Er weigerte sich. Sie meldeten es ihrem Herrn. Dieser sandte ihm zehn Pfund Gold. Johannes wollte es zuerst zurücksenden, nahm dann aber das Geschenk, verteilte es unter die Armen und sagte: „Ich werde nie andere Gewänder tragen als diese schwarzen, die für einen Mönch passen." Die Araber bewunderten ihn und führten ihn in seinem Ordenskleide vor ihren König. Er gewann dessen Gunst und kehrte wohlbehalten nach Gorze zurück[4].

[1] Vita s. Johannis Gorzensis c. 96 (Mon. Germ. SS. IV 365). Mabillon, Acta SS. VII 363 f.

[2] Mabillon, Acta SS. VII 482 f; Vita s. Cadroae; Vita s. Forannani 575 f.

[3] Vita c. 30. Mabillon a. a. O. 492.

[4] Vita c. 131 (Mon. Germ. IV 375).

Es wäre leicht, noch andere deutsche Klöster zu nennen, in denen Zucht und Ordnung herrschten; denn man darf behaupten, in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts sei fast in allen die Regel treu beobachtet und das anstrengende Chorgebet bei Tag und Nacht vorschriftsmäßig abgehalten worden. Daß in vielen die höchsten Ideale erstrebt wurden, beweisen jene Einsiedler, welche, in engen Zellen eingeschlossen, in stetem Stillschweigen, Beten und Fasten Gott dienten. Oft lebten zwei nebeneinander, so daß sie sich gegenseitig sehen und überwachen, aber sich nur aus der Ferne das Nötige mitteilen konnten. Solche Büßer fanden sich so häufig, daß der Lebensbeschreiber des hl. Bruno sagt, dieser habe sich derselben besonders angenommen, „damit nichts im Dienste Gottes fehle“ [1]. Als solche „Reklusen“ lebten bei St Gallen die hl. Wiborada, welche vom hl. Ulrich besucht, später von den Ungarn erschlagen wurde, ihre Verwandte Rachild (gest. 946), Kerhild (952—1008), Perhterat (gest. 986) und Kotelind (gest. 1015) sowie der Priester Hartker (gest. 1011). Bei Einsiedeln übten im waldigen Gebirge strenge Buße der hl. Adalrich (um 920) und der hl. Adam (auch Gerold genannt, gest. 972). In der Nähe des Nonnenklosters Drübeck am Harz ließ die hl. Sisu sich 64 Jahre hindurch an ihre Zelle festbinden, ohne sich je an einem Feuer zu erwärmen. Sie war zuletzt fast unbeweglich, eine Beute der Würmer, aber eine gefeierte Lehrerin des Volkes [2]. Den Priester Wonleph (gest. 1013), welcher als Einsiedler bei Wanliebsrode lebte, nennen die Quedlinburger Annalen mit dem Hamburger Bischofe Lievizo, indem sie beide rühmen als „brennende Leuchten“. Thietmar preist ihn als „wahren Israeliten“ [3]. In Wonlephs Nachbarschaft weilte der Priester Esiko (gest. 1011) als Einsiedler [4].

Gute Mönche konnten nicht fehlen in einer Zeit, in der so viele heilige Äbte und heilige Bischöfe lebten. Diese Bischöfe waren von Benediktinern erzogen worden, verdankten ihre hohen Tugenden zum großen Teil dem Beispiel und der Anleitung ihrer Lehrer. Sie erwiesen sich als treue Zöglinge und tüchtige Kirchenfürsten dadurch, daß sie den Klöstern die

[1] Vita s. Brunonis (Mon. Germ. SS. IV 267). Vgl. Mabillon, Acta SS. VII 43 f. Jahrbücher, Otto d. Gr. 551.

[2] Jahrbücher, Otto d. Gr. 551.

[3] Annal. Quedlinburg. ad ann. 1013. Thietmar, Chronicon VI 54 (Mon. Germ. SS. III 81 832).

[4] Annal. Quedlinburg. ad ann. 1011. Thietmar VII 25 (a. a. O. 80 847).

nötige Freiheit und die erforderlichen Mittel zuwandten und die Äbte in Handhabung der Ordnung kräftig unterstützten. Hervorgehoben seien als heilige Bischöfe des „dunkelsten" Jahrhunderts:

Ulrich von Augsburg (gest. 973),
Unni von Bremen-Hamburg (gest. 936),
Lambrecht von Freising (gest. 957),
Bernward von Hildesheim (993—1022),
Bruno (gest. 965) und Heribert (999—1021) von Köln,
Konrad (gest. 976) und Gebhard (gest. 995) von Konstanz,
Willigis von Mainz (975—1011),
Pilgrim von Passau (gest. 991),
Adalbert von Prag (gest. 997),
Gunthar (gest. 941) und Wolfgang (gest. 994) von Regensburg,
Hartwig von Salzburg (991—1023),
Gerard von Toul (gest. 994).

Diesen allgemein als Heilige anerkannten deutschen Kirchenfürsten des 10. Jahrhunderts reiht Mabillon noch folgende im Benediktinerorden als heilig verehrte an[1]:

Hoger von Bremen (gest. 915),
Radbod von Utrecht (gest. 918),
Tuto von Regensburg (gest. 930),
Hildebert von Mainz (gest. 937),
Benno von Metz (gest. 940),
Adalbert von Magdeburg (981).

Auch Adalbero von Metz, Gauglin von Toul, Egbert von Trier waren hervorragende Bischöfe.

Über fast alle diese Bischöfe besitzen wir ausführliche, von Augenzeugen verfaßte Lebensbeschreibungen, worin deren Verdienste um Kirche und Staat, deren Tugenden und Bemühungen geschildert, gegründete Lobeserhebungen nicht gespart sind. Dümmler, gewiß kein durch kirchlichen Einfluß parteiischer Beurteiler, schreibt: „Eine bemerkenswerte und hervorragende Seite des deutschen Lebens dieser Zeit ist die religiöse Inbrunst, die echte deutsche Frömmigkeit, die uns neben aller Roheit vielfach in ihr entgegentritt bei Geistlichen wie bei Laien. Die Herstellung des kirchlichen Lebens aus der Verwilderung durch Gebot und Beispiel ist das Ziel aller großen Bischöfe

[1] Acta SS. VII LXX f.

jener Zeit; denn ihre Frömmigkeit hat nichts krankhaft Überspanntes, Ungesundes." [1]

Der hl. Wolfgang besuchte die Schulen seines Sprengels, ließ sich die Wachstafeln zeigen, worauf die Schüler das Diktierte aufgeschrieben hatten, reiste durch die Diözese und untersuchte auch in den kleinen Pfarrkirchen, ob die heiligen Geräte, die Meßbücher und Gewänder gut beschaffen seien, wie getauft und gepredigt werde. Er verkehrte vertraulich mit den Arbeitern und setzte sich hin, um mit den Bauleuten sich zu unterhalten [2]. Er predigte mit solcher Milde und doch auch mit solchem Ernst, daß Männer und Frauen herbeieilten, wie Bienen zum Honig, und nur jene zurückblieben, welche das Haus hüten mußten. Seine einfachen, aber eindringlichen Worte brachten viele zum Weinen. Scharen eilten ihm entgegen, andere folgten ihm, um seine Predigt zu hören [3].

Die Bischöfe jener Zeit mußten als Reichsfürsten an der Spitze der Ritter und Mannen ihres Bezirks dem Kaiser im Kriege folgen. Selbst ein hl. Wolfgang stritt unter Otto II. bei Paris mit. Er leitete den Rückzug mit solcher Klugheit und Tapferkeit, daß er seine Abteilung ohne Verlust über die Seine führte [4]. Der hl. Ulrich sah es als eine große Gunst an, daß er weder am Hofe zu verweilen noch die Kriegszüge mitzumachen brauchte, sondern als Stellvertreter seinen Neffen Adalbero senden durfte, damit er selbst, frei von weltlichen Bemühungen, „der Sorge um seine Herde, dem Nutzen seiner Kirche, Gebeten und Almosen" sich widmen könne. Als die Ungarn seine Stadt belagerten, bestieg er ein Pferd und begleitete die Seinen, mit der Stola bekleidet, aber ohne Schild und Speer, in den heißesten Streit [5].

Willigis von Mainz betete in jeder Nacht den üblichen Teil des Breviers und vollendete die für den Morgen bestimmten Teile desselben vormittags. Wenn ihm die Geschäfte Zeit ließen, las er nützliche Bücher. Täglich speiste er dreißig Arme durch den Vorsteher seiner Kapelle, dreizehn, denen er überdies ein Geldstück reichte, mit eigener Hand. Dann kam er zum Mahle, bei dem er sich gegen alle Gäste freigebig und liebenswürdig erwies.

[1] Jahrbücher, Otto d. Gr. 548 f.
[2] Othloni Vita s. Wolfkangi c. 18 23 31 (Mon. Germ. SS. IV 534 f).
[3] Arnoldus, De s. Emmeramo II 5 f (a. a. O. 558).
[4] Othloni Vita s. Wolfkangi c. 32 (Mon. Germ. SS. IV 539).
[5] Gerhardi Vita s. Oudalrici c. 3 12 (Mon. Germ. SS. IV 389 f).

Seine Untergebenen behandelte er mit Achtung, allen zeigte er mehr durch Beispiele als durch Worte den Weg der Tugend. In Glück und Unglück blieb er sich gleich [1].

Bischof Gebhard von Konstanz (gest. 995) hatte von seinen Eltern ein großes Vermögen geerbt, behielt aber davon nichts für sich, sondern verwendete alles schon zu seinen Lebzeiten teils zum Bau und zur Ausstattung des Klosters Petershausen, das er bei seiner Bischofstadt gründete, teils als Almosen, indem er „alles Gut an die Armen Christi treulich hingab" [2].

Kein deutscher Kirchenfürst hat je in Staat und Kirche zugleich eine höhere Stellung eingenommen als Bruno, Ottos I. Bruder, der zugleich die Ämter eines Herzogs von Lothringen und eines Erzbischofs von Köln versah, während der Abwesenheit seines Bruders in Italien Reichsverweser und Erzieher Ottos II. war. Man gab ihm den Beinamen „der Friedfertige" [3]. Trotz aller Würden lebte er strenge, kleidete sich einfach, liebte die Arbeit, Studium und Gebet [4]. Er verstand Latein und Griechisch, war bewandert in jeder Wissenschaft seiner Zeit, sorgte für Ordnung in den Klöstern und ließ sich durch tüchtige Priester in der Sorge für seine Diözese kräftig unterstützen [5].

Sigibert, der berühmte Geschichtschreiber des 11. Jahrhunderts, Mönch von Gemblours, nach dem Zeugnis eines Zeitgenossen „eine ergiebige Quelle der Weisheit nicht bloß für Mönche, sondern auch für Kleriker, welche zu ihm von allen Seiten hinströmten" nach Metz, wo er lehrte [6], schreibt [7]: „Mit Recht nenne ich die Zeiten Ottos I. glücklich, da durch hochangesehene Bischöfe und weise Männer das Gemeinwesen erneuert, der Friede der Kirchen hergestellt, das Ansehen der Religion wiedererlangt wurde. Man konnte sehen und erproben, wie richtig der Ausspruch des Philosophen sei: ‚Glücklich das Gemeinwesen, wenn die Herrscher Weise oder die Weisen Herrscher sind'. Nicht Mietlinge leiteten das Volk des Reiches, sondern die tüchtigsten Hirten. Unter ihnen, die wegen ihrer

[1] Libellus de Willigisi archiepiscopi Moguntini consuetudinibus (Mon. Germ. SS. XV, 2, S. 743 f).

[2] Vita c. 10 (Mon. Germ. SS. X 586).

[3] „Bruno pacificus". Vita Brunonis altera c. 9 (Mon. Germ. SS. IV 276).

[4] Ruotgeri Vita Brunonis c. 30 33 (a. a. O. 266 f).

[5] Ebd. c. 6 10 22 33.

[6] Gesta abbatum Gemblac. contin. Dachery II [2] 768.

[7] Vita Deoderici I, c. 7 (Mon. Germ. SS. IV 467).

Verdienste leuchtenden Sternen vergleichbar waren, strahlte wie ein schimmernder Morgenstern hervor der gepriesene und wiederholt zu preisende Größte der Großen, Bruno, Erzherzog (von Lothringen) und Erzbischof (von Köln). Dann kam unser Theodorich (von Metz), der Kirche Leiter, des Reiches Stütze, der Tugend Beispiel, dessen Name überall hochangesehen war. Zu Trier lenkte Gottes Wagen Heinrich, nach ihm Egbert. Wer von deren Heiligkeit noch keine Kenntnis erlangte, kann leicht Zeugen finden, von denen er unterrichtet wird. Zu Toul war Gerard Bischof, zu Verdun Wicfrid. Was sie waren, vermag man schon daraus zu ermessen, daß sie mit unserem Theodorich aus der Schule des hochangesehenen Bruno hervorgingen, auf dessen Anregung hin sie zur bischöflichen Würde erhoben wurden."

Viele Bischöfe und kaiserliche Äbte erlangten im 10. Jahrhundert für ihre Sitze Markt- und Münzrecht, mit allen Vorrechten der Grafen auch die Gerichtsbarkeit. Weil in ihrer Kathedrale oder Abteikirche überdies das Grab eines Heiligen viele Wallfahrer anzog, wuchs unter ihrer Leitung, die meist milder und weitsichtiger war als jene der weltlichen Herren, die Zahl der Ansiedler. Sie gaben zuerst der Umgebung ihrer Gebäude eine innere Mauer, dann dem Marktplatz und den Häusern der Handwerker eine äußere und gründeten so ansehnliche Städte. Für jene, welche aus der Zeit der Römer stammten, erneuerten sie die alten Mauern z. B. in Köln, Trier, Mainz und Regensburg.

Nicht nur in Deutschland förderten tüchtige Bischöfe und Äbte das geistige und weltliche Wohl des Volkes, sie sorgten auch für die Verbreitung des Christentums unter den Heiden. Boso, Mönch von St Emmeram, predigte den Slaven und wurde unter den Bekehrten zum Bischofe des neuerrichteten Sitzes von Merseburg geweiht. Auch in Havelberg (946), Brandenburg (949), Meißen (um 966), Zeitz und Oldenburg wurden Bistümer gegründet durch Otto d. Gr. Im Jahr 968 wurde Magdeburg zum Erzbistum erhoben. Sein erster Bischof Adalbert hatte schon als Glaubensbote auf der Insel Rügen gepredigt und leitete als Erzbischof die nordischen Missionen, aber die Obotriten empörten sich, marterten 60 Priester und töteten viele Christen. Erst der hl. Benno von Meißen (gest. 1100) konnte das Bekehrungswerk vollenden. Die Erzbischöfe Unni und Adalag von Hamburg bekehrten die Dänen. Otto I. wurde Pate, als König Harald sich mit seiner Gemahlin und seinem Sohne (972) taufen ließ.

Olga, Witwe des russischen Großfürsten Igor (gest. 945), erbat sich von Otto Glaubensboten, der ihr den oben genannten Adalbert sandte.

Bei den Magyaren predigten mit Unterstützung Ottos II. die heiligen Bischöfe Pilgrim von Passau, Adalbert von Prag und Wolfgang von Regensburg das Christentum, das unter Stephan d. H. (997—1038) unter besonderer Förderung von seiten des heiligen Kaisers Heinrich II. die Herrschaft im ganzen Lande gewann.

Otto III. sandte im Jahr 1001 von Ravenna aus zwei Benediktiner als Missionare nach Polen, welche dort den Martertod erlitten[1].

Wo sind sie, die finstern Vertreter des dunkelsten Jahrhunderts? Deutsche Geschichtsquellen melden nichts von außerordentlicher Roheit und Wildheit, von ungewöhnlichem Mangel an Bildung und Frömmigkeit in Deutschland während des 10. Jahrhunderts. Es fehlte auch damals nicht an Schattenseiten, an Verbrechen und Irrungen, aber am Ende dieses Jahrhunderts weniger als am Anfange, weniger als im 9. Jahrhundert. Das letzte Jahrhundert vor Abschluß des ersten Jahrtausends christlicher Zeitrechnung war für Deutschland eine Zeit des Fortschritts auf dem Wege christlicher Bildung und Gesittung. Was Karl d. Gr. begonnen hatte, das setzte der zweite große Kaiser fort, nachdem die trüben Zeiten vorübergegangen waren, in denen wilde Horden der Normannen, Slaven und Ungarn Deutschlands Auen verwüstet hatten. Große Kaiser und edle Herrscherinnen, tatkräftige Bischöfe und fromme Äbte treten in den Berichten der Zeitgenossen dem Leser entgegen. Kein Deutscher, der den Glanz seines Vaterlandes liebt, hat Grund, sich des 10. Jahrhunderts zu schämen. Erst Vorurteile und Unwissenheit haben später dessen Wert in übeln Ruf gebracht. Das Licht ernster Geschichtsforschung stellt seine Ehre wieder her.

[1] Brunonis Vita quinque fratrum c. 4 f (Mon. Germ. SS. XV, 2, S. 722).

(Schluß folgt.)

Steph. Beissel S. J.

Fogazzaros neuester Roman „Der Heilige".

Lange voraus mit hochtönender Reklame angekündigt, ist Fogazzaros neuester Roman in den ersten Tagen des November 1905 in Mailand ausgegeben worden. Durch seinen Haupthelden Piero Maironi schließt er sich unmittelbar an „Die Kleinwelt der modernen Zeit" an und bildet mit diesem Roman und seinem Vorgänger „Die Kleinwelt der guten alten Zeit" eine Art Trilogie, welche von den fünfziger Jahren des 19. Jahrhunderts in die nächste Gegenwart hineinreicht. Auch der „Heilige" ist wieder mehr eine Gestalt der „Kleinwelt" als der großen, allgemeinen, katholischen Welt. Wie alle vorausgegangenen Romane ist auch dieser Roman ein Liebesroman, aber einer von jenen, in welchen sie sich nicht kriegen. Durch neun Kapitel, mit vielen kleinen Unterabschnitten ringt die im Stich gelassene Geliebte mit unbesieglicher Leidenschaft, sich wieder des Geliebten zu bemächtigen, aber sie findet ihn erst als Sterbenden; er begehrt sie nicht mehr für sich, er ist ein „Heiliger" geworden und führt sie Gott zu. Ihre Liebe und seine Entwicklung zum Mystiker sind die zwei großen Achsen des Romans, der zugleich Liebesroman und mystischer Roman ist und als Bekehrungsroman endet. In den Mystizismus aber fließt zugleich ein ganzes religiös-philosophisches und kirchenpolitisches Reformprogramm ein, und der Roman könnte auch den Titel tragen: „Ein moderner Reformer."

1.

Als Vermittlerin der zwei Romane begegnet uns Jeanne Dessalle, die tiefreizende Sirene des Piccolo Mondo moderno, die leidenschaftlich Liebende, die nahezu auch Piero Maironi mit sich ins Verderben gerissen. Es sind drei Jahre, seitdem er ihr entflohen und dann spurlos verschwunden ist. Aber sie hält noch immer an seiner Liebe fest. Piero bleibt der Mittelpunkt ihrer Träume und ihrer Gefühle. Er hatte vor seinem Verschwinden den treuen Priester Don Giuseppe Flores beauftragt, „jene Person" in der Villa Diedo aufzusuchen und ihr seinen letzten Abschiedsgruß zu überbringen: „Sagen Sie ihr, daß ich meine Freunde verlasse, aber daß ich sie im wahren Leben wiederzusehen hoffe und sie inzwischen für alles Böse, was ich ihnen irgendwie angetan, um Verzeihung bitte. Sagen Sie ihr, daß ich, der Welt entronnen, ganz besonders für eine an Zweifeln krankende Seele beten werde, welche, wenn sie ihre Liebe anstatt auf eine Kreatur auf Gott richtete, erhaben werden würde!" Don Giuseppe hat das treulich ausgerichtet und die Verirrte, obwohl von ihr spöttisch behandelt, noch wiederholt besucht. Sie hat dann selbst den Besuch erwidert, angezogen von der Herzensgüte und Milde des Greises, mehr noch von dem Wunsche, etwas über Maironi zu erfahren. Aber Don Giuseppe hat selbst seine Spur verloren und rät ihr, sich des hoffnungslosen Traumes zu entschlagen. Sie vermag das nicht, um so weniger, als bald darauf ihr unseliger Gatte in Venedig am delirium tremens stirbt und sie nun dem ebenfalls freien Geliebten in rechtmäßiger Ehe

die Hand reichen könnte. Nicht lange — und auch Don Giuseppe stirbt, fromm und erbaulich, wie er gelebt. Mit ihm scheint der letzte Faden der früheren Beziehung abgerissen; aber ganz unerwartet knüpft sie sich von neuem an.

Jeannes Bruder Carlino, wie sie ein völliger Freidenker und Ungläubiger, ein vornehmer Müßiggänger und literarischer Dilettant, hat zu kränkeln begonnen und ist mehr und mehr auf ihren Umgang und ihre Pflege angewiesen. Sie verlassen die Villa Diedo und ziehen als reiche Kurgäste und Touristen in der Welt herum. Zu Maloja im Engadin werden sie mit zwei jungen Schwestern d'Arxel bekannt, die in Belgien geboren, von Abstammung aber Holländerinnen und Protestantinnen sind. Die ältere derselben, Maria, hat sich einem italienischen Professor, Giovanni Selva, vermählt, einem Religionsphilosophen und Führer der fortschrittlichen Katholiken in Rom. Seine zugleich sehr freisinnigen und sehr religiösen Schriften haben sie mächtig angezogen, und sie ist noch vor ihrer Heirat mit dem schon 53 Jahre alten Herrn katholisch geworden. Sie leben während des Winters in Rom, während des Sommers aber in einem Landhaus zu Subiaco. Die jüngere Schwester Noëmi aber, noch protestantisch, lebt mit einer alten Gouvernante bald in Belgien bald in Italien. Nach dem Tode der Gouvernante nehmen sich die Geschwister Dessalle ihrer an, begleiten sie nach Brüssel und verweilen mit ihr dann auch längere Zeit in Brügge, wo Carlino Vorstudien zu einem Roman macht, die beiden Damen sich mit Kunststudien und Romanlektüre die Zeit vertreiben.

In die noch heute ganz mittelalterliche Stadt, die Wiege der flandrischen Kunst, ist die Exposition des Romanes versetzt. Auf einem Spaziergang am Lac d'amour, einem malerischen Gewässer der alten Stadt, in einem Gespräche mit Noëmi kommt Jeanne auf die Fährte ihres einstigen Geliebten. Sich bald zurückhaltend, bald wieder ihre leidenschaftliche Anhänglichkeit verratend, gewinnt sie die Vermutung, daß Maironi identisch mit einem jungen Benediktiner sein könnte, den ihre Freundin in Subiaco kennen gelernt. Es stimmt zwar nicht alles.

Der junge Mönch, Don Clemente, ist ein vortrefflicher Musiker, was Maironi nie gewesen. Aber er zeigt einen wissensdurstigen Geist, Geschmack an modernen Ideen, das mächtigste Interesse für die Ansichten des Professors Selva, der sich von seinem verklärten Wesen nicht minder angezogen fühlt. Es ging ein Gerede in der Umgegend von Subiaco, es befinde sich in dem Kloster Santa Scolastica ein junger Edelmann, der nach dem Tod einer geliebten Frau dort Zuflucht gesucht habe. Selva und seine Frau Maria zweifelten nicht, daß es Maironi wäre.

Jeanne hatte anfänglich gedacht, die Liebe zu Piero und überhaupt jeden Gedanken an Liebe aufzugeben. Sie urteilte oft hart über ihn. „Er hatte sich unfähig erwiesen zu lieben, unfähig zu handeln, unentschlossen, weibisch in der Unbeständigkeit seines Gemütes. Ja, bis zum Ende war er weibisch geblieben; weibisch, untauglich, irgend eine männliche Kritik über den eigenen mystischen Hysterismus auszuüben“. Wenn er Mönch geworden, meinte Jeanne, würde er es rasch bereut haben. Er war eine zu sinnliche Natur. Kaum wäre eine erste Periode der Reue und des Eifers vorübergegangen, so würde die Sinnlichkeit

von neuem erwachen und ihn zur Auflehnung gegen einen Glauben zurückführen, der mehr im Gefühle und in der Gewohnheit seiner frühen Jugend wurzelte als im Verstand. Doch, war er wirklich Mönch geworden?

Nach den Aufschlüssen Noëmis verfliegen jedoch alle Bedenken und Zweifel. Ihre Liebe wacht in ihrer ganzen früheren Macht auf. Ihr Entschluß steht fest. Carlino muß so bald als möglich mit ihr nach Subiaco reisen.

2.

Piero Maironi ist wirklich in Subiaco, aber nicht identisch mit Don Clemente, sondern dessen Schützling. Don Clemente hat ihn zufällig kennen gelernt, als er seinen schwer erkrankten Vater in Brescia besuchte. Maironi erzählte ihm seine ganze Familien-, Leidens- und Liebesgeschichte und bat ihn dringend, ihm zu einem verborgenen Bußleben behilflich zu sein. Mönch zu werden, dazu fühlte er sich weder würdig noch berufen: er wollte darüber wenigstens noch klarere Anzeichen des göttlichen Willens abwarten. Don Clemente nahm ihn jedoch mit nach Subiaco und verschaffte ihm Unterkunft in dem Gasthaus des Klosters Santa Scolastica — ein armes Kämmerchen und die dürftigste Kost. Denn er nahm weder Wein, noch Kaffee, noch Milch, noch Fleisch, noch Eier, sondern bloß Brot, Polenta, Gemüse, Früchte und Wasser. Er arbeitete als Gärtnergehilfe einige Stunden im Garten; einige Stunden durfte er in der Bibliothek lesen und studieren. Er übte große Zurückgezogenheit und Geduld, sprach stets von sich als wie von dem größten Sünder. Er betete nicht nur viel des Tages, sondern klomm auch Nachts auf einsame Wald- und Felsenhöhen und brachte da lange Stunden im Gebete zu. Don Clemente, selbst nicht viel älter, führte seine geistliche Leitung und nahm ihn wohl auch bei Besuchen als Begleiter mit. Damit ist die Gelegenheit geboten, ihn nach drei Jahren Buße wieder mit Jeanne zusammenzuführen.

Die erste Begegnung findet bei dem Professor Giovanni Selva statt, der sich nicht nur Don Clemente angefreundet, sondern auch dessen seinen Gärtnergehilfen schon gesehen und mit ihm im Garten Kartoffel gegraben hat. In traulichem Zwiegespräch des Professors mit seiner jungen Frau vernehmen wir, wie sich ihre Herzen einst zu Hergiswyl bei Luzern zusammengefunden, und werden in die platonische Andacht eingeführt, mit der sich beide verehren und über Religion und Ethik philosophieren.

„Giovanni war ein Mystiker, der jede menschliche Liebe in seinem Herzen mit der göttlichen harmonisierte. Seine Frau, durch ihn aus dem Protestantismus zu einem nach Vernunft durstigen Katholizismus gelangt, hatte sich so weit als möglich in seine mystische Seele versenkt, aber bei ihr überströmte die Liebe zu Giovanni jedes andere Gefühl.“

Dem zärtlichen religionsphilosophischen tête-à-tête folgt eine Besuchsszene. Denn der Professor kann seine geläuterten Religionsbegriffe nicht bei sich behalten; es drängt ihn, sich in die lehramtliche Tätigkeit der Kirche zu mischen, und das zu leisten, was von der kirchlichen Autorität vergeblich erwartet wird. Er hat eine Anzahl Freunde zu sich geladen, um eine religiöse Reform anzubahnen.

„Sehen Sie", so formuliert er selbst seinen Plan, „es sind unser manche Katholiken, in Italien und außerhalb Italiens, Geistliche und Laien, welche eine Reform der Kirche herbeiwünschen. Wir wünschen sie ohne Rebellion, von der legitimen Autorität bewirkt. Wir wünschen Reformen des religiösen Unterrichtes, Reformen des Kultus, Reformen der klerikalen Disziplin, Reformen auch in der höchsten Regierung der Kirche. Hierzu ist es nötig, eine öffentliche Meinung zu schaffen, welche die legitime Autorität dazu bringt, in Übereinstimmung damit zu handeln. Nun aber sind wir, die wir so denken, völlig ohne jede Verbindung. Keiner kennt den andern, die wenigen ausgenommen, die Artikel und Bücher schreiben. Höchst wahrscheinlich gibt es in der katholischen Welt eine überaus große Zahl von religiösgesinnten und gebildeten Leuten, welche so denken wie wir. Ich dachte mir, für die Verbreitung unserer Ideen wäre es sehr nützlich, einander wenigstens kennen zu lernen. Diesen Abend vereinigen sich einige wenige, um ein erstes Einverständnis zu erzielen."

Außer dem fortschrittlichen Benediktiner Don Clemente erscheint auch ein alter Piarist Padre Salvati, ein junger Baron di Leyni, ein augenleidender Professor Minucci, gleich Selva ein weltabgeschiedener Mystiker, und ein Weltgeistlicher aus Varese, Don Paolo Farò. Statt des eingeladenen Professors Dane, eines irischen Geistlichen, findet sich auch ein feiner Franzose, der Abbé Marlnier ein, der keine Einladung erhalten hatte und sich auch bald als störendes Element erweist. Dane kommt später nach.

Charakteristisch ist es, daß die Beratung mit einem stillen Gebet, aber ohne Kreuzzeichen, eröffnet wird. Man fühlt sich fast in ein pietistisches Teekränzchen versetzt. Aber der französische Abbé hat nichts von dieser gottseligen Methodisten-Innerlichkeit. Er platzt bald gegen Selvas Plan los, eine Art von reformerischem Konventikel zu gründen.

„Erstlich scheint mir, daß Sie die erste Sitzung schon mit der zweiten begonnen haben. Mit aller Verehrung möchte ich bemerken, daß Sie mir wie wackere Leute vorkommen, die sich fröhlich zusammensetzen, um eine Kartenpartie zu spielen, aber nicht vorankommen, weil der eine italienische, der andere französische, wieder ein anderer deutsche Karten hat und sie sich gegenseitig nicht verstehen.

„Ich habe von gemeinsamen Ideen gehört, aber vielleicht besteht unter uns eher nur eine Gemeinschaft negativer Ideen. Wahrscheinlich stimmen wir darin überein, daß die katholische Kirche einem uralten Tempel von großer ursprünglicher Einfachheit, großer Geistigkeit gleicht, welchen das 16., 17. und 18. Jahrhundert mit unechtem Beiwerk verschnörkelt haben. Vielleicht mögen die Boshaftesten unter Ihnen sagen, daß darin nur eine tote Sprache laut geredet wird, und daß sich die neuen Sprachen nur leise hörbar machen können, und daß die Sonne durch die Fenster eine falsche Färbung erhält. Aber ich kann nicht glauben, daß wir alle in Bezug auf die Qualität und auf die Quantität der Heilmittel übereinstimmen. Vor Einführung dieser katholischen Freimaurerei müßte man sich darum, so meine ich, erst über die Reformen verständigen. Noch mehr! Auch wenn unter Ihnen die vollste Übereinstimmung der Ideen herrschte, meine ich, dürfte ich Ihnen nicht raten, sich mit einem sinnfälligen Band darauf zu

verpflichten, wie Signor Selva vorschlägt. Mein Einwurf ist sehr delikater Natur. Sie meinen sicher unter dem Wasser schwimmen zu können wie vorsichtige Fische und denken nicht daran, daß das scharfe Auge eines höchsten Fischers oder Vizefischers Sie recht gut entdecken und mit einem guten Harpunenwurf fangen kann. Nun würde ich niemals den feinsten, den delikatesten, den gesuchtesten Fischen raten, sich zusammenzutun. Sie begreifen, was geschehen kann, wenn einer gefangen und heraufgezogen ist. Und Sie wissen wohl, der große Fischer von Galiläa tat die kleinen Fischchen in seinen Weiher, aber der große Fischer von Rom läßt sie braten.“

Alle Vereinstätigkeit auf diesem Gebiete ist aber nach der Ansicht des Abbé nicht bloß gefährlich, sondern auch hoffnungslos. Die Reform muß von Individuen, von einem Heiligen, einem Propheten, einem Messias ausgehen:

„Ist ein Heiliger unter Ihnen? Oder wissen Sie, wo sich einer finden läßt? Holen Sie ihn und schicken Sie ihn voraus! Eine glutvolle Sprache, eine große Nächstenliebe, zwei oder drei kleine Wunder, soufflieren Sie ihm, was er sagen soll, und Ihr Messias wird mehr ausrichten als Sie alle zusammen.“

Die frivole Auffassung und Sprache des Abbé findet bei den andern Reformern, stillen, innerlichen Leuten, wenig Anklang. Selva hält eine negative Übereinstimmung für ausreichend. Don Paolo weist Mariniers rationalistische Auffassung zurück, Don Clemente mahnt zu Mut und Gottvertrauen. Aber auch die übrigen stimmen nicht recht überein. Dem Padre Salvati scheint, daß der Professor Minucci viel zu sehr den intellektuellen Fortschritt betont, während es sich hauptsächlich darum handle, den praktischen Geist des Evangeliums neu zu beleben.

„Die Zeit“, ruft er aus, „heischt eine Franziskaneraktion. Und davon sehe ich kein Anzeichen. Ich sehe alte religiöse Orden, welche keine Kraft mehr haben, auf die Gesellschaft zu wirken. Ich sehe eine christliche Demokratie, die sich nur mit Verwaltung und Politik zu schaffen macht, aber nicht den Geist des hl. Franziskus besitzt, die Armut nicht liebt. Ich sehe eine Gesellschaft für Franziskanerstudien; intellektuelle Schwärmereien! Was ich herbeiwünschte, das wäre eine Franziskaneraktion. Ja wohl, es bedürfte einer katholischen Reform.“

Selva erklärt diese Äußerungen zwar für den Ausdruck eines warmen, christlichen Geistes, aber für unzeitgemäß. So kommt es zu keiner Vereinbarung. Die Versammlung geht resultatlos auseinander. Nur der Romanschreiber gewinnt das, um was es ihm zu tun ist. Der „Heilige“, den der französische Abbé verlangte, steht in der Person des Piero Maironi unten schon bereit, und in dem Augenblick, wo die Reformer auseinandergehen, kommt eben Jeanne Dessalle mit Noemi an, und Jeanne kann im Dunkeln des Treppenhauses zum erstenmal nach drei Jahren ihren Geliebten wiedersehen. Es ist nicht der verklärte Don Clemente, sondern der unscheinbare Gärtner, der mit ihm von dannen geht. Grüßen können sie sich nicht, aber beide erkennen einander, und so sieht man der Liebe wie der Reform mit Spannung entgegen.

3.

Zu den leidensvollen, kritischen Nächten, welche Maironi schon in dem früheren Roman auszustehen hat, gesellt sich wieder eine neue. Das Zusammentreffen mit

Jeanne bereitet ihm zwar diesmal keine Versuchung mehr. Sie ist ihm nur mehr eine Schwester, für deren ewiges Heil er betet. Don Clemente traut seiner Festigkeit nicht recht und erklärt ihm darum seine Absicht, ihn am andern Morgen in das abgelegene Bergdorf Jenne zu schicken, wo er bei dem dortigen Erzpriester bleiben solle bis auf weiteres; doch erlaubt er ihm, die übrige Nacht nach seiner Gewohnheit außer dem Kloster zu bleiben und oben auf dem Berge zu beten. Es ist inzwischen bedenklich spät geworden, über 11 Uhr. Sie hätten schon längst zu Hause sein sollen; denn bereits um 9 Uhr werden die Türen geschlossen und die Schlüssel zum Abte gebracht. Der Pförtner hat jedoch Weisung erhalten, aufzubleiben und den verspäteten Mönch alsbald zum Abte zu rufen. Don Clemente wird sehr ungnädig empfangen. Der Abt, erst seit wenigen Tagen im Amte, nimmt den Reformer, der die selbstverständlichsten Ordensvorschriften nicht einmal innehält, tüchtig ins Gebet. Für seine Beziehungen zu dem Professor Selva und den übrigen Reformern erteilt er ihm einen saftigen Verweis und verbietet ihm kategorisch, dieselben weiter zu pflegen. Dann erkundigt er sich nach Benedetto, wie Maironi im Kloster genannt wird, läßt sich dessen ganze Geschichte erzählen und verlangt, ihn am andern Morgen zu sehen.

Benedetto ist unterdessen in die steilsten Felsenhöhen der schaurigen Wildnis emporgeklommen und fängt da zu beten an. Doch die ganze Hölle bricht nun wider ihn los. Noch einmal erwacht seine Liebesleidenschaft mit schmeichlerischem Zauber, mit bestrickender Gewalt. Außer sich, in fieberischer Aufregung, kämpft er dagegen an. Aber wie der eine Sturm sich legt, bricht ein neuer los. Die Sendung, welche ihm in der wunderbaren Vision zu teil geworden, stellt ihn in den Mittelpunkt der Welt und erweckt in ihm zugleich Furcht und schwindelnde Gedanken des Stolzes. Er sieht sich kniend auf dem Petersplatze zu Rom, zwischen der Kirche und dem Obelisken. Scharen von Priestern bedräuen ihn, rote, violette, schwarze. Riesige Volksscharen fluten heran und rufen ihn zum Reformator aus, zum wahren Stellvertreter Christi. Auch diese Versuchung ringt er einigermaßen nieder. Aber während um ihn ein wirklicher schauerlicher Gewittersturm losbricht, dringt ein noch viel schrecklicherer Wirbelsturm widerstreitender Gedanken auf ihn, ein wahrer Hexensabbat von dämonischen Eingebungen, wirren Gedanken, wilden Fieberträumen, die Qual eines Energumenen. Wie tot sinkt er endlich nieder, völlig bewußtlos, von der Fieberwut gebrochen, von den Regenschauern umtost. Erst in der Morgenfrühe kommt er endlich zu sich, steigt mühsam den Berg herunter und langt wieder in seinem Kämmerchen an.

Aber seines Bleibens in Subiaco ist jetzt nicht mehr. Der Abt läßt ihn zu sich kommen, doch nur, um ihm die bisherige Gastfreundschaft zu kündigen und ihn für immer aus seiner Zufluchtsstätte zu verstoßen. Es wird ihm indes gewährt, den Ordenshabit mit sich zu nehmen. Wie es Don Clemente geplant, soll er sich in das abgelegene Bergdorf Jenne zurückziehen und dort sein Büßerleben fortsetzen. Zum Abschied besucht er noch einmal den Sacro Speco, die heilige Höhle. Da trifft ihn endlich Jeanne Dessalle, welche in der schrecklichen Gewitternacht nur von ihm träumte, den ganzen Morgen nur auf ihn fahndete und endlich auskundschaftete, daß er in der heiligen Höhle bete. Hiermit ist nach all der

phantastisch-nervösen Mystik wieder eine echte Romanszene geboten, welche als Gegensatz zu früheren Liebesszenen überaus pikant wirkt. In dem abgemagerten, blassen, vom Fieber erschöpften Asketen ist der einstige lebensdurstige Kavalier kaum mehr zu erkennen. Und doch liebt ihn Jeanne noch. Er erscheint ihr wie ein verklärtes Wesen. Auf einen Wink von ihm folgt sie ihm in die obere Kapelle, da kniet sie am Altar auf einem Betschemel nieder, er auf einem andern an der linken Seite. Da halten sie leise folgendes Gespräch:

„Noch ohne Glauben?" — „Ja." — „Begehren Sie danach? Könnten Sie handeln, als ob Sie an Gott glaubten?" — „Wenn ich nicht lügen muß, ja." — „Versprechen Sie mir, für die Armen und für die Notleidenden zu leben, als ob jeder von ihnen ein Teil der von Ihnen geliebten Seele wäre?" — Pause. — „Versprechen Sie es mir, wenn ich verspreche, Sie in einer bestimmten Stunde der Zukunft zu mir zu rufen?" — „Ja, ja." — „In jener Stunde werde ich Sie rufen. Aber suchen Sie nicht, mich vorher wiederzusehen."

Damit verschwindet Benedetto aus der oberen Kapelle und aus Subiaco. In Jenne führt er anfänglich ein ziemlich verborgenes Leben, das zwischen Gebet, Handarbeit und Werken der Barmherzigkeit geteilt ist. Er unterrichtet die Unwissenden in religiösen Dingen, tröstet die Verlassenen, hilft den Armen, so gut er kann, besucht die Kranken in Jenne selbst und weit in den Bergen herum. Die Genesung mancher Kranken wird aber als Erhörung seiner Gebete betrachtet. Bald kommt er in den Ruf eines Wundertäters. Sein Ruf verbreitet sich weit in der Runde bis nach Rom. Priester, die ihn schon früher scheel ansahen, mißtrauen ihm und passen ihm scharf auf, um gelegentlich einzuschreiten und ihn aus Jenne zu vertreiben. Die Gelegenheit kommt bald. Ein armes Mädchen, das von seiner Mutter zu ihm gebracht wird, erlangt urplötzlich die Gesundheit wieder, er wird vom Volk triumphierend als Heiliger gefeiert, aber der fieberkranke Sohn derselben Frau stirbt unter seiner Pflege und unter seinen Gebeten hinweg. Das Hosianna verwandelt sich plötzlich in das Crucifige. Ein Sturm des Unwillens erhebt sich wider ihn. Die schmachvollsten Verleumdungen werden gegen ihn in Umlauf gesetzt. Er wird schimpflich aus Jenne vertrieben. Der Abt von Santa Scalastica läßt ihm den Benediktinerhabit abnehmen, um das Kloster nicht mit ihm in Verruf zu bringen. Von all den Quälereien abgehetzt, von einem schrecklichen Unwetter betroffen, kommt er fieberkrank wieder nach Subiaco. Selva und seine Frau nehmen ihn in ihr Haus auf und gewähren ihm liebevolle Pflege. Alle diese Heimsuchungen erträgt er mit wunderbarer Geduld, Demut und Ergebung. Sein Beispiel und seine Worte regen in Noëmi den Gedanken an eine Konversion an. Aber seine „Mission" drängt ihn weiter. Er soll der Apostel Roms werden, er soll von der Hauptstadt der Christenheit aus selbst den echten Geist des Christentums wieder in der Welt beleben, obwohl schon eine tödliche Krankheit an seinem Marke nagt und seine Tage gezählt sind. Professor Mayda, ein völlig ungläubiger, aber toleranter und gutherziger Arzt, der ihn bei seinem Freunde Selva in Subiaco kennen gelernt, nimmt ihn als Gärtnergehilfen in seiner Villa am Aventin auf, unfern dem Benediktinerkloster Sant' Anselmo. Da begießt „der Heilige" die Blumen, findet ärztliche Sorge und Pflege, setzt

bei den Armen und Kranken der Nachbarschaft (im sog. Testaccio) sein früheres charitatives Wirken fort, das der Arzt Mayda freigebig unterstützt, und wird so bald eine beliebte, volkstümliche Persönlichkeit.

4.

Benedetto beginnt seine reformatorische Tätigkeit in Rom mit einem Vortrag im Hause des Professors Guarnacci, zu dem nur Herren geladen sind, dem aber im anstoßenden Zimmer ungesehen auch zwölf vornehme Damen, unter ihnen Jeanne Dessalle, beiwohnen. Veranlassung gab ein Brief, den eine Anzahl von römischen Studenten an den „Heiligen“ von Jenne gerichtet hatten. Der Brief lautet:

„Wir sind im katholischen Glauben erzogen und haben, zu Männern herangewachsen, mit einem neuen Akte des freien Willens seine kühnsten Geheimnisse umfangen; wir haben für sie auf administrativem und sozialem Gebiet gearbeitet; aber nunmehr türmt sich ein anderes Geheimnis auf unserem Wege auf und unser Glaube wankt davor. Die katholische Kirche, welche sich als Quelle der Wahrheit erklärt, bekämpft heute die Erforschung der Wahrheit, wenn sie in Bezug auf ihre Fundamente, ihre heiligen Bücher, die Formeln des Glaubens, die von ihr behauptete Unfehlbarkeit geübt wird. Das bedeutet für uns, daß sie nicht mehr an sich selbst glaubt. Die katholische Kirche, die sich als Dienerin des Lebens erklärt, schlägt heute alles in Fesseln und erstickt alles, was sich an jugendlichem Leben in ihr regt, stützt alle ihre hinsinkenden Alterserscheinungen. Das bedeutet für uns den Tod, den noch fernen, aber unvermeidlichen Tod. Die katholische Kirche, die erklärt, alles in Christo erneuern zu wollen, ist uns feindlich, die wir den Feinden Christi die Leitung des sozialen Fortschrittes entwinden wollen. Das bedeutet für uns im Verein mit vielen andern Anzeichen, daß sie Christus auf den Lippen, aber nicht im Herzen hat. So ist die katholische Kirche heute, und soll Gott wollen, daß wir ihr noch gehorchen? Darum wenden wir uns an Sie. Sie bekennen sich als Katholik und predigen den Katholizismus und haben den Ruf . . .“

Benedetto liest diesen Brief vor und knüpft daran folgende Rede:

„Ich erwidere denjenigen, die mir also geschrieben, folgendermaßen: Sagt mir, warum habt ihr euch an mich gewandt, der ich mich als Katholik bekenne? Haltet ihr mich vielleicht in der Kirche für einen Obern der Obern? Geschieht es vielleicht, um euch, falls mein Wort von dem, was ihr das Wort der Kirche nennt, verschieden ist, im Frieden auf mein Wort zu verlassen? Höret ein Gleichnis. Durstige Pilger nahen sich einer weitberühmten Quelle. Sie finden ein Sammelbecken abgestandenen Wassers, das unangenehm schmeckt. Der lebendige Quell ist tief im Grunde des Gefäßes. Sie finden ihn nicht. Traurig wenden sie sich an einen Steinhauer, der in einem nahen Steinbruch arbeitet. Der Steinhauer bietet ihnen frisches Wasser. Sie fragen ihn nach dem Namen der Quelle. ‚Es ist derselbe wie derjenige des Beckens‘, sagt er, ‚sie ist ganz unter der Erde, ein einziger Wasserfaden; wer gräbt, der findet.‘ Die durstigen Pilger seid ihr, ich der unbekannte Steinhauer, und der geheime, unterirdische Strom ist die katholische Wahrheit. Das Sammelbecken ist nicht die Kirche; die Kirche ist das ganze

von lebendigem Wasser durchzogene Gefilde. Ihr habt euch an mich gewandt in dem unbewußten Erkennen, daß die Kirche nicht die Hierarchie allein ist, sondern die allgemeine Vereinigung der Gläubigen, ‚das heilige Volk', das aus dem Grunde jeden Christenherzens lebendiges Wasser derselben Quelle, derselben Wahrheit spritzen lassen kann. In unbewußtem Erkennen; denn wenn es nicht unbewußt wäre, würdet ihr nicht sagen: die Kirche bekämpft dieses, die Kirche erstickt jenes, die Kirche altert, die Kirche hat Christus auf den Lippen und nicht im Herzen.

„Verstehet mich wohl! Ich richte nicht über die Hierarchie; ich anerkenne und ehre die Autorität der Hierarchie, ich sage nur, die Kirche ist nicht ausschließlich die Hierarchie. Höret ein anderes Gleichnis. Es gibt in dem Gedankenleben eines jeden Menschen eine Art Hierarchie. Nehmet einen gerechten Menschen. Gewisse Ideen, gewisse Entschlüsse sind in ihm die herrschenden Gedanken, leiten sein Leben, und es sind diese: die religiöse Pflicht, die sittliche Pflicht, die bürgerliche Pflicht erfüllen. Von den verschiedenen Pflichten hat er den traditionellen Begriff, der ihm beigebracht worden ist. Aber diese abgeschlossene, gebieterische Ideenharmonie ist nicht der ganze Mensch. Unter ihr gibt es eine Menge anderer Ideen, eine Menge von Gedanken, welche durch die Eindrücke und Erfahrungen des Lebens sich beständig bewegen und verändern. Und unter diesen Gedanken gibt es noch eine andere Region der Seele, da ist das Unbewußte, wo geheimnisvolle Fähigkeiten eine geheimnisvolle Arbeit wirken, wo sich die mystischen Berührungen mit Gott vollziehen. Die herrschenden Ideen üben eine Autorität auf das Wollen des Gerechten aus, aber seine ganze übrige Gedankenwelt hat doch eine unermeßliche Bedeutung, weil sie beständig mit der Wahrheit in Berührung tritt, mit der Erfahrung des Wirklichen in der Außenwelt, mit der Erfahrung des Göttlichen im Innern, und deshalb darauf zielt, die höheren Ideen, die herrschenden Ideen insoweit zu berichtigen, als ihr traditionelles Element sich nicht völlig mit der Wahrheit deckt; sie ist darum eine stetige Quelle frischen Lebens, welche sie erneuert, eine Quelle legitimer Autorität, welche sich mehr auf die Natur der Dinge, auf den Wert der Ideen gründet als auf die Dekrete der Menschen. Die Kirche ist der ganze Mensch, nicht bloß eine Gruppe hervorragender und herrschender Ideen; die Kirche ist die Hierarchie mit ihren traditionellen Begriffen und ist die Laienwelt mit ihrem beständigen Anschluß an die Wirklichkeit, mit ihrer beständigen Rückwirkung auf die Tradition; die Kirche ist die offizielle Theologie und ist der unerschöpfliche Schatz der göttlichen Wahrheit, die auf die offizielle Theologie zurückwirkt; die Kirche stirbt nicht, die Kirche altert nicht, die Kirche hat den lebendigen Christus mehr im Herzen als auf den Lippen; die Kirche ist eine in steter Arbeit begriffene Werkstätte der Wahrheit, und Gott gebietet, daß ihr in der Kirche bleibet, in der Kirche arbeitet, in der Kirche Quellen lebendigen Wassers seid.

„Aber wie steht es mit eurem Glauben, wenn ihr davon redet, aus der Kirche auszutreten, weil euch gewisse veraltete Lehren ihrer Häupter, gewisse Dekrete der römischen Kongregationen, gewisse Regierungsmaßregeln eines Papstes verletzen? Was für Söhne seid ihr, die ihr davon redet, die Mutter zu ver-

leugnen, weil sie sich nicht so kleidet, wie es euch gefällt? Hat sich um des Kleides willen die Mutterbrust verändert? Wenn ihr, ganz in euch selbst versenkt, Christus eure Armseligkeit klagt und Christus euch heilt, denkt ihr da an die Authentizität irgend einer Stelle bei Johannes, an den wirklichen Verfasser des vierten Evangeliums, oder an die beiden Isaias? Wenn ihr, innerlich gesammelt, euch Christus im Sakramente vereint, stören euch da die Dekrete des Index oder des Heiligen Offiziums? Wenn ihr, ganz ihm anheimgegeben, in den Schatten des Todes tretet, ist der Friede, der euch von ihm zuströmt, deshalb weniger süß, weil ein Papst sich der katholischen Demokratie widersetzt?

„Meine Freunde, ihr sagt: wir haben im Schatten dieses Baumes geruht, aber jetzt reißt seine Rinde, verdorrt seine Rinde, der Baum wird sterben, suchen wir einen andern Schatten. Der Baum wird nicht sterben. Wenn ihr Ohren hättet, dann würdet ihr das Regen der neuen Rinde hören, die sich bildet, die sich abermals spalten und verdorren wird, um einer neuen Rinde Platz zu machen. Der Baum stirbt nicht, der Baum wächst.

„Freunde, höret mich noch weiter. Schriftgelehrte und Pharisäer, Älteste und Priesterfürsten, die gegen das Neue eisern, hat es immer gegeben und gibt es auch jetzt. Ich brauche euch nicht von ihnen zu reden, Gott wird sie richten. Wir werden für alle jene beten, welche nicht wissen, was sie tun. Aber vielleicht ist man im andern katholischen Kampfeslager auch nicht ohne Sünde. Man hat sich im andern Lager von der Idee des Modernen berauscht. Das Moderne ist gut, aber das Ewige ist besser. Ich glaube, daß man dort das Ewige nicht nach Gebühr in Rechnung zieht. Da erwartet man für das Heil der Kirche viel von einer katholischen Kollektivaktion auf administrativem und politischem Gebiet, einer Kampfesaktion, in welcher der Vater viele Unbill von den Menschen erhalten wird, und man erwartet nicht genug von den guten Werken jedes einzelnen Christen, durch welche der Vater verherrlicht wird. Das höchste Ziel der menschlichen Geschöpfe ist es, den Vater zu verherrlichen. Nun aber verherrlichen die Menschen den Vater derjenigen, welche den Geist der Liebe, des Friedens, der Weisheit, der Armut, der Reinigkeit, der Starkmut haben, welche die Kräfte des Lebens für ihre Brüder einsetzen. Einer jener Gerechten, der den Katholizismus bekennt und übt, bringt der Ehre des Vaters, Christi und der Kirche mehr Gewinn ein als viele Kongresse, viele Vereine, viele Wahlsiege der Katholiken.

„Ich hörte eben einen von euch murmeln: Und die soziale Aktion? Die soziale Aktion, meine Freunde, ist sicher gut als Werk der Gerechtigkeit und der Brüderlichkeit, aber ähnlich den Sozialisten, stempeln sie gewisse Katholiken mit dem Stempel ihrer religiösen und politischen Meinungen, weigern sich mit Menschen guten Willens zusammenzugehen, wenn sie jenen Stempel nicht annehmen, stoßen den guten Samaritaner von sich, und das ist verabscheuungswürdig in Gottes Augen. Sie versehen mit dem katholischen Stempel auch Werke, die Mittel des Gewinnes sind, und auch das ist verabscheuungswürdig in Gottes Augen. Sie predigen die gerechte Verteilung des Reichtums, und das ist gut, aber sie vergessen allzusehr, gleichzeitig die Armut des Herzens zu predigen; und wenn sie das absichtlich aus Opportunitätsgründen tun, so ist das verabscheuungswürdig

in Gottes Augen. Reinigt eure Aktion von diesen Greueln. Rufet zu den besondern Werken der Gerechtigkeit und der Liebe alle Menschen guten Willens, zufrieden, daß ihr damit den Anfang gemacht. Predigt den Reichen und den Armen in Wort und Beispiel die Armut des Herzens.

„Ich sehe in der Zukunft katholische Laien, Eiferer für Christus und die Wahrheit, Mittel zur Errichtung von Vereinen finden, die von den heutigen verschieden sind. Es werden sich eines Tages Ritter des Heiligen Geistes waffnen zur vereinten Verteidigung Gottes und der christlichen Moral auf wissenschaftlichem, künstlerischem, bürgerlichem und sozialem Gebiete, zur vereinten Verteidigung der gesetzesmäßigen Freiheiten auf religiösem Gebiete, mit gewissen besondern Verpflichtungen, jedoch nicht mit jenen des Zusammenlebens und des Zölibates, die Aufgabe des katholischen Klerus ergänzend, von dem sie nicht als Orden abhängig sein werden, sondern nur als Personen in der individuellen Ausübung des Katholizismus. Betet, daß der Wille Gottes sich rücksichtlich dieses Werkes den Seelen offenbare, die daran denken; betet, daß diese Seelen sich jeder Selbstgefälligkeit entäußern, es geplant zu haben, und jeder Hoffnung, es ausgeführt zu sehen, wenn Gott in entgegengesetzter Weise entscheidet. Wenn Gott sich in geistigem Sinne offenbart, betet, daß die Menschen es in jeder Hinsicht gut zu ordnen wissen, zu seinem Ruhm und zu jenem der Kirche. Amen!"

Für die Beurteilung des religiösen Gehaltes ist diese Stelle des Romans wohl die wichtigste. Nirgends wird mit solcher Wärme und Klarheit der Gedanke ausgesprochen, daß man katholisch bleiben muß, weil nur die katholische Kirche die von Gott gestiftete Kirche ist, nicht stirbt, nicht altert, den lebendigen Christus im Herzen und auf den Lippen hat, seine Wahrheit besitzt, und zwar immerdar lebendig, sich erneuernd, wirksam, der unversiegliche Quell der Wahrheit und des Lebens. All das wird ganz wunderschön, geradezu begeisternd ausgedrückt. Und doch ist mit diesem Bekenntnis nicht alles in Richtigkeit. Es stimmt nicht alles mit dem viel klareren, bestimmteren, im Grunde auch schöneren und poetischeren Unterricht, den das Vatikanische Konzil über das Wesen und die Einrichtung der Kirche gegeben hat. Benedetto legt dem Privaturteil und dem Laienelement in der Kirche eine viel zu große Bedeutung bei. Die großen Vollmachten und Verheißungen des Erlösers sind an Petrus und an die Apostel und durch sie an die kirchliche Hierarchie, an das kirchliche Lehramt ergangen, nicht an die hörende Kirche, an die Laienwelt, die nur im Anschluß an die gottgesetzte Hierarchie zum „heiligen Volke" wird, in Sachen des Glaubens und der Sitte an ihre Lehrentscheidungen gebunden ist, an dem sakramentalen Leben der Kirche nur durch sie teilnehmen kann, des gesamten Gnadenlebens nur in Gemeinschaft mit ihr teilhaftig wird. Ihr ist das depositum fidei übergeben, die heilige Erbschaft und Hinterlage des Glaubens, nicht als ein totes, veraltetes traditionelles Kapital, sondern als lebendige, stets neue und Leben wirkende Überlieferung, die Christus selbst mit seiner Gnade begleitet, der Heilige Geist vor Irrtum bewahrt.

Die zwei Parabeln Benedettos sind deshalb irrig und irreführend. Der von Christus der Kirche übergebene Glaubensschatz ist kein geheimer, verborgener,

schwer zugänglicher Quell lebendigen Wassers. Die Karawane der durstigen Erdenpilger bedarf keines Steinhauers, der zufällig in der Nachbarschaft arbeitet, um daranzukommen. Bibel und Tradition sind durch die lehramtliche Tätigkeit der Kirche, durch die Entscheidungen der Päpste und der Konzilien, durch die Lehre der Väter, durch die Predigt, durch den religiösen Unterricht allen zugänglich gemacht, so weit sie es benöttgen. Es ist kein abgestandenes Wasser, was da geboten wird. Dieselben Wahrheiten, welche die Märtyrer der Katakomben und die großen Lehrer der Väterzeit erquickten, stehen uns noch heute zu Gebote; sie haben nichts von ihrem Lichte und ihrer Wahrheit verloren. Wenn sie dem heutigen Geschlecht nicht zusagen, so ist das seine Schuld, weil es sich den Gaumen an irdischen Genüssen und an den Wassern des Irrtums verdorben. Unter dem Einfluß des kirchlichen Lehramtes mögen auch Laien von diesem Wasserquell andern Laien spenden, wie die Mutter von diesem Wasser schon dem Kinde liebevoll mitteilt; aber dafür, daß es rein ist, bürgt nur die kirchliche Überlieferung und Vermittlung; es wird nicht reiner und frischer dadurch, daß ein Laie dasselbe spendet.

Ebenso unrichtig ist die andere Parabel, welche das allgemeine Glaubensleben in der Kirche mit dem Ideenleben der einzelnen vergleicht. Der uns durch Erziehung und Unterricht mitgeteilte, gewissermaßen überlieferte, uns beherrschende Ideenschatz kann durch äußere wie innere Erfahrung wesentlich vermehrt, verbessert und vervollkommnet werden. Bei dem Glaubensschatz der Kirche, der Offenbarung ist das nicht möglich. Die darin enthaltenen Wahrheiten können je nach den äußeren Bedürfnissen der Menschheit genauer formuliert, erklärt, in neuen Zusammenhang gebracht werden, sie mögen auch durch Privatoffenbarungen nach der einen oder andern Seite hin genauer beleuchtet werden, die Theologie, die heilige Wissenschaft, mag so fortschreiten in der tieferen Erkenntnis und Erfassung des Glaubensschatzes; aber ihn wesentlich verändern oder vermehren kann kein Fortschritt der Theologie, verbessern kann ihn keine Einwirkung des übrigen menschlichen Geisteslebens, korrigieren kann ihn keine innere Privaterfahrung der einzelnen, auch nicht die höchsten Gnadenerleuchtungen der Heiligen.

„Denn", sagt das Vatikanische Konzil (4. Kap. Vom Glauben und von der Vernunft), „die von Gott geoffenbarte Glaubenslehre ist nicht gleich einer philosophischen Erfindung den menschlichen Genies zu weiterer Vervollkommnung vorgelegt, sondern als ein göttlicher Schatz der Braut Christi übergeben, von ihr treu zu bewahren und unfehlbar zu erklären. Deshalb muß immerdar jener Sinn der heiligen Dogmen festgehalten werden, welchen einmal die heilige Mutter, die Kirche, erklärt hat, und von diesem Sinn darf nie unter dem Schein und Namen einer höheren Erkenntnis abgewichen werden. Wachsen möge darum und weit und mächtig voranschreiten in der Stufenreihe der Jahrhunderte und Zeitalter, sowohl der einzelnen als aller, sowohl des einen Menschen wie der ganzen Kirche Einsicht, Wissenschaft, Weisheit, aber nur in ihrer Art, d. h. in demselben Dogma, in demselben Sinne, in derselben Auffassung."

Dieses stete Weiterleben und Weiterwirken der geoffenbarten Wahrheit, dieses stets jugendfrische, nie veraltende Leben des Glaubens geht nicht demokratisch von

den einzelnen, von der Menge, vom christlichen Volke aus, sondern von den durch Christus bestellten Hirten, Lehrern und Priestern. Die Hirten werden nicht durch den Privatglauben und die Privatheiligkeit der Lämmer geweidet, die Lämmer müssen nach Christi Ordnung von den Hirten geweidet werden.

Es ist eine geradezu dem Glauben widerstreitende Anschauung, die Kirche der Neuzeit sei völlig auf Abwege geraten, ihre von Gott bestellten Organe seien den Aufgaben der Gegenwart nicht mehr gewachsen, einfache Laien müßten deshalb die kirchliche Reform in die Hand nehmen und es durch eine Art von freimaurerischer, geheimer Vereinstätigkeit soweit bringen, daß die Hierarchie nach 20, 30 bis 50 Jahren den richtigen Weg wieder finde. Das sind wesentlich protestantische Ideen, dieselben Reformideen, aus welchen einst die große Glaubenstrennung des 16. Jahrhunderts hervorgegangen, nur mit einem modernen freimaurerischen Anhauch. Trotz aller schönen Worte von Demut, Liebe, Katholizismus und Kirchlichkeit ist Benedetto deshalb nichts mehr und nichts weniger als ein moderner Reformkatholik.

5.

Auf die Versammlung bei Professor Guarnacci macht die Rede einen tiefen Eindruck. Der Professor verabschiedet jedoch seine Gäste sehr rasch, fast etwas unhöflich, um die Türe des anstoßenden Gemaches zu öffnen und die zwölf Damen hereinzulassen, die dort die Rede mit angehört und nun bei einem Tee sich über dieselbe ergehen. Jeanne ist dabei, und so kommt auch der Liebesroman wieder etwas zu seinem Rechte. Sie ist tief ergriffen, aber von ihrem Unglauben noch nicht geheilt. Ihr Herz verlangt nach einem Bräutigam, nicht nach einem „Heiligen". Für die andern Damen ist der „Heilige" natürlich ein überaus sensationeller Gesprächsstoff. Die Marchesa Albacina, Frau des Staatssekretärs im Ministerium des Innern, meint, er würde mit der Reform wohl bald auf Schisma oder Häresie hinauskommen. Der Professor sucht sie eines Besseren zu belehren.

Wir vernehmen jetzt, daß Benedetto schon seit einiger Zeit zweimal wöchentlich in seiner Wohnung solche Versammlungen hält, um Leute, die sich vom Christentum angezogen, vom Katholizismus abgestoßen fühlen, über das eigentliche Wesen des Katholizismus zu belehren. Er ist dabei streng in der Annahme der Zuhörer. Er sucht sich ihnen anzupassen, ist aber gegen Schisma und Häresie, weil diese der Kirche die fortschrittlichen Elemente entziehen und die Einheit der Kirche stören. So wird es keinen Ketzerspektakel absetzen, wohl aber Verfolgung. Die zwei römischen Priester, die Benedetto in Jenne verfolgten, sind ihm schon wieder auf den Fersen. Alle seine Schritte werden ausspioniert. Selbst der Beichtstuhl wird ausgenützt, um Näheres über die geheimen Versammlungen zu erfahren. Gegen Selva hat man nicht gewaltsam einzuschreiten gewagt, aber gegen Benedetto hofft man die Polizei mobil machen zu können. Man wartet nur auf eine günstige Gelegenheit. Durch einen jungen deutschen Geistlichen sind mittlerweile die Benediktiner in Sant' Anselmo auf Benedetto aufmerksam geworden. Sie haben ihn eingeladen und bald sehr lieb gewonnen. Sie regten ihn an, eine Audienz beim Papst zu begehren. Er erklärt, daß er nur auf ein Zeichen der Vorsehung warte, um diesen Schritt zu tun. Auf die Frage, was

Benedetto von dem neuen Papste halte, erklärt der Professor: „O, er sieht und verehrt im Papste nur das Amt. So glaube ich wenigstens. Über die Person habe ich ihn nie reden hören. Über das Amt, ja. Er hat sich darüber eines Abends herrlich ergangen, indem er den Katholizismus dem Protestantismus gegenüberstellte und sein Ideal des Kirchenregimentes entwickelte: Monarchie und gerechte Freiheit. Im übrigen weiß man noch nicht, was an dem neuen Papste ist. Man sagt, er ist heilig, intelligent, krank und schwach.“

Der Besuch im Vatikan wird wirklich eingefädelt, aber ganz heimlich, eines Abends nach 8 Uhr, wo alles schon still im Palaste ist. Ein Priester läßt Benedetto ein und gibt ihm eine Strecke weit das Geleite. Dann verläßt er ihn plötzlich. Die elektrischen Lampen gehen aus. Benedetto ist im Dunkeln an seinen mystischen Instinkt gewiesen, tappt ein paar Treppen auf und ab und gelangt wunderbar gerade an die sonst unbewohnte Bibliothekkammer, wo der Papst seiner harrt. Auf dem Tische Sr Heiligkeit liegt der Bericht, den Piero Maironi einst über seine Vision niedergeschrieben, und der Begleitbrief, mit welchem Don Giuseppe Flores den verschlossenen Bericht an seinen Bischof gesandt. Durch diesen sind beide Schreiben an den Papst gelangt, der somit über die Persönlichkeit seines Besuchers bereits unterrichtet ist und weiß, daß demselben in einer Vision, unmittelbar nach seiner Bekehrung, eine Sendung an den Statthalter Christi zu teil geworden. Er nimmt Benedetto mit väterlicher Milde und Güte auf, prüft ihn über seine Vision, seine Gesinnungen, seine Schicksale, seine Erwartungen und fordert ihn dann auf, seine höhere Botschaft auszurichten. Benedetto macht aber ehrerbietig darauf aufmerksam, daß sie nicht allein seien und daß er allein mit dem Papste sprechen müsse. Dieser klingelt darauf und gebietet einem Priester, der verborgen bisher in der anstoßenden Galerie stand, sich zu entfernen. Stehend greift dann Benedetto zum Worte:

„Heiliger Vater! Die Kirche ist krank. Vier böse Geister sind in ihren Leib gefahren, um darin Krieg gegen den Heiligen Geist zu führen.“

Diese vier Geister sind: der Geist der Lüge, der Geist der Herrschsucht, der Geist der Habsucht, der Geist der Erstarrung (lo spirito d'immobilità). Was Benedetto nun über diese vier Geister berichtet, dazu hätte es keiner besondern Erleuchtung oder gar einer Vision bedurft. Manches steht in den Schriften eifriger kirchlich gesinnter Reformatoren alter und neuerer Zeit, anderes in den Broschüren und Büchern moderner Reformer, manches sogar in liberalen Blättern, wie bei Quirinus und in den „Kirchenpolitischen Briefen“ des Spektator [1]. Nur schlägt Benedetto meist einen etwas frömmeren, mystischen Ton an. Als Probe mag dienen, was er von dem vierten Dämon sagt:

[1] Die „Allgemeine Zeitung“ Beil. Nr 268 (1905) faßt die Charakteristik der vier bösen Geister in die Worte zusammen: „Die feige Gesinnung, die aus Furcht vor den Ergebnissen des modernen wissenschaftlichen Erkennens einer zeitgemäßen Fortbildung der Dogmen den Weg versperrt; die Veräußerlichung des Gebetes, die aus der weltlichen Herrschsucht des Klerus entspringt; die Freude an glänzendem Pomp, Reichtum und Pracht; die Starrheit der äußeren Formen des Gottesdienstes und der Glaubensformeln.“

„Der vierte böse Geist ist der Geist der Erstarrung. Dieser verklärt sich in einen Engel des Lichtes. Auch die Katholiken, Geistliche und Laien, welche vom Geiste der Erstarrung beherrscht sind, glauben Gott zu gefallen, wie die jüdischen Eiferer, die Christus kreuzigen ließen. Alle die Klerikalen, Heiliger Vater, auch alle die religiösen Männer, welche den fortschrittlichen Katholizismus befeinden, hätten im guten Glauben, im Namen Mosis, Christus kreuzigen lassen. Sie sind Götzendiener des Vergangenen, sie möchten alles in der Kirche unveränderlich haben, bis auf die Formen der päpstlichen Sprache, bis auf die Pfauenwedel, welche dem priesterlichen Herzen Ew. Heiligkeit widerstreben, bis auf die törichten Überlieferungen, welche es einem Kardinal nicht erlauben, zu Fuß auszugehen, und infolge deren er Ärgernis geben würde, wenn er die Armen in ihren Häusern aufsuchen wollte. Es ist dieser Geist der Erstarrung, der Dinge erhalten will, die sich nicht erhalten lassen, welcher uns den Spott der Ungläubigen zuzieht, eine schwere Schuld vor Gott.

„Gegen den Geist der Erstarrung bitte ich Sie, nicht zuzulassen, daß die Schriften des Giovanni Selva auf den Index gesetzt werden."

Dann wirft sich Benedetto auf die Knie nieder und sagt mit noch bewegterer und begeisteterer Stimme:

„Statthalter Christi! Ich beschwöre Sie noch um eines. Ich bin ein Sünder, unwürdig mit den Heiligen verglichen zu werden, aber der Geist Gottes kann auch durch den armseligsten Mund reden. Wenn einst eine Frau einen Papst beschwören durfte, nach Rom zu kommen, so beschwöre ich Ew. Heiligkeit, aus dem Vatikan herauszutreten. Treten Sie heraus, Heiliger Vater; aber das erste Mal, wenigstens das erste Mal treten Sie heraus zu einem Werke Ihres Amtes! Lazarus leidet und stirbt jeden Tag, gehen Sie Lazarus besuchen! Christus ruft um Hilfe in all den menschlichen Geschöpfen, die da leiden. Ich habe von der Galleria delle Lapidi die Lichter gesehen, welche die Front eines andern Palastes von Rom erleuchten. Wenn der menschliche Schmerz im Namen Christi ruft, wird man dort vielleicht ‚Nein' sagen, aber man geht. Vom Vatikan aus ruft man Christus ein ‚Ja' zu, aber man geht nicht. Was wird Christus, Heiliger Vater, in der Schreckensstunde sagen? Wenn diese meine Worte in der Welt bekannt würden, so würden sie mir von seiten derer, die sich als die ergebensten Diener des Vatikans bekennen, Tadel eintragen; aber trotz all der Scheltworte und Blitze, welche sie mir zuschleuderten, würde ich bis zum Tode weiterrufen: Was wird Christus sagen? Was wird Christus sagen? An ihn appelliere ich."

Während der langen Rede Benedettos ist die Petroleumlampe ausgegangen, welche matt das kleine Gemach erleuchtete. Der Papst führt ihn nun durch die Galleria delle Lapidi in die Loggia des Giovanni da Udine, von wo man die Fenster des Quirinals sehen kann. Da endlich bricht der Papst das Schweigen:

„Mein Sohn! Einige dieser Dinge hat der Herr schon längst auch in meinem Herzen gesprochen. Du, Gott segne dich, kannst dich mit dem Herrn allein verständigen; ich muß mich auch mit den Menschen verständigen, mit welchen mich der Herr umgeben hat, damit ich mich mit ihnen einrichte nach Liebe

und Klugheit; und ich muß vor allem meine Räte, meine Befehle nach der verschiedenen Fassungskraft, nach der verschiedenen Geistesanlage so vieler Millionen Menschen bemessen. Ich bin ein armer Schulmeister, der unter siebzig Schülern zwanzig nicht einmal mittelmäßige, vierzig mittelmäßige und nur zehn gute hat. Er kann seine Schule nicht ausschließlich nach den zehn guten regieren, und ich kann die Kirche nicht ausschließlich für dich und jene, welche dir gleichen, regieren. Siehe z. B.: Christus hat dem Staate Steuer bezahlt, und ich würde, nicht als Papst sondern als Bürger, gern den Tribut meiner Huldigung in jenem Palaste entrichten, dessen Lichter du eben gesehen hast, wenn ich nicht fürchten müßte, so die sechzig Schüler zu verletzen, ja auch nur eine einzige ihrer Seelen zu verlieren, von denen mir eine so teuer ist als die andere. Und so wäre es, wenn ich gewisse Bücher aus dem Index streichen ließe, wenn ich gewisse Männer, die nicht im Rufe strenger Rechtgläubigkeit stehen, in das heilige Kollegium beriefe, wenn ich beim Ausbruch einer Epidemie plötzlich die Spitäler Roms besuchte. . . .

„Und dann bin ich alt, bin müde; die Kardinäle wissen nicht, wen sie hierher gesetzt haben; ich wollte nicht. Ich bin auch krank, ich habe gewisse Anzeichen, daß ich bald vor meinem Richter erscheinen muß. Ich fühle, mein Sohn, daß du den guten Geist hast, aber der Herr kann von einem armen Manne nicht Dinge wollen, wie du sagst, Dinge, denen nicht einmal ein junger und kräftiger Papst gewachsen wäre. Es gibt indes Dinge, die ich mit seiner Hilfe werde tun können; wenn auch keine großen Dinge, doch andere. Für die großen Dinge flehen wir zum Herrn, daß er zu seiner Zeit den erwecke, der sie tun kann, und jene, die zu ihrer Ausführung tüchtig mitwirken können. Mein Sohn, wenn ich mich noch diesen Abend daran gäbe, den Vatikan umzugestalten und neu zu bauen, wo fände ich den Raffael, der ihn bemalte oder auch nur diesen Giovanni? Ich sage indes nicht, daß ich nichts tun will."

Zum Schluß empfiehlt sich der Papst warm in Benedettos Gebet und erteilt ihm den Apostolischen Segen. Es ist fast 10 Uhr geworden.

In dieser vatikanischen Szene hat der Roman seinen Höhepunkt erreicht. Um sie zu beurteilen, braucht man nur an das Vatikanische Konzil zu denken, das vor 35 Jahren im anstoßenden St Petersdom gehalten wurde, an die Entscheidungen, welche es für die gesamte Kirche erließ, an die Enzykliken, in welchen Leo XIII. von diesen Gemächern aus alle großen Zeitfragen der Kirche und der Welt beleuchtete, an den Aufschwung, welchen das kirchliche Leben nach allen Beziehungen hin unter seinem Pontifikate genommen, an die tatkräftigen Reformen, welche seitdem Pius X. eingeleitet, an das Kardinalskollegium, an den Episkopat, an die Hierarchie, an den Klerus, der ihn vom Vatikan aus in weiten Kreisen bis an die äußerste Peripherie des Erdenrundes umgibt. Bietet die heutige katholische Kirche wirklich das Bild einer religiösen Gesellschaft dar, in welcher die Teufel der Lüge, der Herrschsucht, der Habsucht, unheilbarer Verrottung und Verknöcherung nahezu alles beherrschen? das Bild einer Schule, in welcher auf sechs Dummköpfe kaum ein ordentlicher Knabe kommt? das Bild einer christlichen Gemeinschaft, die nur durch die wunderbarste Intervention von dem voll-

ständigen Bankrott gerettet werden kann? Ist es wirklich so dunkel im Vatikan geworden, daß nur die Lichter vom Quirinal herüber den Papst über die Zeitlage und über seine Pflichten erleuchten können?

Jeder vernünftige Katholik wird über diese wunderliche Audienz den Kopf schütteln. Selbst der Evangelische Bund hat von der katholischen Kirche der Gegenwart wesentlich richtigere Begriffe geäußert. Zum Glück ist es bloß eine „Roman“-Audienz.

Der Einfall einer solchen Szene kann übrigens nicht einmal auf Neuheit Anspruch machen. Schon die englische Romanschreiberin Marie Corelli, welche den christlichen Glauben aus einem elektrischen Fluidum ableitet, hat sich, in freilich weit pietätloserer Weise, mit dem Vatikan zu schaffen gemacht. Zola aber hat in seinem „Rom“ die Audienz nahezu schablonenartig vorgezeichnet; nur hat er sich die Mühe genommen, den Vatikan bei Tage etwas ausführlicher zu beschreiben und den Papst (Leo XIII.) zu einer Karikatur herabzuwürdigen; aber der völlig ungläubige Abbé Pierre trägt dem Papste, ohne Vision und göttliche Sendung, ein ebenso weitgehendes Reformprogramm vor und triumphiert, in scheinbarer Unterwerfung, mit seinen kühnen jugendlichen Zukunftsideen, Freiheit, Wissenschaft und Fortschritt, ebenso über den vom Alter gebeugten, durch seine Stellung eingeschnürten Greis, der die hoffnungslose Lage einer zerbröckelnden Macht nicht zu ändern vermag.

6.

In Fogazzaros Roman geht übrigens die katholische Kirche an ihrer angeblichen inneren Verderbtheit nicht zu Grunde, wohl aber scheitert die geheimnisvolle Mission, welche der übereifrige Benedetto auf sich genommen. Es ist eine wirklich tragische Geschichte, in ergreifendster Weise ausgeführt.

Seine wiederholten Besuche im Vatikan sind dem Sperberblick der „Intransigenten“ nicht entgangen. Auf seine Bitten hat der Papst die bereits der Inderkongregation unterbreiteten Werke des Professors Selva von weiterer Untersuchung zurückgezogen. Sofort werden nun alle möglichen Intrigen gesponnen, den unwillkommenen Reformer aus Rom zu entfernen. Die ärgsten Verleumdungen werden ausgesprengt, alles aufgeboten, ihn nicht mehr zum Papste vordringen zu lassen. Die vatikanischen Behörden haben sich sogar mit der Regierung in Verbindung gesetzt, um Benedettos Ausweisung durch die Polizei zu erwirken. Der Vatikan zieht die Ernennung einer dem Quirinal mißliebigen Persönlichkeit auf den erzbischöflichen Stuhl von Turin zurück; dafür wird die Regierung für Benedettos Entfernung Sorge tragen. Die Vorfälle in Jenne reichen zwar nicht zu einer gerichtlichen Verurteilung hin; aber der Minister des Innern zweifelt nicht daran, daß die bloße Einschüchterung zum Ziele führen werde. All das stellt sich aber erst nach und nach heraus.

Wir treffen Benedetto zunächst wieder am Krankenlager eines ganz verlassenen alten Mannes. Es ist ein ausgesprungener Mönch, der sich beweibt hat und dann dem größten Elend anheimgefallen ist. Nur eine arme buckelige Frau leistet dem Hilflosen die nötigsten Dienste. Durch sie hat Benedetto von ihm gehört, bringt ihm auf seinen Wunsch ein paar blühende Rosen und widmet ihm dann

die zärtlichste Sorge. Während er so mit Liebe und Barmherzigkeit eine verlorene Seele rettet, erscheint ein Sendling der Polizei und bringt ihn in einem Wagen auf die Quästur. Man hat den Wagen schon nach der Villa Mayda geschickt, um ihn dort abzuholen. So ist es Noémi möglich, ihn in einem Briefe von der Sachlage zu unterrichten und ihm Mut zu machen. In später Abendstunde wird er einem höheren Staatsbeamten vorgeführt, der ihn mit den verschiedensten Anklagen einzuschüchtern versucht und ihm dann rät, aus Rom, am besten ganz aus Italien zu verduften. Benedetto weigert sich; er will sich lieber verhaften lassen. Das Verhör wird unterbrochen. Benedetto ist schon lange krank und hinfällig. Jetzt wird er plötzlich von einem heftigen Fieberanfall getroffen. Gedanken, Pläne, Erinnerungen, Entschlüsse, Zweifel gehen wirr in seinem Kopfe durcheinander. Da wird er unerwartet vor den Minister des Innern und seinen Staatssekretär, den Marchese Albacina, gerufen. Beide sind völlig ungläubig, der erste noch mit einem Anflug von Idealismus, der andere trockener Realist. Sein Mystizismus ist ihnen ein interessantes psychologisches Phänomen; politische Bedeutung messen sie ihm nicht bei. Ihr Verhör über die geplante katholische Reform ist also bloße Komödie. Der Fieberkranke antwortet ihnen anfänglich nicht; erst da der Minister an das Verhör Christi bei Pilatus und Herodes erinnert, fühlt er sich empört und straft den Minister mit glühenden Worten:

„Sie tun Werke der Finsternis. Es ist leicht zu begreifen. Sie sind der Minister des Innern, ich kenne Sie dem Rufe nach. Sie sind nicht geboren, um Finsternis zu wirken, es war viel Licht in manchen Ihrer Werke, und ist viel Licht in Ihrer Seele, viel Licht von Wahrheit und Güte; aber in diesem Augenblick wirken Sie Finsternis. Ich stehe in dieser Nacht hier, weil Sie einen Kaufhandel geschlossen, der sich nicht bekennen läßt. Sie behaupten, die Wahrheit anzubeten, fragen einen Mitbruder, ob er die Wahrheit besitze, und schweigen, weil Sie ihn schon verschachert haben!"

Der Minister wird wütend, der Staatssekretär freut sich im stillen über die Blamage seines Prinzipals. Benedetto hat Zeit, noch eine schärfere Standrede an den Staatsmann zu halten, der wohl schon lange keine Predigt mehr angehört. Die Politik der Regierung wird hier noch unbarmherziger heruntergekanzelt als in der Audienz beim Papste die kirchlichen Zustände.

„Herr Minister! Ich stehe im Begriffe, nicht nur diesen Palast zu verlassen, sondern binnen kurzem auch dieses Leben. Ich werde Sie nie mehr sehen, hören Sie mich darum ein letztes Mal an. Sie sind jetzt für die Wahrheit nicht vorbereitet, aber die Wahrheit steht an Ihrer Pforte, und es wird die Stunde kommen, und sie ist nicht fern, da Ihr Leben im Abnehmen begriffen ist, da wird die Nacht über Sie hereinbrechen, über Ihre Macht, Ihre Ehre, Ihre ehrgeizigen Bestrebungen. Dann werden Sie den Ruf der Wahrheit hören in der Nacht. Sie mögen antworten: Fort von hinnen! — und Sie werden sie nie mehr hören. Sie mögen antworten: Herein! und Sie werden sie verschleiert erscheinen sehen, Süßigkeit hauchend unter ihrem Schleier. Sie wissen jetzt nicht, wie Sie antworten werden, auch ich nicht, niemand auf Erden. Was

immer Ihre Irrtümer sein mögen, es ist noch Religiosität in Ihrem Geiste. Gott hat Ihnen viele Macht gegeben, benutzen Sie dieselbe zum Guten. Sie sind als Katholik geboren, und Sie behaupten, Protestant zu sein. Vielleicht kennen Sie den Katholizismus nicht genug, um zu begreifen, daß der Protestantismus sich aus dem toten Christus entwickelt, und daß der Katholizismus sich in Kraft des lebendigen Christus entfaltet. Aber ich spreche jetzt zu dem Staatsmann, sicherlich nicht, um ihn um seinen Schutz für die katholische Kirche zu bitten, was gewiß ein Unglück wäre, sondern um Ihnen zu sagen, daß der Staat weder katholisch noch protestantisch zu sein braucht, daß es ihm aber nicht erlaubt ist, Gott zu ignorieren, und ihr wagt ihn zu leugnen in mehr als einer euerer Schulen, die ihr hohe Schulen nennt, im Namen der Freiheit, der Wissenschaft, die ihr mit der Denk- und Redefreiheit verwechselt; denn Gedanke und Wort sind frei, Gott zu leugnen, aber die Verneinung Gottes hat nicht den Charakter der Wissenschaft und kann ihn nicht haben, und ihr dürft nur in der Wissenschaft unterrichten. Ihr versteht euch gut auf jene Kleinpolitik, die euch insgeheim mit euern Gewissen unterhandeln läßt, um eine Gunst von dem Vatikan zu erschleichen, an den ihr nicht glaubt; aber ihr versteht euch schlecht auf die große Politik, die Autorität desjenigen aufrecht zu erhalten, welcher der ewige Urquell aller Gerechtigkeit ist; ihr arbeitet daran, sie zu untergraben, noch schlimmer als durch die atheistischen Professoren; im Grunde haben die atheistischen Professoren eine geringe Macht; ihr Politiker, die ihr häufig versichert, an Gott zu glauben, zerstört seine Autorität weit mehr, als jene Professoren, mit den bösen Beispielen eures praktischen Atheismus. Ihr, die ihr euch einbildet, an den Gott Christi zu glauben, seid in Wirklichkeit Propheten und Priester der falschen Götter. Ihr dient ihnen, wie einst die götzendienerischen Hebräerfürsten, auf den Höhen, im Angesicht des Volkes. Ihr dient in den Höhen den Göttern aller irdischen Begierden.

„Ja, auch Sie sind einer jener Priester. Ich rede von Ihnen und andern Gleichgesinnten, welche sich für redliche Leute halten, weil sie ihre Hände nicht nach Staatsgeldern ausstrecken, für sittliche Leute, weil sie sich nicht den sinnlichen Lüsten überlassen. Ich sage Ihnen zweierlei: Ihr betet indessen viel verderblichere Lüste an. Ihr macht euch selbst zu euern falschen Göttern. Ihr betet die Lust an, euch in eurer Macht, eurer Ehre, in der Bewunderung der Menge zu beschauen. Schuldvoll opfert ihr euern Göttern viele Menschenopfer und die Lauterkeit eures eigenen Charakters. Es ist unter euch ausgemacht, daß jeder den falschen Gott seines Kollegen ehre und zu seinem Kultus mithelfe. Ihr wendet den Blick ab von schmutzigen Geweben niedriger Interessen, von schmählichen Sektenränken, die im Dunkeln schleichen, und lasset sie stillschweigend gewähren. Ihr haltet euch für inkorrupt und korrumpieret! Ihr verteilt regelmäßig öffentliche Gelder an Leute, die den Ruf und die Ehrenhaftigkeit des Gewissens verkaufen. Ihr verachtet und nähret diese Schmach unter euch. Es ist schimpflicher, Stimmen und Lobhudelei zu kaufen, als zu verkaufen. Die Korruptesten seid ihr! — Zweite Sünde: Ihr betrachtet das Lügen als eine notwendige Forderung eurer Stellung. Ihr schlürft die Lügen wie Wasser herunter, ihr belügt das Volk, ihr belügt das

Parlament, ihr belügt den König, ihr belügt die Gegner, ihr belügt die Freunde! Ich weiß es, mancher von euch übt die Gewohnheitslüge nicht persönlich aus, sondern duldet sie nur an seinen Kollegen; viele von euch nehmen diese Gewohnheit beim Eintritt in die Regierungslokale nur mit Widerstreben an, wie man beim Eintritt in ein Bergwerk bisweilen ein schmutziges Gewand zum Schutze des eigenen anzieht, und beim Austritt legen sie dieselbe mit Freuden wieder ab. Aber können sich jene, welche noch die Besten sind, gute und treue Diener der Wahrheit nennen? Ihr glaubt an Gott und werdet auf eurem Totenbette meinen, Gott am meisten als Staatsmänner durch Gewaltakte gegen die Kirche im Namen des Staates beleidigt zu haben. Nein; das werden nicht eure größten Fehltritte sein. Wenn ins Parlament und vom Parlament in die Regierung Männer kommen, die als Philosophen behaupten, Gott nicht zu kennen, die sich aber im Namen der Wahrheit gegen jene willkürliche Tyrannei der Lüge erheben, werden sie Gott besser dienen und Gott wohlgefälliger sein als ihr, die ihr an ihn als an ein Götzenbild glaubt und nicht als an den Geist der Wahrheit, als ihr, die ihr von der Fäulnis des Katholizismus zu reden wagt, selbst von Falschheit stinkend, wie ihr seid. Ja, stinkend! Ihr macht die Luft in den Höhen gerade umgekehrt, als es natürlicherweise sein sollte, so unrein, daß es schwer wird, sie einzuatmen. Sie haben Religion im Herzen, Herr Minister, sagen Sie mir nicht, daß man in diesem Palaste Gott nicht dienen kann“....

Von dem Minister unterbrochen, kann Benedetto nur noch einmal zu Worte kommen:

„Herr Minister! Sie fürchten für den Staat, für die Monarchie, für die Freiheit die Sozialisten und die Anarchisten. Fürchten Sie mehr Ihre Kollegen, die Gott verachten; denn die Sozialisten und die Anarchisten sind ein Fieber, aber die Gottesverächter sind — der Krebs!“

In Fieberaufregung verläßt Benedetto den Saal, zitternd steigt er die Treppen hinunter; unten bricht er beinahe zusammen. Eine Art Agonie kommt über ihn. Zum Glücke harrt seiner vor dem Palast ein von Jeanne Dessalle gesandter Wagen, ihr eigener Wagen mit ihrem Bedienten, und bringt ihn halbtot nach der Villa Mayda zurück. In seinem Zimmer trifft er die Todesanzeige seiner Schwiegermutter, der greisen Marchesa Scremin[1].

Am andern Tage strömen ganze Volksscharen nach der Villa hinaus, um sich nach dem „Heiligen“ zu erkundigen, der längst wegen seiner Barmherzigkeit die größte Volkstümlichkeit erlangt hat. Es geht das Gerücht, er sei eingekerkert worden. Aber auch andere Gerüchte schwirren in der Luft herum. Eine große Aufregung bemächtigt sich der Menge. In der Via della Marmorata kommt es zu einem kleinen Auflauf gegen die Polizei. Damit ist für seine Gegner ein neuer Grund geboten, ihn als Ruhestörer aus der Stadt zu bringen.

---

[1] Danach ist der Name auch im vorigen Heft (S. 89 90 92) zu korrigieren: „Scremin“, nicht „Scramin“. Ebenso ist S. 81 und 92 „Silla“ statt „Sillo“ zu lesen. — Für „Garbasee“ ist S. 87 „Comersee“ zu setzen.

Vom Grand Hotel aus verfolgt Jeanne sein Schicksal mit ängstlichster Spannung. Sie weiß sich über alles genau zu unterrichten. Um Benedetto den Fangarmen der Polizei zu entziehen, weiß sie es einzufädeln, daß er ganz insgeheim in der Wohnung eines Senators Aufnahme findet, der früher für ihn viel Interesse und Wohlwollen bekundete. Doch die Gegner haben bald sein Versteck ausgekundschaftet und wissen auf den Senator zu wirken, der auf der Liste der politischen Ehren gern weiter aufrücken möchte. Er muß den ihm von Jeanne aufgehalsten Gast fortschaffen, wenn er sich nicht bloßstellen und auf seine Vize-Präsidentschaft verzichten will. Das Befinden des Kranken ist hoffnungslos. Nach dem Urteil des Arztes kann er jedoch noch ohne große Gefahr weggebracht werden. So wird, nach vielfachen Beratungen der Freunde, Benedetto wieder in einem Landauer in die Villa Mayda zurückgeführt. Hier, als Gast und Diener eines ungläubigen Arztes, findet der „Heilige" seine letzte Zufluchtsstätte, in einem ärmlichen Zimmer des Gärtnerhauses. Da bereitet er sich zum Tode vor, empfängt die letzten Sakramente, segnet seine Freunde und das Volk, das scharenweise zusammenströmt, zum letztenmal, gibt allen die rührendsten Mahnungen und Ratschläge und erneuert sterbend sein Programm einer innerlichen, religiösen Reform. Zuletzt naht auch Jeanne dem Sterbenden. Sie reicht ihm das Kreuz, das er zum letztenmal küßt; dann küßt auch sie es mit leidenschaftlicher Bewegung. Er stirbt, und sie kehrt zum Glauben des Kreuzes zurück.

7.

Wer die poetische Erzählungskunst und die religiöse Gesinnung Fogazzaros in seinen früheren Werken liebgewonnen, wird sie auch in diesem neuen Romane keineswegs vermissen. Der ganze Roman schwimmt in religiösen Empfindungen, in mystischen Erscheinungen, in den großen religiösen Fragen der Gegenwart. Ausgehend von einer freierfundenen Vision, welche der Dichter wie eine wirklich göttliche Offenbarung schildert und mit der ganzen Wärme seines Dichterherzens festhält, gestaltet er das Leben Piero Maironis zu einer völlig vom Übernatürlichen durchtränkten Legende. Der Ruf Gottes führt den wunderbar bekehrten Sünder nach Subiaco, bereitet ihm da ein von allen bisherigen Mönchsinstituten verschiedenes Laiennovitiat, läßt ihn in den Bergen von Jenne zum Wundertäter und zum Märtyrer der Liebe werden, bringt ihn dann nach Rom, macht ihn zum gottgesandten Apostel bei der Laienwelt wie beim Papste selbst, läßt dann sein Apostolat scheitern, ihn selber darin untergehen, aber den rührenden Tod eines Heiligen sterben. Abgesehen vom kirchlichen Glauben und vom kirchlichen Gehorsam, worüber keine rechte Klarheit herrscht, scheinen alle göttlichen und sittlichen Tugenden in ihm vereinigt; alles atmet in ihm Entsagung, Demut, Kreuzesliebe, die innigste Vereinigung mit Christus selbst, bewährt in den höchsten Stufen des Gebetes wie in der hingebensten Nächstenliebe und Barmherzigkeit. Umrahmt die unglückliche Liebe Jeanne Dessalles dieses Heiligen- und Dulderleben mit den profanen Ranken eines Liebesromanes, so gestaltet sich auch dieses unheilige Element zu einem Triumphe der Tugend über die Versuchung, zu einem Triumphe der göttlichen Charitas über sündige und bloß menschliche Liebe.

So besitzt der Roman im Sinne des Dichters eine wirkliche geschlossene Einheit, in welcher das episodische Beiwerk sich in wohlberechneter Unterordnung einflicht; er ist aus einer einheitlichen Idee, aus einer einheitlichen Begeisterung hervorgeströmt, welche Handlung und Stimmung, das Ganze und die einzelnen Teile beherrscht. Der geistliche Schwärmer Piero Maironi wie die weltliche Schwärmerin Jeanne Dessalle sind in ihrem individuellen Seelenleben wie in ihrem Gegensatze und ihren Wechselbeziehungen meisterlich gezeichnet. Auch der süßliche Religionsphilosoph Selva, eine Art von katholischem Schleiermacher, seine aus Liebe fromme Gemahlin Maria, die ebenfalls auf dem Wege des Gefühles zum Katholizismus zurückkehrende Noëmi, der verklärte musikalische Don Clemente und sein nüchterner, praktischer Abt, der reformfreundliche, aber etwas ehrgeizige und wetterwendische Senator und die übrigen römischen Reformfreunde, der Abbé Marinier und der irische Reverend Dane sind sehr sprechende Charakterköpfe aus dem Leben. Ist das mittelalterliche Brügge mit seinen flandrischen Kunstschätzen dem italienischen Dichter unverständlich und ungenießbar geblieben und darum nur zu einem komödienhaften feuilletonistischen Dialog verwertet worden, so ist dafür die schauerliche Felseneinöde von Subiaco als Stimmungsbild und Hintergrund für die Versuchungen und Gebete des „Heiligen" bis nahezu ins Übermaß ausgenutzt. Die Zeichnung des nächtlichen Vatikans wird dem grandiosen Palast der Päpste nicht gerecht, zu dessen Beleuchtung nun einmal eine mystische Petroleumlampe nicht ausreicht, aber das Bergdorf Jenne, die Villa Mayda, die Teevisite bei dem Professor Guarnacci und der Straßenauflauf in der Via della Marmorata sind wieder vortrefflich geschildert.

Das Schönste und Beste aber hat der Dichter wie im Piccolo Mondo moderno wieder auf den Schluß aufgespart. Es ist der Tod seines „Heiligen". Da ruht der arme Benedetto endlich aus von den gräßlichen Konvulsionen und Seelenqualen, welche ihn in Subiaco bestürmten, von den grausamen Quälereien welche ihm die Intransigenten in Jenne und Rom bereiteten, von den erfolglosen Reformbestrebungen, welche die ganze Welt gegen ihn aufbrachten, von der grimmigen Hetze, zu welcher Vatikan und Quirinal sich wider ihn vereinigten, von der Fieberglut, welche ihn innerlich verzehrte und aufrieb. Er stirbt schön, ruhig, gefaßt, wie ein echter, wahrer Christ, wohlvorbereitet durch die heiligen Sakramente, das Kreuz in der sterbenden Hand, im Kusse des Herrn — in osculo Domini. In seiner Abschiedsrede spricht er zwar noch fast wie ein sterbender Priester, Bischof, ja Apostel, der für die ganze Kirche zu sorgen hat, aber seine Reformworte tönen viel bescheidener und gedämpfter als früher, sie mahnen beinahe nur noch an jene schlichten Christenpflichten, die jedem geläufig sind. Nach all den Aufregungen von zwei Romanen kommt mit seinem Tode auch die unglückliche Jeanne zur Ruhe. Das Gebet und Beispiel des „Heiligen" hat ihr statt eines Bräutigams etwas viel Kostbareres — den Glauben — erlangt.

Man möchte fast sagen: „Ende gut, alles gut!" Aber — —

Man kann von einem Dichter und Romanschriftsteller nicht fordern, daß er sich in die großen religiösen Fragen der Gegenwart mische und sie in künstlerischer Form zu lösen suche. Wenn er sich aber diese Aufgabe stellt, so erwächst

ihm die Pflicht, mit so wichtigen Gegenständen kein bloßes Phantasiespiel zu treiben, zum wenigsten nicht irrtümliche Ansichten auszustreuen und zu verbreiten. Diese Pflicht hat Fogazzaro augenscheinlich nicht genug berücksichtigt und damit auch in ästhetischer Beziehung seinem Werke geschadet.

Gereicht es ihm zu hohem Verdienste, wenn er sich auch als Künstler offen zum katholischen Glauben bekennt und die vom Christentum abgekommene moderne Welt in tief ergreifender Weise daran ermahnt, daß nur im vollen, praktisch erfaßten Christentum, daß nur im Kreuze Heil und Rettung zu finden ist, so mindert er dieses Verdienst bedenklich herab, indem er jene Abwendung von Christentum und Kirche nicht der modernen Gesellschaft, sondern der Kirche zur Last legt. Gleich vielen andern sucht er den Hauptgrund jenes unermeßlichen Unglücks nicht in dem freiwilligen, selbstverschuldeten Abfall der einzelnen und der Völker, nicht in dem systematischen Krieg, der seit zwei Jahrhunderten in Politik und Wissenschaft, in Presse und Literatur, auf allen Gebieten des öffentlichen und privaten Lebens gegen die Lehre und gegen das Walten der von Gott gestifteten Kirche geführt wird, sondern bei der Kirche selbst, in tiefgreifenden Schäden, welche das kirchliche Leben in seinem innersten Kerne, von seinem Einheitspunkt bis in den äußersten Umkreis ergriffen, lahmgelegt und zur Erfüllung ihrer Aufgabe unfähig gemacht haben sollen.

In Tausenden von Exemplaren schleudert der Roman die Anklage in die Welt, daß die lehrende Kirche, die Hierarchie, am tiefsten von jenen Schäden erfaßt und darum ihrer Aufgabe nicht mehr gewachsen sei. In Tausenden von Exemplaren verkündet der Roman das Programm, daß die Reform der Kirche und mit ihr die Rettung der Menschheit an die Laienwelt gewiesen sei, daß diese das Christentum auf seine ursprüngliche Innerlichkeit und Reinheit zurückführen, für sie Stimmung machen und die Hierarchie mittelbar, durch die öffentliche Meinung, zwingen müsse, die kirchliche Reform an Haupt und Gliedern zu vollziehen.

Das ist der einzige mögliche Sinn der Reformaufgabe, welche der Dichter seinem „Heiligen" zuteilt und den „Rittern vom Heiligen Geiste", welche seine Predigt erwecken soll.

Es ist hier nicht der Ort, diese Reformideen näher zu beleuchten oder zu widerlegen. Die kirchliche Autorität hat sich über dieselben schon mehr als einmal deutlich vernehmen lassen.

Fogazzaros Roman mag durch dieses Reformprogramm die kurzlebige Aktualität eines Sensationsromanes erlangen oder bereits erlangt haben, für seinen inneren, bleibenden Wert als Kunstwerk ist ihm dieser doktrinelle Gehalt nur von entschiedenem Nachteil gewesen. Um seinen „Heiligen" mit dem Glorienschein einer ganz außergewöhnlichen Heiligkeit zu umgeben und seinem Reformwerk eine feste Grundlage zu verleihen, griff der Dichter zu dem Mittel einer frei erfundenen Vision, welche Piero Maironi am Tage seiner Bekehrung zu teil geworden sein soll und welche nun als geheimnisvolle Macht sein ganzes übriges Leben leitet, ihn zeitweilig wohl im Dunkeln läßt, aber in wichtigen Augenblicken plötzlich wie ein Fatum wieder hervortritt und sein Schicksal entscheidet. Bei dem

weichen, krankhaft-nervösen, unentschiedenen und phantastischen Wesen Maironis, dem Jeanne selbst jede energische Willenskraft abspricht, muß diese Vision von vornherein den Eindruck einer frommen Halluzination machen. Es ist schwer daran zu glauben. Sein Seelenführer Don Giuseppe Flores glaubt anfänglich selbst nicht recht daran; er schickt den Bericht darüber an den Bischof, dieser an den Papst; aber wie soll der Papst über die Echtheit dieser Vision entscheiden, durch welche er selbst erst über die namenlos traurige Lage der Kirche aufgeklärt werden soll? Daß gerade der Geliebte der Jeanne Dessalle auserwählt sein soll, den Papst aus seinem geistigen Schlummer aufzurütteln und die Kirche aus ihrem Notstande zu befreien, ist noch weniger motiviert. Ebenso in der Luft schweben die furchtbaren Seelenkämpfe, welche Benedetto in Subiaco besteht, die Krankenheilungen, die er in Jenne bewirkt, die wunderbare Hilfe, durch die er im Vatikan zum Papste gelangt. Während zahlreiche Kritiker sich abmühen, die alten Heiligenleben von jeder unverbürgten Legende zu säubern, hat Fogazzaro im hellen 20. Jahrhundert eine neue Legende ersonnen, welche Wunder auf Wunder häuft und selbst der psychologischen Wahrheit wenig achtet — alles nur, um für die „fünf Wunden" der Kirche den richtigen Arzt ins Feld zu stellen. Denn die „vier bösen Genien" laufen auf dasselbe hinaus, wie Rosminis „fünf Wunden".

Wer diese neuzeitliche Wunderwelt mit den Legenden des Mittelalters vergleicht, wird bald fühlen, daß ihr der schlichte, naive Kinderglaube fehlt, der jenen Phantasieschöpfungen des Mittelalters ihren hohen poetischen Reiz verleiht; sie neigt vielmehr zum Okkultismus, Hypnotismus, Hysterismus, zu der ganzen dunkeln Geheimwelt der modernen Zeit hinüber. Piero Maironi trägt fast alle die krankhaften Züge eines äußerst impressionabeln Mediums an sich. Seine Seelenkämpfe zu Subiaco enden mit den unglücklichsten Phantasieverirrungen, den schrecklichsten Konvulsionen und Fieberträumen. In wirklichem Fieberschauer verläßt er die Felsenhöhe von Subiaco, in wirklichem Fieberschauer zieht er von Jenne fort, in wirklichem Fieberschauer hält er seine Strafrede an den Minister des Innern und findet kaum mehr seinen Weg die Treppe hinunter. All diese Szenen sind wahre Forcetouren psychischer Malerei, die zwei ersten auch wohl Meisterstücke stilistischer Gewandtheit. Aber sie quälen mehr, als sie erfreuen. Es weht nicht der starke und gesunde, glaubensfeste und hoffnungsfreudige Geist der mittelalterlichen Legende darin. Die Einsiedler der Thebais, Benediktus, Franziskus, Ignatius, Petrus von Alcantara waren keine solche fieberkranke Hysteriker. Die Überspannung des fiebernden Benedetto fließt übrigens auch in die Darstellung über, die sich von Übertreibung nicht freisprechen läßt.

Vor dem Krankhaften und Überspannten ist dem Dichter aber das Gesunde, das Natürliche und das schlichte, unaufdringliche Übernatürliche, das Einfachschöne fast ganz abhanden gekommen. Auch in der Kirche des 20. Jahrhunderts hätte er noch so schlichte und heilige Seelen finden können wie die Edith und Don Innocenzio in Malombra, der gute Onkel Piero Ribera, die fromme Therese Rigey und die kleine Maria im Piccolo Mondo antico, wie der wackere Don Guiseppe Flores im Piccolo Mondo moderno. Und wenn er nun einmal aus

der Kleinwelt heraustreten wollte in den weiten Kreis der allgemeinen Weltkirche, so hätte er auch wohl hier, bis hinauf in die höchsten Stufen der Hierarchie, Gestalten finden können, in welchen sich die christlichen Ideale noch lebensfrisch und lebenskräftig verkörpern.

Nichts ist unkünstlerischer, als daß Fogazzaro, indem er doch ein poetisches Spiegelbild der heutigen kirchlichen Lage entwerfen will, wie der Artikelschreiber eines liberalen Parteiblättchens die katholische Kirche mit ihren 200 Millionen Bekennern in die zwei allbeliebten Lager teilt: einerseits die Intransigenti, d. h. Papst, Hierarchie und alle, die in unverbrüchlichem Gehorsam zur Kirche halten, und anderseits das kleine Häuflein der Mißvergnügten, welche über die Braut Christi murren und knurren und möglichst viel Runzeln an ihr zu entdecken suchen —, jene eine massa damnata, welche der Heilige Geist völlig im Stich gelassen hat, diese aber die „Ritter des Heiligen Geistes", aus welchen das Heil der Welt hervorgehen soll, — jene eine im Finstern schleichende Macht, welche sich sogar mit den Verfolgern der Kirche verbündet, um den ihr unbequemen „Heiligen" aus dem Wege zu räumen, diese eine Gemeinde der Auserwählten, von denen zwar jeder glaubt, was er will, die aber noch mitleidig genug sind, dem abgehetzten Fieberkranken ein ruhiges Sterbestündlein zu gönnen. Über diesem Lazarettbilde eines krankhaften Mystizismus lastet die trübe Atmosphäre des zeitgenössischen Pessimismus, die kaum nach einem halben Jahrhundert bessere Zeiten erhoffen läßt. Auf der langsam sich fortschleppenden Handlung aber lasten die endlosen Reformdebatten, Reformbriefe, Reformreden, Reformdialoge und endlich noch das Reformtestament Benedettos, welche, obwohl gewandt stilisiert, geschickt angebracht und mit einer gewissen dramatischen Lebendigkeit ausgeführt, sich schließlich doch zu lang ausspinnen, zu viel wiederholen und darum ermüdend wirken, vor allem aber sachlich unrichtig sind, und weil sie Wahres mit Falschem mischen, einen nicht theologisch gebildeten Leser in Irrtum führen müssen.

Man wird sich darum gar keiner Verketzerung schuldig machen, wenn man sagt, daß der Roman eher dazu angetan ist, die Geister zu verwirren, als den Gemütern einen ungetrübten, wohltuenden, erquickenden Kunstgenuß zu bieten.

A. Baumgartner S. J.

Rezensionen.

Das Evangelium des heiligen Johannes übersetzt und erklärt von Dr **Johannes Evangelist Belser**, ord. Professor der Theologie an der Universität zu Tübingen. gr. 8° (XIV u. 576) Freiburg 1905, Herder. *M* 8.—

Überraschend schnell veröffentlicht der unermüdliche Exeget Professor Dr Belser nach der Leidensgeschichte und verschiedenen Artikeln in der „Theol. Quartalschr." und in der „Biblischen Zeitschrift" diesen stattlichen Band zur Erklärung des Johannesevangeliums. Bei dem Interesse und der mannigfachen Auffassung betreffs des vierten Evangeliums kann man von vornherein dem Herrn Verfasser nur dankbar sein, daß er zu den Fragen, die sich an das Evangelium knüpfen, klar und scharf Stellung genommen hat. Die Abfassung durch Johannes den Apostel, der Ort der Abfassung, Ephesus, die von der Tradition gebotene äußere Veranlassung ist triftig begründet. Betreffs der sprachlichen Form findet der Herr Verfasser eine zweite Hand aus dem Kreise oder der Schule des Johannes in 1, 15 und 5, 3—4, besonders 8, 1—11; 19, 35 und bei Kap. 21; Reflexionen des Apostels werden uns in 3, 13—21 und 3, 31—36 geboten. Das Einteilungsprinzip wird aus Jesu Ausspruch 3, 12 entnommen; danach ist der erste Teil 1, 19 bis 4, 54 die Erklärung zu terrena, der zweite Teil 5, 1 bis 20, 31 zu coelestia. Das Zeugnis, welches der Täufer vor den Abgesandten des Synedriums ablegte, erstreckt sich von 1, 19—34; hierauf wird mit Recht großes Gewicht gelegt. Neueren Einwürfen gegenüber liest man mit großer Befriedigung die gute Begründung der tieferen Erkenntnis des Täufers (S. 54). Das Evangelium wird sinn- und sachgemäß in einzelne Abschnitte und Paragraphen geteilt, denen in übersichtlicher Darlegung Zusammenhang und Gedankeninhalt und -Fortschritt vor der Einzelerklärung beigegeben ist. In der Erklärung selbst verzichtet der Herr Verfasser grundsätzlich auf die „zur Zeit herrschende Gewohnheit, überall mit der vorgetragenen Auffassung übereinstimmende oder ihr widersprechende Auslegungen anderer zu berücksichtigen und zu notieren"; er folgt eigener Erwägung und freundschaftlicher Zusprache, „die Leser nicht durch ein Gewimmel von Zitaten und Auffassungen anderer Autoren zu erschrecken" (S. IX).

In der Vorrede wird betont, daß durch wissenschaftliche Untersuchungen der letzteren Zeit Ergebnisse von größter Wichtigkeit erzielt worden seien. Besonders neun dergleichen Resultate werden angeführt, welche in den Artikeln der theologischen

Zeitschriften begründet sind. Diese Ergebnisse „sind hocherfreulich und zugleich von so tief einschneidender Bedeutung, daß damit für die Erklärung des Evangeliums eine völlig neue Grundlage geschaffen ist". — „An der Zuverlässigkeit der Ergebnisse wird eine unbefangene Prüfung nicht rütteln." (S. VI.)

Doch selbst auf die Gefahr hin, gleich den Vorwurf der Befangenheit mir zuzuziehen, möchte ich alsbald gegen Nr 1 dieser Ergebnisse Einsprache erheben: „1. Der Evangelist handelt im Prolog nicht, wie man bis jetzt angenommen hat, vom λόγος ἄσαρκος oder dem präexistenten Christus . . . sondern von der geschichtlichen Person Jesu Christi."

Da drängt sich zunächst die Frage auf, die neulich mit Recht Professor Dr Kiefl (Theol.-prakt. Monatsschrift XV 204) dieser Behauptung entgegengestellt hat: Warum bezeichnet ihn das Evangelium in seinem geschichtlichen Teil von V. 15 an nicht ein einziges Mal mehr mit dem Namen λόγος? Woher kommt dann der so unbefangene, 34malige Gebrauch des Namens λόγος im Evangelium in anderem Sinne als von der Person Jesu? Und wenn von V. 1 bis 13 nur vom menschgewordenen λόγος die Rede ist, was heißt dann V. 14: et verbum caro factum est? Nach Belsers Erklärung besagt z. B. V. 10: Damals, als Johannes zeugte, war schon seit geraumer Zeit, über 30 Jahre, das wahre Licht in der Welt; die ganze sichtbare Welt ist durch den Logos geworden; die Menschenwelt aber gelangte nicht zur Kenntnis des seit langer Zeit mitten unter ihr im Fleische weilenden Logos (S. 31). Sonderbarer Gedanke, den hier der Evangelist aussprechen soll: Jesus weilte 30 Jahre in aller Verborgenheit als Sohn des Zimmermanns in Nazareth — und der Welt wird ein Vorwurf gemacht —, aber sie erkannte ihn nicht! Doch nein; nach Belser ist es kein Vorwurf, sondern „der Evangelist will bloß sein Erstaunen ausdrücken, wie es möglich war, daß der Sohn Gottes sein Licht so lange Zeit vor der Welt völlig verbergen konnte" — zum Ausdruck des Staunens über Jesu 30jähriges verborgenes und demütiges Leben hätten sicherlich dem Apostel andere Worte zu Gebote gestanden als: in mundo erat ... et mundus eum non cognovit. Und wenn hier schon der 30jährige menschgewordene Sohn Gottes in V. 10 bezeichnet ist, wozu dann: et Verbum caro factum est in V. 14? Alles handelt ja angeblich von V. 1 bis 13 vom menschgewordenen Logos und in V. 14 kommt schließlich die überraschende Versicherung: et Verbum caro factum est! Ist das nicht eine Erzählungsart wie etwa: Nachdem vom Kaiser Augustus vieles berichtet ist, wird beigefügt, er sei wirklich auch geboren worden? An dem Namen λόγος im Prolog und an V. 14 scheitert diese Erklärung. Ganz richtig bemerkte Kiefl, die herkömmliche Fragestellung, ob im Prolog vom λόγος ἄσαρκος und vom λόγος ἔνσαρκος handle, sei unrichtig; denn vom Momente an, wo der Evangelist λόγος und σάρξ zueinander in Verbindung setze, werde der Ausdruck λόγος unwiderruflich verlassen (a. a. O. 204). Das Subjekt des Prologes ist λόγος, das Subjekt des Evangeliums Jesus Christus, Sohn Gottes; die Verbindung bietet V. 14.

Übrigens ist es noch nicht lange her, da schrieb Belser: „Es ist eine bloße Behauptung ohne jede Begründung, daß im Prolog von Anfang an nur vom

(geschichtlichen) Jesus die Rede und ὁ λόγος Name nicht des präexistenten Christus als solchen, sondern des fleischgewordenen sei . . ., man kann doch unmöglich die vier ersten Verse auf den fleischgewordenen Logos beziehen" (Einleitung in das Neue Testament 1901, 355). Im Gegensatz dazu schreibt Belser (Theol. Quartalschrift 1903, 517): „Es ist unmöglich, in 1, 4—5 eine Beziehung zu dem präexistenten Christus herauszudeuteln."

Als weiteres Ergebnis der neuesten Forschung wird uns geboten: der in Kap. 5 genannte Teich Bethesda ist identisch mit dem in Kap. 9 genannten Teich Siloe. Diese Gleichstellung spielt in der Erklärung eine große Rolle. Wie van Bebber, so sagt auch Belser, die Wunder am Schafteich = Siloe = Bethesda begannen genau Laubhüttenfest 781 bis Laubhüttenfest 782, wo sie am 15. Tisri endeten; deshalb sagt auch Christus 9, 4: wir (d. i. ich und Siloe) müssen wirken die Werke dessen, der uns (mich und Siloe) gesandt hat (vgl. S. 161 301 303 318 u. ö.). Hier aber wäre es sicher von Nutzen gewesen, nicht „vollständig mit der zur Zeit herrschenden Gewohnheit zu brechen", sondern auch die Einwendungen anderer zu berücksichtigen, schon der Leser wegen. Denn jene Gleichstellung hat eine scharfe Abweisung in der Revue biblique 1903, 491 erfahren. Um den Lesern des Kommentars das audiatur et altera pars zu gewähren, mögen ein paar Sätze hier stehen: van Bebber a dépensé beaucoup de lourde érudition en pure perte pour soutenir que la piscine de Béthesda est identique à celle de Siloe . . . Quant aux données topographiques et archéologiques on ne s'étonnera pas que M. Bebber les ait aussi maltraitées que l'Évangile. . . . Il ignore les récentes decouvertes de M. Bliss; il ne soupçonne ni la basilique ni la vraie disposition de la piscine; mais s'il s'est contenté d'étudier en gros les fouilles de M. Guthe en 1883, c'est peut-être que les trouvailles anglaises de 1897 eussent compromis l'équilibre de son capricieux château de cartes.

Daß über die Dauer des öffentlichen Lebens Jesu keine apostolische Tradition existierte, hat Nagl gründlich bewiesen (Katholik 1900 II 417). Derselbe hat ebenso gründlich dargelegt, daß es sachlich und stilistisch nicht angeht, Jo 6, 4 ἦν δὲ ἐγγὺς ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων (mit Rücksicht auf 7, 2, wo zu diesem Ausdruck ἡ σκηνοπηγία ausdrücklich hinzugesetzt ist) vom Laubhüttenfest zu verstehen. War ἡ ἑορτή der Name speziell für das Laubhüttenfest, so daß Jo 6, 4 (nach Weglassung von τὸ πάσχα) nicht anders verstanden werden konnte, warum steht dann der erklärende, besser, der überflüssige Name des Festes an zweiter Stelle? Und welch sonderbare Erzählungsweise wäre da anzunehmen? Das Laubhüttenfest ist nahe; die wunderbare Speisung, die Rede in der Synagoge findet statt, „und hierauf nahm Jesus die Wanderung in Galiläa wieder auf; er wollte nämlich nicht in Judäa wandern, weil ihm die Judäer nach dem Leben strebten", und jetzt kommt nochmals: das Laubhüttenfest war nahe. Das ἐγγὺς ἦν bedeutet nach 2, 13 und 11, 55 die Reisezeit; nun hätte nach dieser Auffassung die Reisezeit schon vor der Speisung begonnen, dann folgen die angeführten Ereignisse, die wieder aufgenommene Wanderung in Galiläa, die einer solchen in Judäa gegenübersteht, und wegen περιπατεῖν nicht auf gar zu wenige Tage

eingeschränkt werden darf, und dann soll noch einmal die Reisezeit herankommen (vgl. Katholik 1900 II 489).

Wie konnten die Väter und Kirchenschriftsteller der ersten drei Jahrhunderte der Mehrzahl nach ein Jahr des öffentlichen Lebens Jesu behaupten, wenn Jo 6, 4 stand: und Ostern war nahe, das Fest der Juden? Belser glaubt, wenn jene so gelesen hätten, so konnten sie gar nicht die Ansicht über eine einjährige Tätigkeit mit Unbefangenheit vortragen; denn soviel wird man ihnen doch zutrauen, daß sie drei Pascha zusammenrechnen konnten (S. ix). Aber so klar ist die Sache doch nicht. Es frägt sich eben, wie jener Ausdruck von solchen verstanden werden konnte, die von der Lesung und anscheinenden Darstellung der Synoptiker her von vornherein ein Jahr annahmen. In der Tat hat Nagl darauf hingewiesen, daß der Verfasser der lateinischen (tatianischen) Evangelienharmonie das Pascha Jo 6, 4 mit dem Leidenspascha identifiziert (Katholik 1900 II 319). Und Origenes weiß zu berichten, daß viele die Tempelreinigung Jo 2, 14 mit der von den Synoptikern am Ende der Tätigkeit Jesu berichteten identifizierten (vgl. Migne, XIV 345). Es ist also nicht gar so unglaublich, daß die Nähe des Pascha Jo 6, 4 vom Leidenspascha verstanden werden konnte, wenn man von Anfang an bei Johannes an eine zeitgemäße Reihenfolge nicht dachte!

Früher hat Belser großes Gewicht auf Lk 6, 1 in sabbato δευτεροπρώτῳ gelegt und mit Chwolson daraus beweisen, daß das Evangelium vor 63 abgefaßt sei, weil nach 62 infolge des Sieges der pharisäischen Anschauung betreffs der Zeitrechnung von Ostern nach Pfingsten der Ausdruck außer Kurs gesetzt wurde (Einl. in das N. T. S. 123). Jetzt freilich wird der Ausdruck leichter Hand getilgt — aus Liebe zur einjährigen Tätigkeit Jesu. Allein man kann mit gutem Grunde der Meinung von Ladeuze sein: Ce mot porte dans son étrangeté même la garantie de son authenticité (Revue d'histoire ecclésiastique V, Louvain 1904, 897).

Belsers Kommentar ist auch interessant durch manche neue Erklärungen. Bereits 1, 14 ist χάρις soviel als Eucharistie und 1, 16: Christus gibt uns statt des Manna die Eucharistie; in 8, 56 und 9, 4 soll, wie Lk 4, 19 (Is 61, 2), Christus selbst seine einjährige Tätigkeit weissagen; mit 3, 8: spiritus ubi vult spirat; et vocem eius audis usf. „wußte man bisher nicht viel anzufangen; da hat vor kurzem van Bebber das Siegel vom verschlossenen Buch gelöst": spiritus ist nämlich der Engel 5, 4, der dort in Bethesda rauscht; man hört sein Rauschen, weiß aber nicht, von welchem Punkt des Himmels er kommt, und zu welchem Punkt des Teiches er (in senkrechter Richtung) geht (S. 104). Die Worte adhuc quattuor menses sunt et messis venit besagen nur, daß hier in Samaria die Saatfelder noch weit zurück seien gegen anderswo, so daß man hier wohl noch vier Monate warten müsse bis zur Ernte (S. 143). Das ist aber kaum möglich. Denn der Heiland verläßt Judäa nach Belser etwas vor Mitte Mai; die Ernte begann am 16. Nisan, d. i. nach Belser am 19. April (S. 114) — und da soll in Samaria Mitte Mai noch vier Monate bis zur Ernte sein? Ganz anders urteilte Belser über das Vorliegende 1899 (Theol. Quartalschr. 130 und ebd. 1900, 34: „Solang Palästina besteht und bestehen wird, ist

die Zeit der Ernte der Monat April und nicht der Monat August"). Die Worte: Ihr werdet mich suchen 7, 34 und 8, 21 besagen: Ihr werdet meinen Leichnam im Grabe suchen, immer und immer vergebens suchen; es seien nach dem Verbleib der Leiche Jesu Recherchen angestellt und wohl auch ein darauf bezügliches Plakat im Tempel angebracht worden, das jahrelang hängen blieb, vielleicht bis zur Zerstörung des Tempels (S. 284). Erwähnenswert ist die Ausführung zu 8, 56: Als Jesu Stimme in die Unterwelt drang, um die Seele der Jairustochter wieder heraufzurufen, und diese sofort in den toten Leib zurückkehrte, da sah Abraham den „Tag" Jesu und freute sich (S. 297). Der feierliche Einzug Jesu in Jerusalem findet Samstag abend nach Sonnenuntergang statt (S. 366); dem Petrus wurden, wie der Wortlaut nahe lege, vom Heiland zuletzt nach den andern die Füße gewaschen (S. 395). Der Ruf der Hierarchen: Uns ist es nicht erlaubt, irgend jemand hinzurichten, besagt schließlich bloß: denn wir feiern heute den hohen Ostersabbat; du als Nichtjude bist nicht an das Sabbatgesetz gebunden (S. 484). Gut wird bemerkt, daß Johannes durch den Beinamen Μαρία ἡ Μαγδαληνή diese wohl von der Maria in Bethanien unterscheiden wolle. Der gleiche Unterschied ist bei Lukas kenntlich: 8, 2 und 24, 10 nennt er Maria Magdalena, 10, 39 eine Maria, die Schwester der Martha. Die Worte Jesu an Magdalena: „rühre mich nicht an" uff., zeigen uns bei Magdalena das Verlangen nach innigster Vereinigung; sie hatte wohl vom heiligen Mahl der Liebe abends vor dem Leiden gehört; „so wollte sie vom Herrn gespeist werden mit seinem heiligen Leib und Blut, sie wollte kommunizieren" (S. 532).

Belsers Ausführungen wird man stets mit Genuß und wirklichem Nutzen lesen, wenn man auch manchen Darlegungen nicht beistimmt; die Gewandtheit, Frische, Überzeugungsfestigkeit der Darstellung übt unwillkürlich einen besondern Reiz aus und gibt dem Ganzen eine wohltuende Färbung. Man wird jedenfalls vieles aus dem Buche lernen; mag es dabei auch manchem vielleicht gehen wie dem Referenten, daß er nämlich noch nicht einsieht, auf welch neue und durchschlagende Entdeckungen hin fast alles, was 1899 „unerweisbar" gewesen (Theol. Quartalschr. 1899, 130), jetzt auf einmal bewiesen sei.

Jos. Knabenbauer S. J.

Der Toleranzantrag der Zentrumsfraktion des Reichstages. Von **M. Erzberger**, Mitglied des Reichstages. 8° (XVIII u. 284) Osnabrück 1906, Wehberg. M 3.50

Der Toleranzantrag hat manche Angriffe erfahren. Den Gegnern stehen zu ihrer Verteidigung einige Schriften und zumal eine Reihe von Artikeln der Zentrumspresse gegenüber. Eine umfangreichere, systematische Arbeit über die Toleranzanträge, ihren Inhalt, ihre Begründung, die Beratungen darüber im Reichstage und die in Betracht kommenden bisherigen staatskirchlichen Gesetze und deren Anwendungen bietet aber erst das Buch „Der Toleranzantrag".

Als Aufgabe des Buches bezeichnet M. Erzberger ein Zweifaches. Einmal soll das Werk ein Führer sein für solche, welche dem katholischen Volksteil in Versammlungen die gewünschte Aufklärung über den bedeutsamen kirchenpolitischen

Antrag zu geben berufen sind. Dann soll das Buch die weitverbreiteten irrigen Anschauungen über den Toleranzantrag zerstreuen und dartun, wie durch Annahme desselben ein dauerndes Fundament für den dem Deutschen Reiche so notwendigen konfessionellen Frieden geschaffen wird.

Der allgemeine Teil behandelt in sechs Büchern den Begriff der Toleranz, die staatliche Toleranz der deutschen Bundesstaaten, die Vorläufer des Toleranzantrages, den Toleranzantrag der Zentrumsfraktion des deutschen Reichstages. Hier findet sich eine übersichtliche Nebeneinanderstellung des ursprünglichen Entwurfes, der Kommissions- und Reichstagsbeschlüsse. Das fünfte Buch bespricht die Einwände gegen den gesamten Toleranzantrag, das sechste endlich verzeichnet die Erfolge des Toleranzantrages. Ist der Antrag bislang auch nicht zum Gesetze geworden, so hat die öffentliche Besprechung schreiender Mißstände doch einzelne Bundesstaaten veranlaßt, eine zum Teil freilich recht bescheidene Besserung der Landesgesetze anzubahnen.

Der zweite, spezielle Teil des Buches erläutert die einzelnen — vierzehn — Bestimmungen des Toleranzantrages. Die Erläuterung geschieht durchweg in der Anordnung, daß zunächst die verschiedenartige landesgesetzliche Regelung des betreffenden Punktes dargelegt wird, woran sich die Fassung des Antrages, deren Entstehung und Entwicklung zum jetzt vorliegenden Wortlaut anschließt.

Die stenographischen Berichte und Drucksachen des Reichstages zum Toleranzantrag, namentlich die Materialiensammlung des Abgeordneten Gröber, welchem das Buch gewidmet ist, enthalten ein bedeutendes Stück Arbeit über die verwickelte und dornige Frage der Religionsfreiheit. Der Verfasser hat den umfangreichen Stoff durch eigenes Sammeln vermehrt und das Ganze übersichtlich gefügt. Daß dies keine kleine Aufgabe war, zeigt der Vergleich der Quellen mit dem vorliegenden Buche. Es bietet neben den kurz gehaltenen theoretischen Erörterungen reiche Auswahl an Einzelheiten zur Beleuchtung des Antrages, seiner Bestrebungen und eine immer sachliche, unter Umständen auch scharfe Widerlegung des Gegners.

Für die staatliche und politische Toleranz, die streng von der kirchlichen und dogmatischen Toleranz geschieden wird, stellt Erzberger folgenden Grundsatz auf (S. 4): „In unserem Zeitalter mit seinen vielen Freiheiten ist die Freiheit der Religionsübung, ganz abgesehen von der religiösen Begründung derselben, das erste Gebot des Staates. Was wir hiermit zum Ausdruck bringen, ist folgendes: Der moderne Rechtsstaat darf sich nicht gegenüber der einen Religionsgemeinschaft auf den Standpunkt der Freiheit und gegenüber der andern auf den der Sklaverei stellen; sondern er hat für beide dasselbe Maß der Freiheit zu geben." — Wie sehr bei Protestanten Aufklärung über katholische Dinge fehlt, wird an dem Vorkommnis gezeigt (S. 8), daß ein hoher Beamter, der einen protestantischen Staat im Bundesrat vertritt, den Verfasser Erzberger „nicht für einen Ordensgeistlichen, aber für einen Weltgeistlichen" gehalten habe, obwohl er Trauring und Schnurrbart sah. — Da allenthalben die Schulfrage zur Erörterung steht, ist die Erinnerung an ein Wort Windthorsts von Bedeutung (S. 46): „Die Schulfrage ist nur zu lösen auf dem Boden der Freiheit. Geben Sie nur die volle Unterrichtsfreiheit, und wir werden über die Schulfrage einig sein."

Aus der großen Zahl beachtenswerter Darlegungen seien noch berührt: Die bereits betätigte Zuständigkeit der Reichsgesetzgebung in religiös-politischen Angelegenheiten, z. B. durch Annahme des Gesetzes gegen die Jesuiten (S. 48 ff), — die in Handelsverträgen den Ausländern zugestandene Religionsfreiheit (S. 66). Dieselbe Freiheit hat auch eine Anzahl sog. „katholischer Staaten" den Deutschen zugesichert (S. 67).

Bezeichnend ist das Urteil (S. 90 f) des nationalsozialen Abgeordneten v. Gerlach in der Münchener „Freiheit" über die Toleranzangelegenheit: „Man muß dahin kommen, daß der Grundsatz proklamiert und durchgeführt werde, daß jede religiöse Gemeinschaft ihre Angelegenheiten selbständig verwalte. Will die katholische Kirche Klöster einrichten, gut; soviel sie wollen! Man soll ihr das nicht nur nicht verbieten, man soll nicht einmal eine obrigkeitliche Genehmigung einfordern, wie sie z. B. in Preußen verlangt wird. Man kann das Klosterwesen in der Presse und sonst auf das schärfste bekämpfen. Nur Sache des Staates ist es nicht, jemand Schwierigkeiten in den Weg zu legen, der ein Kloster gründen oder in ein Kloster gehen will. Das ist Privatsache." — In Bezug auf den Ort des nächsten allgemeinen Konzils mag es wissenswert sein, daß in Sachsen-Gotha kein Konzilium ohne Genehmigung des Landesherrn gehalten werden darf (S. 236). — Wie es mit der Behandlung des Ordensgesetzes steht, zeigt ein Bescheid an die Firma B. Baruch u. Söhne in Hechingen (S. 277). Die jüdischen Fabrikunternehmer wollten die Besorgung der Speiseanstalt für die von ihnen beschäftigten Arbeiter den Barmherzigen Schwestern übertragen. Die „Ordensniederlassung" von zwei Barmherzigen Schwestern wurde nicht gestattet.

Der Zugang zu dem reichen Inhalt des Buches wird durch ein alphabetisches Personen- und Sachregister erleichtert.

Zur Aufklärung der weitesten Volkskreise über die Notwendigkeit des Toleranzantrages ist neben dem Werke eine kürzere Schrift erschienen, welche die Intoleranz in einigen deutschen Bundesstaaten darstellt und den Wortlaut des Toleranzantrages enthält: **Der Toleranzantrag der Zentrumsfraktion des Reichstages von M. Erzberger.** Sonderabdruck aus dem Werke desselben Verfassers über den „Toleranzantrag der Zentrumsfraktion des Reichstages". (54) Osnabrück 1906. Verlag von Bernhard Wehberg. Preis 25 *Pf.*

Jüngst wurde eine Schrift des Jenenser Superintendenten Dr Braasch gegen den Toleranzantrag, wie die „Geraer Zeitung" berichtete, vom durchlauchtigsten Regenten von Reuß ä. L. den Kirchen- und Schulvorständen des Landes zur Verfügung gestellt. Wir können uns nur dem Wunsche Erzbergers anschließen, man möge nun seiner Schrift für den Toleranzantrag das gleiche Wohlwollen zu teil werden lassen, gemäß dem deutschen Worte:

„Eines Mannes Rede ist keine Rede,
man soll sie hören alle beede."

Jos. Laurentius S. J.

Geschichte des Christentums in Japan. Von Dr **Hans Haas.** II. Bd: Fortschritte des Christentums unter dem Superiorat des P. Cosmo de Torres. [II. Supplement der „Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens".] gr. 8° (XXVIII u. 384) Tokio (Berlin A. Asher) 1904. *M* 9.—

Die Geschichte des Christentums in Japan ist in den letzten Jahren zum Gegenstand eifriger Untersuchung gemacht worden. In besonderer Weise hat die Deutsche Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens in Tokio diesem Gebiete ihre Aufmerksamkeit und Unterstützung zugewandt. Das von ihr herausgegebene groß angelegte Werk „Die Geschichte des Christentums in Japan" ist eine hervorragende Leistung auf dem Gebiete der christlichen Missionsgeschichte. Es hat den Pfarrer der evangelischen Gemeinde von Tokio, Dr Hans Haas, zum Verfasser und ist den Lesern dieser Blätter bereits aus der anerkennenden Besprechung bekannt, welche dem ersten Bande gewidmet wurde. Schon damals konnte hervorgehoben werden, wie wohltuend es berührte, daß gerade von dieser Seite dem großen Apostel Japans eine so warme Bewunderung, seinem Werke ein so vorurteilsloses und liebevoll eindringendes Verständnis dargebracht wurde. Daß dieser von Haas eingeschlagene Weg, der ein für allemal die Bahn althergebrachter Vorurteile verläßt, sich durchaus auf der Höhe streng wissenschaftlicher Forschung hält, wurde durch die Ehrung anerkannt, die dem Verfasser nach Erscheinen des ersten Bandes zu teil ward.

Der zweite Band ist nämlich „der hochwürdigen theologischen Fakultät der Universität Straßburg als Zeichen ehrerbietigen Dankes für die dem Verfasser am 26. November 1903 honoris causa verliehene theologische Doktorwürde gewidmet". Er umfaßt die „Fortschritte des Christentums unter dem Superiorat des P. Cosmo de Torres". Nicht ohne einen leisen Anflug von Ironie bemerkt Herr Pfarrer Haas einleitend, mehr als eine Besprechung habe der Hoffnung Ausdruck gegeben, „der zweite Band werde den Niedergang des zeitweilig blühenden katholischen Missionswerkes in Japan beschreiben und sich über dessen Ursachen auslassen". „Ich bedauere, daß ich solche Hoffnungen mit dieser Fortsetzung meiner Arbeit sehr enttäuschen werde. Der gegenwärtige Band führt die Geschichte nicht weiter als bis 1570. Nicht ganz zwei Jahrzehnte schließt die Periode ein, die er behandelt. Ein Schiff mit indienwärts gekehrtem Kiel, das aus einem der Häfen von Bungo ausgelaufen, bezeichnet ihren Anfang, ein frisch gegrabenes Grab auf einem der wogenumspülten Eilande des japanischen Inselreiches das Ende dieses Zeitabschnittes. Auf dem Schiff Duarte da Gamas fuhr Franz Xavier, der Begründer der japanischen Mission, nach 2¼jährigem Aufenthalt im Lande neuen großen Unternehmungen, denen freilich das Gelingen versagt bleiben sollte, entgegen. Der aber in dem Grab in fremder Erde seine letzte Ruhestätte gefunden, ist sein priesterlicher Ordensgenosse, der 1549 mit ihm nach Japan gekommen, als sein Nachfolger bis zu seinem Tode das von Xavier begründete Werk leitete — P. Cosmo de Torres aus Valencia. Auf die Darstellung des Wirkens der Jesuiten und der Schicksale der Kirche unter dem

Superiorat dieses treuen Arbeiters beschränken sich die folgenden Kapitel. Sie haben von mancherlei Verfolgungen und Niederlagen zu erzählen, mehr aber als von solchen doch von Siegen und Erfolgen, von stillem Wachstum und stetem Fortschreiten des Christentums in Japan." Mit diesen Worten umgrenzt der Verfasser die von ihm behandelte Periode. Xaverius hat Japan verlassen. Cosmo de Torres und Bruder Fernandez übernehmen das von ihm eingeleitete Werk. Wie begannen sie den Ausbau des Werkes?

Weit verbreitet war bislang das Vorurteil, als hätten bereits die Anfänge des Unternehmens, welche das Superiorat des P. Cosmo de Torres umfassen, den Keim der Auflösung in sich aufgenommen. Das Bild, das Dr Haas von der Epoche entwirft, zeigt das Gegenteil. Siege und Erfolge, stilles Wachstum und steter Fortschritt des Christentums, das ist die Signatur dieser Epoche, und aus den Kämpfen und Entbehrungen, den Arbeiten und Opfern, die sich mit dem Wachstum verweben, strahlt die edle und selbstlose Persönlichkeit des Leiters der Mission, des P. Cosmo de Torres, hervor. Cosmo de Torres mag, um mit Haas zu reden, „keine vorwärtsstürmende Natur wie Xavier" gewesen sein. Aber der Geist des großen Apostels prägte sich in ihm wie in keinem andern der ersten Missionäre aus: unerschrockener Mut, unbeugsame Ausdauer, unbezwingbare Geduld, verklärt durch ein herrliches Vertrauen auf Gott und durch einen brüderlich selbstlosen Gemeinsinn, in diesen Zügen leuchtet das Bild von Cosmo de Torres dem Forscher entgegen, und in ihnen zugleich der Grundcharakter der ersten Periode. Anschaulich schildert uns Haas die Entwicklung der Kirche innerhalb dieses Zeitraumes. Eine umfassende, kritisch sichtende Verwertung des zugänglichen Stoffes und eine vorurteilslose, von hohen Gesichtspunkten geleitete Beurteilung des Wirkens verbinden sich mit einer edlen Begeisterung für die Persönlichkeit der Glaubensboten, um die Darstellung von Haas zu einer ebenso anziehenden als lehrreichen Lektüre zu machen. Nicht selten erhebt sich die Sprache des Forschers zum Ausdruck warmer Bewunderung, so beim Tode des unermüdlichen Laienbruders Duarte da Silva. Almeida hat ihm einen schönen Nachruf gewidmet. Haas bringt den Nachruf und bemerkt: „Duarte da Sylva ist der erste aus der Gesellschaft Jesu, der in Japan starb. In Takase in der Provinz Higo ist er begraben. Kein Denkmal zeigt die Stätte an, da sie ihn hingelegt. Dank dir darum, edler Almeida, daß du, selbst ein frommer und getreuer Knecht, der kein Ermüden und keine Ruhe kannte, dem Genossen in neidloser Anerkennung mit deinem schlichten Nachruf ein Denkmal gesetzt, das noch heute, nach mehr denn dreihundert Jahren, gemahnt an einen, der sich fern seiner Heimat auf der andern Erdenhälfte im Dienste des Herrn verzehrte."

Man merkt es deutlich heraus, daß der Verfasser sich bemühte, in das innerste Leben und Wirken dieser Männer einzudringen, um die ganze Bedeutung ihres Schaffens inmitten der Hindernisse zu ermessen. Auf dem Boden Japans, in der steten Berührung mit demselben Volke, dem Xaverius und seine Mitarbeiter die erste Botschaft des Heiles brachten, konnte ihm dies ja leichter werden als fernab von den fremdartigen und so schwer verständlichen Verhältnissen, unter

denen der Glaubensbote daselbst wirkt. Man muß auf dem Boden selbst gestanden haben, den ihre Arbeit befruchtete, denselben Pfaden nachgegangen sein, die sie von Stadt zu Stadt führten, um einigermaßen die Größe des Unternehmens beurteilen zu können, das Xaverius seinen Begleitern anvertraute. „Der Gewalten, welche ihrem Wirken hemmend in den Weg traten, waren nicht wenige.“ Haas beschreibt die feindselige Haltung der Bonzen. „In der Tat scheint ihnen keine Lüge zu groß und keine Verleumdung zu niedrig gewesen zu sein, wenn sie dazu gut war, ihre geistlichen Rivalen verhaßt zu machen.“ „Aber auch ohne Hemmnisse und Gegenwirkungen dieser Art hätten es die Jesuiten schwer genug gehabt, ihre Arbeit auszurichten.“ Der Aufenthalt im Lande legte Entbehrungen jeder Art auf. „Und zu alledem denke man sich die Vereinsamung der geistlichen Arbeiter, die an den äußersten Enden der Erde auf dem Posten standen. Fünf Jahre lang blieben sie einmal ohne alle Kunde von ihren Genossen in Indien und Europa. Wahrlich Schwierigkeiten, groß genug, um auch Helden zu entmutigen.“ Daß Haas der Größe ihres Schaffens inmitten solcher Hindernisse gerecht zu werden sucht, wird auch derjenige bereitwillig zugestehen, der nicht in allen Einzelheiten der Auffassung des Verfassers beitreten kann. Zu letzteren rechne ich in erster Linie die Deutung, welche Haas (S. 51 ff) dem Edikt gibt, durch das den Missionären im Jahr 1552 die förmliche Erlaubnis zur Gründung eines Ordenshauses in Yamaguchi erteilt wurde. Die offene Fehde, in der die Vertreter des buddhistischen Bonzentums von Anfang an den Glaubensboten entgegenwirkten, auf der einen Seite und auf der andern Seite die unbeugsame Bekämpfung der Lehren und Gebräuche des Buddhismus durch die Missionäre konnten die Deutung gar nicht aufkommen lassen, als seien die christlichen Missionäre nach Japan gekommen, um dem daniederliegenden Buddhismus aufzuhelfen. Haas räumt ein, daß butsu außer Buddha auch einen Heiligen bedeutet. Und so werden wir daran festhalten müssen, daß das Wort im Zusammenhang der Umstände, unter denen die Urkunde ausgestellt wurde, d. h. im Hinblick auf die den Buddhismus befehdenden Missionäre, nur „Lehre des Heiligen“ bedeuten kann. Haas hat sehr gut die Anschuldigung widerlegt, daß Xaverius, in seinen Hoffnungen enttäuscht, Japan verlassen hat. Treffend hebt er hervor, daß gerade die Hoffnung, die der Kirche in Japan zu winken schien, ihn bestimmte, nach Indien zurückzukehren, um die geeigneten Männer für Japan auszuwählen. Mit andern Worten: nachdem Xaverius der Mission den Zugang erschlossen, galt es, die Mission im weitesten Sinne zu organisieren. Das konnte zunächst nur von Indien aus geschehen. Aber damit widerlegt Haas auch seine eigene Behauptung, Xaverius habe schon nach kaum zwei Jahren Japan verlassen, weil „die Geduld bei der Missionsarbeit“ „dem rastlosen, vorwärtsstürmenden Apostel, dem Manne der Parole Amplius, Amplius“ gefehlt habe. Haas hat den wahren Charakter der apostolischen Tätigkeit von Xaverius nicht erkannt. Xaverius, der vorwärtsstürmende Apostel, war in erster Linie Organisator des ostasiatischen Missionswerkes. Andere Einzelheiten übergehen wir. Es ist zu bedauern, daß eine Reihe wertvoller Beobachtungen, welche die Besprechung des ersten Bandes

an die Untersuchungen von Haas knüpfte, im zweiten Bande noch keine Berücksichtigung fanden.

Den Glanzpunkt des vorliegenden Bandes bildet meines Erachtens der Abschnitt, welchen Haas der „Missionspraxis der Jesuiten“ und dem „Charakter und Leben der japanischen Christen“ widmet. Für die Beurteilung der inneren Entwicklung sind es jedenfalls die wertvollsten Abschnitte und um so wichtiger, je mehr Angriffe gegen die „Missionspraxis der Jesuiten“ gerichtet wurden. Vor allem macht Haas darauf aufmerksam, wie die Missionäre inmitten der Hemmnisse, die ihrem Wirken entgegentraten, zuerst „im Gebete die Kraft zur Ausrichtung ihrer Aufgabe erwarteten“. „Das Gefühl von der Unzulänglichkeit der eigenen Kraft“ ließ sie in der Vereinigung mit Gott Hilfe suchen. Es werden einige der schönsten Briefe übersetzt. Sie sind ein rührender Beweis für „die Frömmigkeit, die im Kreise dieser von Entbehrung und Arbeit aufgeriebenen Männer blühte“. „Noch mehr suchten die frommen Männer Stärkung im Gebete, wo sie allein standen, und haben nur die eine Klage, daß sie hierfür nicht Zeit genug fänden. Aber über dem ‚Bete‘ vergaßen sie keineswegs das ‚Arbeite‘. Das bekundet uns schon diese Klage. Und sie taten harte apostolische Arbeit.“ Es ist unmöglich, auf alle Einzelheiten im Rahmen einer Besprechung einzugehen. „Gewannen die Jesuiten schon durch ihr persönliches Verhalten die Hochachtung und das Vertrauen der Leute, so zogen sie viele, besonders aus den niedern Klassen an durch die Übung praktischen Christentums, durch Werke der Barmherzigkeit. Sie machten sich recht eigentlich zu Dienern gerade der Geringsten und Elendesten. Die Bonzen suchten Geld auf alle Weise zu erlangen. Die Jesuiten wiesen es für sich zurück, selbst wo es ihnen angeboten wurde, und verteilten überdies Almosen an die Armen.“ Haas belegt das charitative Wirken der Jesuiten für Arme, Waisen und Kranke durch viele Einzelheiten. Ihre Hauptwirksamkeit entfalteten die Missionäre jedoch vermittels des gesprochenen Wortes. Es wird der Eifer hervorgehoben, mit der sich alle der Erlernung der japanischen Sprache hingaben. Waren sie einmal so weit, daß sie sich des gesprochenen Wortes ohne Dolmetsch bedienen konnten, so kannte ihre Hingabe an Predigt und Katechese keine Grenze mehr. Eine besondere Aufmerksamkeit richteten die Jesuiten schon im ersten Jahrzehnt auf die Schule. Wenngleich nun das gesprochene Wort immer das wichtigste Lehrmittel blieb, so wurde doch die Bedeutung des geschriebenen Wortes durchaus nicht unterschätzt. Ja schon in den beiden ersten Jahrzehnten bemühte man sich, eine christliche Literatur in volkstümlicher Sprache zu schaffen, und nicht ohne großen Erfolg, wie dies Haas schlagend nachweist. Aber haben die Jesuiten es nicht ganz versäumt, ihre Christen mit der Bibel bekannt zu machen? „Protestantische Kritiker“, sagt Haas, „haben an der Missionspraxis der Jesuiten in Japan ausgesetzt, daß nach der Arbeit eines ganzen Jahrhunderts wohl viele Heiligenleben, aber nichts von der Heiligen Schrift ins Japanische übersetzt gewesen sei. Es wäre zu wünschen, daß man bei Beurteilung des Gegners sich mehr davor hütete, ungerecht zu sein. Diese Anklage wird man gut tun nicht mehr zu erheben. Allerdings ließen die Jesuiten Heiligenleben erscheinen. . . . Aber solche Heiligenleben, die doch auch wohl

ihr gutes Recht haben, bildeten durchaus nicht den Anfang der katholischen Literatur in Japan. Schon Anjiro, der erste Japaner, der in Goa die Taufe empfing, hatte sich, wie er selbst sagt, das Evangelium des Matthäus abgeschrieben, machte also bereits, und dies doch unter Anleitung eines Jesuiten, einen Anfang mit Übersetzung der Heiligen Schrift. Johann Fernandez weiß zu berichten, daß in Yamaguchi der erste Christ, bei welchem die Gemeinde zu ihrer sonntäglichen Erbauung zusammenkam, einen großen Teil der Heiligen Schrift in japanischer Übersetzung besaß." Haas weiß das Vorhandensein einer Übersetzung der Heiligen Schrift noch durch andere Zeugnisse bereits für das erste Jahrzehnt nach der Rückkehr des hl. Xaverius zu belegen. Sehr lehrreich ist es, nachzulesen, wie Haas an der Hand der Dokumente einen andern gegen die Missionspraxis der Jesuiten gerichteten Vorwurf entkräftet, nämlich daß sie ohne genügenden Unterricht zur Taufe zuließen. Nun weist der Verfasser auf Grund von „drei im wesentlichen ganz übereinstimmenden Angaben von verschiedenen Berichterstattern aus verschiedenen Jahren" nach, daß „eine feststehende Taufpädagogie der Jesuiten in Japan" eingeführt war. Die Auswahl wie die Anordnung des Lehrstoffes habe sich im großen und ganzen dem altkirchlichen, in den apostolischen Konstitutionen niedergelegten Vorbilde angeschlossen. Der Unterricht sei in einheitlicher Gestaltung gegeben worden und lege die Vermutung nahe, daß er „nach einem und demselben Leitfaden erteilt wurde". Nach welchem Leitfaden? Auf jeden Fall, so schließt Haas, könne man sehen, daß „das Maß der an die Täuflinge gestellten intellektuellen Anforderungen durchaus kein kleines war". „Mit der Taufe war der Unterricht der Katechumenen in der Regel nicht abgeschlossen. Auch die Aufsicht über die Getauften, ihre Erziehung und Pflege ließen sich die Missionäre mit allem Eifer angelegen sein." Und als Frucht dieser Missionspraxis „stellt sich am Ende der in diesem Lande behandelten Periode eine japanische Christenheit dar, die bereits nach vielen Tausenden zählte". „Aber", so meint Haas, „es gälte nicht nur die Quantität des Ernteertrages, sondern auch seine Qualität in Betracht zu ziehen." In dem Schlußkapitel, „Charakter und Leben der japanischen Christen", beantwortet er daher die Frage, „wie weit die von den Bekehrten angenommene Religion von ihnen wirklich innerlich erfaßt war, so zwar, daß sie eine Kraft in ihrem eigenen Leben war und sich als ein Faktor geltend machte, der auch auf ihre nichtchristliche Umgebung seinen Einfluß ausübte".

Ein erhebendes Bild des christlichen Lebens unter den Neubekehrten schildert uns nun der Verfasser. „Die Christen erwiesen sich als eine Gemeinde von Brüdern und Schwestern, eins in ihrem Glauben, Lieben, Hoffen, einmütig im Gebet, glücklich in dem, was sie halten, darum aber auch darauf bedacht, es sich nicht nehmen zu lassen." Groß war ihr Gebetseifer. „Wo immer ein Häuflein Bekehrter an einem Orte war, da versammelten sie sich oft, um sich über göttliche Dinge zu unterreden und einander in ihrem Glauben zu stärken. Wo aber eine Kirche und Priester waren, da zeigten sie sich eifrig im Besuch des Gottesdienstes." Der lebendige Glaube betätigte sich aber vor allem im Lebenswandel. „Daß ihnen die Taufe einen Bruch mit ihrer heidnischen Vergangen-

heit bedeutete, gaben die Neubekehrten auch äußerlich zu erkennen." Die Taufe bedeutete für sie einen Umschwung in ihrem sittlichen Leben. „Solche, die jahrelang einen tödlichen Haß gegeneinander gehabt hatten, baten als Christen einander um Verzeihung und versöhnten sich." Ihre Eintracht und Liebe schienen täglich zuzunehmen. Am anmutigsten aber trat das innere in Christus erneuerte Leben in der Blüte christlicher Liebestätigkeit hervor. Die Armenpflege wurde organisiert. Es bildeten sich Bruderschaften der Barmherzigkeit zur Verteilung der Almosen. „Neben dieser organisierten Armenpflege entfalteten die Christen jedoch eine reiche freie Liebestätigkeit." Die herrlichen Zeugnisse, welche Haas über den religiös-sittlichen Ernst der japanischen Christen gesammelt hat, kann man nicht ohne innere Bewegung lesen. Alles schien darauf hinzuweisen, daß der Morgen eines schöneren Tages über dem Reich der aufgehenden Sonne emporsteige. Was Xaverius vorausgeschaut, schien sich langsam zu erfüllen, ein in Christus zu neuem Leben erwachendes Japan. Unter diesem Eindruck nimmt der Leser von der Periode Abschied, die uns der Verfasser so wahr und warm geschildert hat. **Joseph Dahlmann** S. J.

Hilligenlei. Roman von **Gustav Frenssen.** 8° (616). Berlin 1905, Grote. Geb. *M* 6.—

Eine „künstlerische Offenbarung" sei „Hilligenlei", der neue Roman des ehemaligen protestantischen Pastors Gustav Frenssen, wohl ebensowenig wie die „Drei Getreuen" und „Jörn Uhl", sagt das „Lit. Centralblatt"; „aber man darf diesen Roman, will man gerecht sein, nicht nur als Kunstwerk betrachten, sondern als ein Bekenntnisbuch. Und als solches hat es seinen Wert, wird es wirken auf Tausende und aber Tausende".

Hilligenlei ist eine kleine Stadt in Holstein, ein krähwinkliges Nest, das von einer heruntergekommenen Generation bewohnt wird, einer „Herde von Narren und gutmütigen Schlafmützen". Es lebt indes noch eine alte Überlieferung in diesem Volke, daß einst ein Held erstehen werde, der Hilligenlei wieder zu dem mache, was sein Name bedeutet, zu einem heiligen Land. So streben denn alle diese Romangestalten in ihrer Weise nach einem Hilligenlei, nach Glück und dem Reiche Gottes auf Erden. Tjark Dusenschön, der uneheliche Sproß aus einem durch und durch verlotterten Geschlechte, sucht es in Spekulation und Schwindel, Piet Boje in unbändigem Streben nach Besserung seiner Stellung, seine beiden Schwestern in der Liebe, Pe Ontjes Lau, der behäbige, sichere Kraftmensch, in der Erhaltung seines Besitzes. Sie alle verzichten aber schließlich auf Höheres, auf das eigentliche Hilligenlei, und bleiben somit, was sie waren. Nur einer macht eine Ausnahme: der Gottsucher Kai Jans. Er hängt seinen Kirchenglauben samt seinem kirchlichen Amte an den Nagel und schreibt „Das Leben des Heilandes, nach deutschen Forschungen dargestellt: die Grundlage deutscher Wiedergeburt". Dann geht er nach Deutsch-Südwestafrika und stirbt bald darauf an einem Herzschlag.

Die Grundidee des Ganzen, dieses Suchen nach dem heiligen Land, ist zwar nicht originell, eignet sich aber für die künstlerische Behandlung gut. Dazu kommt, daß Frenssen die Gabe der Beobachtung und Menschenkenntnis besitzt. Einzelne

Szenen, wie jene Schilderungen der Meerfahrten und Stürme, in denen frische Seeluft den Leser erquickt, ferner die Charakteristiken Tjark Dusenschöns, Pe Ontjes u. a., endlich manche poetische Vergleiche und Bilder stehen deshalb wirklich über dem Mittelmaß der vielen ähnlichen Versuche in der heutigen Romanliteratur.

Leider sind dies nur dürftige Vorzüge im Vergleich zu den vielen Entgleisungen, Fehlern und widerwärtigen Eigenschaften des Romans. Zunächst macht sich in künstlerischer Hinsicht die bei Frenssen bekannte Manieriertheit in Stil und Sprache hier bis zur Lächerlichkeit aufdringlich geltend. Diese Helden in Hilligenlei sind so und so oft bei jeder Lappalie „in großer Not“, sie sprechen „große, dicke Worte“, schauen sich „schräg“ an, stehen „hell und steil wie ein Licht“ und mit „zusammengebissenen Lippen“; sie haben „blühende Glieder“; „hart“ und „breit“ wird hier geredet, aufgestanden, die Türe zu- und aufgemacht, gesessen, beobachtet, auf den Tisch geschlagen usw. Doch das sind ja schließlich Kleinigkeiten, wenn sie auch nicht gerade schöpferischen Reichtum des Verfassers verraten. Ein Grundfehler des Romans ist dagegen der Mangel an Plan und Einheit, an geschlossener, fortschreitender Handlung, an künstlerischer Gruppierung. Die vielen Personen der Erzählung treten neben- oder nacheinander auf, meist ohne engere Beziehung, ohne Verschmelzung und Unterordnung zum Ganzen, ohne richtige Gestaltung. Das Werk gleicht in dieser losen, unkünstlerischen Anlage dem berüchtigten „Jena oder Sedan?“ von Franz Adam Beyerlein, mit dem es leider noch in anderer Hinsicht ungefähr auf derselben Stufe steht: in der Vorliebe für schwüle Erotik, für derbe Pikanterien. Es ist unglaublich und gar nicht wiederzugeben, was Frenssen in Beschreibung und Vorführung von geilen, lüsternen und überhaupt sündhaften Handlungen leistet, und dies auf eine Weise, aus der nicht Mißbilligung, sondern sehr oft Zustimmung spricht. Gleich das erste Kapitel erzählt von fünf unehelichen Generationen und führt eine Szene dieser Sorte drastisch dem Leser vor Augen. Freilich ist die Darstellung hier noch eher derb als unsittlich. Nachher geht es in dem Stil weiter, meist zwar nicht mehr so derb, aber dafür um so perfider, da Frenssen fortgesetzt ängstliche Sorge trägt, von den „reinen“ Seelen und Leibern seiner Ehebrecherinnen zu sprechen, alle geschlechtlichen Sünden mit dem Mantel des reinen Menschentums deckt, indes seine Ehebrecher ihrem „großen Herzen heiße Weibesliebe zu essen“ geben. Kurz, „Hilligenlei“ bedeutet einen Schritt näher zur Pornographie und weiter weg von der Kunst!

Aber der Wert des Romans liegt ja nicht in der Kunst, er liegt im „Bekenntnis“, so wurden wir belehrt! Frenssens religiöses Bekenntnis ist in der „Handschrift“ über das Leben des Heilandes enthalten. Sie bildet den Schluß des Buches und umfaßt über 100 Seiten! Einen derartigen Verstoß gegen die Regeln der Kunst sollte sich einmal ein katholischer Schriftsteller in der besten Absicht von der Welt leisten. Er hätte als „Tendenzschriftsteller“ ein für allemal sich jeden Anspruch auf Beachtung von seiten der hohen Kritik verwirkt.

Das „Leben des Heilandes“ ist inhaltlich ein verwässerter Abklatsch dessen, was Harnack und andere Freigeister sich über das Christentum zusammenphantasiert

haben. In manchen Zügen wird das entworfene Bild so läppisch und unnatürlich, daß man die Willkür seines Verfassers mit Händen greifen kann. Frenssen beginnt mit der vulgär-darwinistischen Entwicklungslehre, charakterisiert den Heiland als einen verschüchterten und bis zum Wahnsinn ekstatischen Menschen, den hl. Paulus als tolldreisten Epileptiker, der zuerst aus Christus einen Gott machte und „um das schlichte, bange, demütige Menschenkind siebenfachen, glitzernden, schweren Goldbrokat legte", und schließt nach all diesen gleißenden Gotteslästerungen mit den dürren, prosaischen, aber allerdings klaren Worten: „Und nun lehnen wir ab, was an Zeitlichkeiten und Irrtümern an ihm war: seinen Geisterglauben, sein Wundertun, seinen Glauben an seine leibliche Auferstehung und an das nahe Gottesreich. Nicht einmal seine Sittenlehre, so erhaben sie ist, bindet die Kinder einer Zeit (sic), die sehr viel anders ist, als er sie sich dachte.... Wir verwerfen also die Mutter Gottes und die Heiligen, den Papst und die Messen. Weg damit! Gott hat dies alles durch deutsche Wissenschaft richten lassen und zum Tode verurteilt. Wir verwerfen auch die Dreieinigkeit und den Sündenfall, den ewigen Gottessohn und die Stellvertretung durch sein Blut und die Auferstehung des Leibes.... Deutsche Forschung hat sie kurz und klein geschlagen." Und so geht das dünkelhafte Bramarbasieren noch eine Zeitlang weiter.

Dies also ist das Bekenntnis, worin der Hauptwert des Romans liegen soll und wofür allerdings das Buch in tendenziöser Weise geschrieben ist! Gut, daß Frenssen so offen spricht. Viele anständige Leute schlagen nun vor Schrecken die Hände über dem Kopf zusammen und fragen: Wie konnte der Verfasser des „Jörn Uhl" so tief fallen? Nun, dieses Staunen ist eigentlich hier kaum am Platze, sowohl der Unglaube wie auch das liederliche Element des „Hilligenlei" ist im „Jörn Uhl" dem Keime nach hinreichend klar für jeden enthalten (vgl. diese Zeitschrift LXVIII 558 ff). „Hilligenlei" bedeutet nur die folgerichtige Entwicklung und Fortsetzung „Jörn Uhls". Aber in der tollen Begeisterung, die jener Bauernroman wachrief, wurden alle gegenteiligen Ansichten, alle tadelnden Aussetzungen der Kritik mit dem Schlagwort „Kunst" niedergeschrien, obwohl „Jörn Uhl" gar keine künstlerische Offenbarung war. Jetzt freilich wühlt Frenssen so behaglich in Liederlichkeit und Sünde herum und bekennt in so krassen Worten seinen religiösen Nationalismus, daß auch dem schwachsinnigsten „Jörn Uhl"-Schwärmer die Augen über diesen Abgrund sich öffnen müssen, wofern er noch eine Spur von Christentum in sich hat. Aber der Schaden, den „Hilligenlei" in den Seelen anrichtet, ist unübersehbar, und daran trägt die kritiklose Verhimmelung „Jörn Uhls" eine Hauptschuld. Möge man doch endlich wenigstens in katholischen Kreisen mit diesem Unsinn gründlich aufräumen!

Erfreulich ist die Beobachtung, daß die gläubigen Elemente auf protestantischer Seite sich mit Entschiedenheit gegen „Hilligenlei" erklären. Hofprediger Dr Stöcker schreibt in der „Reformation" (1905, Nr 51) u. a.: „Das Widerliche ist das Gemisch von Sinnlichkeit und Gottsuchen, der sinnlich-übersinnliche Zug, der uns verwirren und verderben kann. — Mir ist dieser Roman lediglich als ein Zeichen der gegenwärtigen Decadence von Interesse."

Alois Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Das Comma Ioanneum. Auf seine Herkunft untersucht von Dr Karl Künstle, ao. Professor an der Universität Freiburg i. Br. gr. 8° (VIII u. 64) Freiburg 1905, Herder. *M* 2.—

Am 13. Januar 1897 antwortete die Kongregation des heiligen Offiziums auf die Frage, ob man die Authentizität von 1 Jo 5, 7 ohne Gefahr leugnen oder bezweifeln könne, verneinend. Kurze Zeit nachher erklärte aber Kardinal Vaughan auf Grund eingeholter Informationen, durch die Antwort des heiligen Offiziums sollte die Erörterung über die Authentizität jenes Textes keineswegs geschlossen und das Feld der biblischen Kritik überhaupt nicht berührt werden.

Von dieser Befugnis weiterer kritischer Untersuchung macht Dr Künstle Gebrauch. Er geht dem Ursprung des Komma nach und zeigt, daß kein einziger griechischer Originaltext dasselbe enthält, daß es in allen alten orientalischen Übersetzungen fehlt, daß die ältesten und wichtigsten Vertreter des lateinischen Bibeltextes es nicht aufweisen, daß weder die griechischen noch die älteren lateinischen Väter es kennen und es demgemäß im Kampf gegen die Arianer auch nicht verwendet haben, daß insbesondere Tertullian, Cyprian und Augustinus nicht als Zeugen für dasselbe angerufen werden können, daß es vielmehr zum erstenmal um 380 in einer Schrift des Häretikers Priscillian auftaucht und zwar in der Form: Tria sunt, quae testimonium dicunt in caelo; pater, verbum et spiritus; et haec tria unum sunt in Christo Iesu, welche Worte nach dem Text von den irdischen Zeugen stehen, wie in den besten Bibelhandschriften, die das Komma bieten.

Eine Darlegung der antitrinitarischen Lehre Priscillianus' beweist, daß das Komma ursprünglich häretischen Zwecken dienen sollte. Von den Katholiken wurde es in orthodoxem Sinne umgemodelt und umgedeutet, so bei Pseudo-Vigilius von Tapsus. Der Verfasser des Glaubensbekenntnisses der afrikanischen Bischöfe von 484 hat aus spanischen Quellen geschöpft. Alles weist auf Spanien als Ursprungsort des Komma. Die weitere Geschichte desselben wird im einzelnen dargelegt, alle Bibelcodices, die für die Frage von Bedeutung sind, werden vorgeführt. Der Schluß ist: Priscillian hat das Komma zur Verteidigung seiner Irrlehre geschaffen, und Peregrinus (der Mönch Bachiarius) es in die Bibel eingeschmuggelt. Künstle ist nicht der Meinung, die Frage nach der Herkunft des Komma vollständig gelöst zu haben. Aber auch solche Gelehrte, die vielleicht zu einem andern Schlusse kommen, werden dem Verfasser Dank wissen, daß er die ganze zur Frage gehörige Literatur übersichtlich zusammengestellt und wissenschaftlich besprochen hat.

L'Authenticité du quatrième Evangile et la Thèse de M. Loisy. Par M. l'abbé Nouvelle, ancien Supérieur général de l'Oratoire. I. Bd. [De la Collection „Etudes de Philosophie et de critique religieuse".] gr. 16° (176) Paris 1905, Bloud & Cie. *Fr.* 2.25

Die Aufstellungen Loisys betreffs des vierten Evangeliums sind den Lesern dieser Blätter nicht unbekannt (vgl. LXVI 119 u. 145). Er stellt jetzt in Abrede — im Gegensatz zu seinem früheren Werke: Histoire du Canon du N. T. —, daß wir ausreichende geschichtliche Zeugnisse hätten für die Abfassung des vierten Evan-

geliums durch Johannes den Apostel, und spricht dem vierten Evangelium jeden geschichtlichen Wert ab. Obiges Buch befaßt sich nun mit Widerlegung der neuen Behauptungen Loisys. Im ersten Teil ist der Nachweis gegeben, daß die triftigsten geschichtlichen Denkmäler uns die Echtheit und Abfassung des vierten Evangeliums durch den Apostel Johannes verbürgen (S. 3—44). Der zweite Teil behandelt die vorgebliche Unvereinbarkeit der synoptischen Darstellung mit dem vierten Evangelium, betreffs der Zeit des Wirkens Jesu, des Schauplatzes, der Lehrweise, des Charakters Jesu und seiner Beziehung zum Täufer und der Art und Tendenz der Wunder. Im dritten Teile wird den Bestreitern der Echtheit des Evangeliums gezeigt, daß sie sich in unlösbare Schwierigkeiten verwickeln und auf eine Anzahl Fragen, die infolge unbestreitbarer Tatsachen auftauchen, keine Antwort geben können. Insbesondere wird das gänzlich Haltlose und Ungereimte der Anschauung Loisys über einen Verfasser betont, der selbst Christus nicht gekannt, gar nichts vom Leben Jesu gewußt, von seiner Lehre keine persönliche Erinnerung gehabt habe usf., aber der trotzdem a vécu l'Évangile qu'il expose et qui se raconte lui-même plus qu'il ne raconte le Christ de l'histoire. Zuletzt wird Kritik geübt an den Gründen, durch die Loisy alle Angaben und Tatsachen des vierten Evangeliums in Allegorien verflüchtigen will. Abbé Nouvelle geht mit Geschick den Irrgängen und Sophismen Loisys nach, deckt sie auf und stellt durch gut beigebrachtes Material und gründliche Erwägungen manche Punkte in helles Licht. Etwas kurz ist die Verschiedenheit der Sprache Jesu bei den Synoptikern und im vierten Evangelium behandelt.

Les Psaumes traduits de l'hébreu. Par M. B. d'Eyragues. 8° (LXIV u. 428) Paris 1904, Lecoffre. *Fr.* 7.50

In der Einleitung behandelt der Verfasser kurz, aber ausreichend die Vorfragen zum Psalter. Die Übersetzung folgt ohne weitere kritische Untersuchung dem Text und der Gliederung der Massora. Über Geschichte, Inhalt und Charakter jedes Liedes belehren kurze Vorbemerkungen, knappe Erläuterungen geben über den Sinn schwieriger Stellen Aufschluß. Zwei Empfehlungsschreiben von Vigouroux und Kardinal Mathieu begleiten das Buch.

Die messianischen Vorbilder im Alten Testament. Ein Beitrag für den Religionsunterricht von Dr Hugo Weiß, ord. Professor der Theologie am kgl. Lyceum Hosianum zu Braunsberg. 8° (VIII u. 100) Freiburg 1905, Herder. *M* 2.50

Hier wird uns eine nicht nur den Exegeten von Fach interessierende, sondern auch dem Katecheten, dem Prediger, dem Aszeten willkommene Einzelstudie geboten. Die Frage ist: Welche Personen und Dinge der alttestamentlichen Zeit kann man mit Fug und Recht als Typen von Personen und Dingen der messianischen Zeit betrachten und darstellen. Nachdem in der Einleitung hierfür allgemeine Grundsätze entwickelt sind und ein gesunder Mittelweg angewiesen wird, folgt dann in sieben chronologisch geordneten Kapiteln die Einzelentwicklung der verschiedenen Vorbilder der Urzeit, der Patriarchenperiode, des mosaischen Zeitalters, der Richterperiode, des Königtums, des Prophetentums und der nachexilischen Zeit. Es wird ziemlich knapp und kurz, doch ausreichend und solid dargetan, warum und worin man diese oder jene Person oder Einrichtung des Alten Testamentes für einen Typus halten darf. Der Literaturnachweis und die Darstellung selber zeigen, wie ernste Studien der gründlichen Arbeit zu Grunde liegen.

Die Reden und Briefe der Apostel mit Einschluß der Apokalypse in deutscher Nachbildung und Erläuterung. Von Professor Dr Gerhard Terwelp. kl. 8° (VI u. 420) Bonn 1903, Hanstein. Geb. *M* 3.60

Dieses vom Ordinariat Köln approbierte Büchlein kommt einem von vielen empfundenen und geäußerten Bedürfnis entgegen, dem Bedürfnis, in fortlaufender Lesung aufs kürzeste in den wahren Sinn, Gehalt und Gedankengang der Heiligen Schrift eingeführt zu werden. Eine bloße treue Übersetzung reichte dafür nicht aus, weil sie sich der uns vielfach fremden Ausdrucksweise anbequemen müßte und die zwischen den Zeilen liegenden und fürs Verständnis doch notwendigen Gedanken verschwiege. Eine mit Anmerkungen unter dem Text versehene Übersetzung, desgleichen ein Kommentar, hat immer das Unbequeme, daß er jeden Augenblick zwingt, den Apostel gleichsam zu unterbrechen und dem Erklärer zu lauschen, bis dieser wieder dem Apostel das Wort gibt. Terwelp nun läßt sozusagen den Apostel seinen Brief, seine Rede neu fassen, läßt ihn seine Gedanken und Zwischengedanken so klar und gut deutsch sagen, daß wir aufs leichteste den Sinn erfassen, aber wie Verfasser sich ausdrückt: „in ähnlicher Weise würden die Apostel selbst geredet und geschrieben haben, wenn sie Deutsche gewesen wären" (S. IV). Erläuterungen, die über den Rahmen einer freien Übersetzung oder Paraphrase hinausführen, sind auch hier als Anmerkungen unter dem Text resp. als Vorbemerkungen zu den einzelnen Stücken gegeben. Die Paulusbriefe stehen in chronologischer Ordnung. Uns scheint der Versuch recht gut gelungen zu sein, wenn auch manche Stellen eine abweichende Auffassung zulassen. Gute exegetische Vorarbeit verrät sich überall. Statt der Apokalypse wünschten wir lieber das Johannesevangelium.

Topographie des alten Jerusalem. Von Dr theol. Karl Mommert. III. Teil: Salomons Mauerbau, die Wasserversorgung Jerusalems, der Mauerbau des Manasses. 8° (VIII u. 174) Leipzig 1905, Haberland. *M* 4.50

Im Vorwort kündigt der Herr Verfasser anstatt der in Aussicht genommenen Dreiteilung des Werkes eine Gliederung in vier Teile an. Während der vierte, voraussichtlich im Jahre 1906 erscheinende Teil die Zeit von der Wiederherstellung Jerusalems nach dem Exil bis zur Eroberung und Zerstörung der Stadt durch die Römer (70 n. Chr.) umfassen und diese großartig angelegte Topographie des alten Jerusalem abschließen soll, behandelt der vorliegende dritte Teil die Zeit vom Bau des salomonischen Jerusalem bis zur Eroberung und Zerstörung der Stadt durch die Chaldäer 588 v. Chr. Festgestellt wird der Lauf der salomonischen Ringmauer sowie der wahrscheinliche Verlauf der Außenmauer des Manasses, der sog. „zweiten Mauer" des Flavius Josephus. In hohem Grade interessant sind die Ausführungen über die Wasserversorgung des alten Jerusalem, deren Ergebnisse auf S. 31 f in acht Punkten zusammengefaßt werden. Nach Mommert entspricht der „obere Gihon" dem heutigen Mamillateiche im Westen der Stadt, der „Gihon im Tal" aber dem Doppelteiche an der Nordwestecke der Tempelburg Antonia, dem Struthionteiche des Josephus. Von diesen beiden will er jedoch den 3 Kg 1, 33 38 45 genannten Gihon unterscheiden und mit dem unteren der beiden Westteiche von Jerusalem, dem großen Sammelbecken des Sultansteiches, identifizieren. Damit, so glaubt der Verfasser, dürfte die sog. „Gihonfrage" nunmehr für gelöst zu erachten sein. Ohne die Dreiteilung der Gihonfrage adoptieren zu wollen, glauben wir, daß Mommert auf der Suche nach den beiden Gihon im Norden und (Süd-)

Westen von Jerusalem die richtige Fährte getroffen. Aber es bleibt immerhin noch fraglich, ob nicht vielmehr der obere Gihon im Norden der Stadt, der untere im Westen oder Südwesten zu suchen sei.

Naturwissenschaft und Gottesglaube. Gemeinverständliche Gottesbeweise auf naturwissenschaftlicher Grundlage. Von Franz Döneke, Geistlicher Oberlehrer am k. Gymnasium zu Paderborn. 8° (110) Paderborn 1904, Junfermann. *M* 1.—

Die vorliegende kleine Schrift ist ursprünglich als Beilage zum Jahresbericht des Gymnasium Theodorianum in Paderborn 1902 erschienen unter dem Titel „Gottesbeweise, für Schüler höherer Lehranstalten". Der Verfasser hat sie jetzt für einen weiteren Leserkreis neu durchgearbeitet herausgegeben. Die Schrift besitzt einen hohen apologetischen Wert und verdient die Beachtung aller Religionslehrer.

Nach einer Einleitung, welche namentlich die Anwendung des Kausalitätsprinzips auf die Gottesbeweise festlegt, gibt der Verfasser im ersten Teile (§ 4—7) eine kurze Darstellung der vier kosmologischen Gottesbeweise; dann folgt im zweiten Teile der teleologische Gottesbeweis. Die § 16—19 würden wohl besser als eigener dritter Teil unter einem gemeinschaftlichen Titel zusammengefaßt werden.

Das Bestreben des Verfassers ist, auf modern naturwissenschaftlicher Grundlage die alten Gottesbeweise neu zu begründen und leicht faßlich darzustellen; er ist in dieser Richtung mit Sachkenntnis und mit Verständnis für die Bedürfnisse unserer Zeit vorgegangen. Das zeigt sich insbesondere auch in seiner Beurteilung von Darwinismus und Entwicklungstheorie (§ 14 u. 15). Allerdings hätten wir hier gleich im Beginn des § 14 jene klare und scharfe Unterscheidung zwischen diesen beiden Begriffen gewünscht, die der Verfasser erst in § 15 beifügt. Besonders gut haben uns seine Ausführungen S. 86—87 über das Verhältnis der Entwicklungslehre zum Christentum gefallen.

Der § 4, welcher den ersten kosmologischen Gottesbeweis behandelt, würde an durchschlagender Beweiskraft bedeutend gewonnen haben, wenn die erst in § 16 erwähnten Gründe (S. 90 u. 91) gegen die Ewigkeit der Materie hier schon beigebracht worden wären. Auch würden manche neuere Zitate, die im letzten Abschnitte angeführt werden, bereits im ersten Hauptteil der Schrift am Platze gewesen sein.

Ven. Servi Dei Roberti Cardinalis Bellarmini De immaculata B. M. V. conceptione. Votum aliaque eiusdem argumenti fragmenta inedita, ed. P. X. M. Le Bachelet S. J. 8° (84) Paris 1905, G. Beauchesne.

König Philipp III. von Spanien stellte an Papst Paul V. das Ansuchen, er möchte die unbefleckte Empfängnis der Gottesmutter zum Glaubenssatz erheben. In der Sitzung des heiligen Offiziums, in welcher die Angelegenheit behandelt wurde, gab auch Kardinal Bellarmin sein Gutachten ab. Er hatte als Prediger zu Löwen wie als Lehrer an der römischen Hochschule jene Lehre vorgetragen, ebenso in seinem 1598 erschienenen und von Klemens VIII. für Rom vorgeschriebenen Katechismus. Jetzt aber sprach er, wohl mit Rücksicht auf den damals noch unvollkommenen Stand der Väterkunde und kirchlichen Altertumswissenschaft, dahin sich aus: daß die Leugnung der unbefleckten Empfängnis geradezu häretisch sei, könne man nicht definieren; wohl aber könne und solle man definieren, daß diese Lehre als eine fromme und heilige von allen Gläubigen angenommen werden müsse. Daraufhin verbot Paul V.

12. September 1617 jede öffentliche Leugnung derselben, allerdings auch, um des lieben Friedens willen, jede Bestreitung der gegenteiligen Ansicht. Auf erneute Vorstellungen Philipps III. und Philipps IV. und unzweifelhaft unter Bellarmins Einfluß erschien auch noch am 2. Juni 1622 eine Verordnung Gregors XV., derzufolge das Fest der Empfängnis überall gefeiert werden mußte und es auch nicht mehr gestattet war, gesprächsweise aber in vertraulichen Schriftstücken jenen Gnadenvorzug Mariens in Abrede zu stellen. P. Le Bachelet legt dies alles lichtvoll dar, gibt dann zum erstenmale einen vollständigen und genauen Abdruck des Gutachtens und veröffentlicht endlich aus den Archiven von Simancas, Rom usw. einige einschlägige Briefe und Predigten des ebenso gelehrten als heiligen Kardinals.

Kultur der alten Kelten und Germanen. Mit einem Rückblick auf die Urgeschichte. Von Georg Grupp. gr. 8° (XII u. 220) München 1905, Allgemeine Verlagsgesellschaft. *M* 5.80

Seit der Verfasser vor 15 Jahren in einem ersten mutigen Anlauf die gesamte Entwicklung der menschlichen Kultur nach ihren hervortretenderen Linien zu zeichnen unternommen hat (System und Geschichte der Kultur, Paderborn 1891/92), ist er in mehreren Spezialwerken auf die Hauptperioden eingehender zurückgekommen. Der zweibändigen „Kulturgeschichte des Mittelalters“ (vgl. diese Zeitschr. LI 205), der „Englischen Wirtschaftsgeschichte im Mittelalter“ (ebd. LIV 462) ist eine zweibändige „Kulturgeschichte der römischen Kaiserzeit“ gefolgt. In all diesen Arbeiten zeigt sich neben reichem Wissen große Weite des Blickes, Selbständigkeit des Urteils und ungescheutes Festhalten am christlichen Standpunkte. Mit geschärftem Auge ist jetzt der unverdrossene Gelehrte nachmals zurückgekehrt zu den dunkelsten Fernen seines unermeßlichen Gebietes. Der Schwerpunkt des Werkes liegt in der kulturgeschichtlichen Schilderung des Germanentums, die vortrefflich ausgefallen ist. Das Eingehen auf das Kulturleben der Kelten war dabei unerläßlich, und wenn dies in gleicher Ausführlichkeit behandelt, völlig parallel dem germanischen Leben an die Seite gestellt wurde, so liegt darin ein offenbarer Vorteil. Zur volleren Erschöpfung der sich darbietenden Fragen ist über die Indogermanen im allgemeinen ein eigener Abschnitt vorausgeschickt, und ein einleitender Teil über „Jäger- und Hirtenvölker der Steinzeit“ stellt die Ergebnisse der heutigen prähistorisch-ethnographischen Forschung übersichtlich zusammen. Die vorsichtige Zurückhaltung, mit welcher der Verfasser auf manche Unsicherheit in diesen Forschungen und auf das viele Problematische in den Erklärungsversuchen gelegentlich hinweist, kann ihm nur Vertrauen wecken. Das Studium kulturgeschichtlicher Werke setzt immer einen gewissen Grad von Reife und Ernst voraus, aber Nachfragen und Bedürfnis nach Belehrung sind in dieser Richtung heute groß. Viele suchen dieselben in den Werken Ungläubiger, aus welchen sie Verwirrung und Zweifel mit davontragen. Hier finden sie alles, wessen es bedarf, gesichtet, geordnet und in entsprechender Form. Zahlreiche Abbildungen entsprechen zwar nicht immer dem Inhalte der betreffenden Seite, dienen aber zur Belebung und Erläuterung des Ganzen. Der Verfasser als gedankenreicher Mann weiß vielfach fruchtbar anzuregen.

Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes. [IV, 4 u. 5.] 8° Freiburg 1905, Herder.

1. **Die Reise des Kardinals Luigi d'Aragona** durch Deutschland, die Niederlande, Frankreich und Oberitalien, 1517—1518, beschrieben von Antonio de Beatis. Als Beitrag zur Kulturgeschichte des aus-

gehenden Mittelalters veröffentlicht und erläutert von Ludwig Pastor. (XII u. 186) *M* 3.50

2. **Geschichte der Tiroler Landtage von 1518 bis 1525.** Ein Beitrag zur sozialpolitischen Bewegung des 16. Jahrhunderts. Von Dr Ferdinand Hirn. (XII u. 124) *M* 2.70

1. Teils Wissensdrang, teils der Wunsch, unter unverfänglichem Titel sich von Rom zu entfernen, führte den hochgebildeten Kardinal seit Mai 1517 durch das ganze westliche Deutschland und durch Flandern nach Frankreich, von wo er Ende November Norditalien und im März 1518 Rom wieder erreichte. Viele der wichtigsten Städte und Orte wurden in Augenschein genommen, mit vielen hervorragenden Persönlichkeiten (Karl V. und Franz I., Jakob Fugger, Leonardo da Vinci u. dgl.) wurde verkehrt. Auf Grund der täglich niedergeschriebenen Reisenotizen verfaßte nach der Heimkehr einer der Familiaren des Kardinals über alles einen Bericht, der sich durch Schärfe der Beobachtung wie durch Verständnis für das kulturgeschichtlich Merkwürdige auszeichnet. Er ist daher ebenso vergnüglich zu lesen wie wissenschaftlich wertvoll, zugleich, da die Reise gerade im Jahre der ausbrechenden Reformation durch die deutschen Gaue führte, ein gewichtiges Zeugnis für die kirchliche Ordnung, den Frommsinn, die Wohlhabenheit und Gesittung, die zur Zeit allenthalben herrschten. Der italienische Text wird nach drei gleichzeitigen Handschriften sorgfältig wiedergegeben, die auf Deutschland und die Niederlande bezüglichen Abschnitte werden vorausgehend auch in deutscher Sprache in reichlichem Auszuge und oft wörtlicher Übersetzung geboten; über Frankreich und Italien wird kurz das Wichtigste hervorgehoben. Die Einleitung gibt Genaueres über das Leben des Kardinals d'Aragona und soweit möglich über Antonio de Beatis, endlich auch über die damalige Reiseliteratur im allgemeinen. Der Lokalpatriotismus vieler deutschen und niederländischen Städte wird aus dem Bericht manches wertvolle Körnchen herauszuklauben finden; durch die treffliche wissenschaftliche Ausstaffierung, die gute Kommentierung und reichliche Literaturangabe gewinnt die Schrift aber ganz allgemeinen Wert.

2. Das Feilschen und Zanken um Steuerbewilligungen, wobei die Forderung zu Anfang hoch und herrisch gestellt, gegenüber dem festen Widerstand zuletzt um vieles abgemildert wird, kehrt bei den Ständeverhandlungen früherer Jahrhunderte mit großer Regelmäßigkeit wieder. Ein ausnehmendes Interesse gewinnen diese Verhandlungen hier durch die ebenso komplizierte wie extreme finanzielle Notlage Tirols beim Tode Max' I. und durch das Aufeinanderprallen der mehr absolutistischen Tendenzen seiner Erben mit dem gesteigerten Selbständigkeitsgefühle der Tiroler. Vom Standpunkte der Wünsche und Bedürfnisse des kleinen Landes aus vermag der Verfasser bei dem vielgeplagten Ferdinand I. nur Unklugheit und Eigennutz zu erkennen. Lehrreich ist die Darstellung durch den Nachweis, wie sehr soziale und politische Notstände es waren, welche zu Beginn des 16. Jahrhunderts die Massen mit dem Geist der Unzufriedenheit und Empörung durchdrangen und dadurch wie an den Greueln des Bauernkrieges so am Abfall zur religiösen Neuerung einen großen Teil der Mitschuld trugen. Recht dankenswert sind die quellenkritischen Bemerkungen im Anhang und die Nachrichten über die Landtage des Pustertales.

P. Heinrich Denifle O. P. Eine Würdigung seiner Forschungsarbeit. Von Dr Martin Grabmann. 8° (VIII u. 62) Mainz 1905, Kirchheim. *M* 1.50

Ein Akt der Pietät gegen den schmerzlich betrauerten großen Gelehrten war es und zugleich ein höchst willkommener Dienst den deutschen Katholiken erwiesen,

daß hier auf kurzem Raum Entwicklung und Umfang, Bedeutung und Methode von Denifles wissenschaftlichen Arbeiten gekennzeichnet werden. Es ist der entsprechendste Nachruf, der einem so eminenten Mann der Wissenschaft gewidmet werden kann; auch nach so vielem, was zum Lob des Toten schon geschrieben worden ist, behält er seinen Wert. Persönliche Verehrung, welche dabei die Feder führte, hat den Blick geschärft, die Sorgfalt erhöht und der Darstellung jene wohltuende Wärme eingehaucht, welche auch Denifles liebenswürdigen Charaktereigenschaften und männlichen Tugenden gerecht zu werden weiß. Durch die Bemerkungen S. 3 hat gewiß der richtige Gebrauch eines Kompendiums als Leitfaden zum Unterricht in der Philosophie nicht getadelt, noch die Textvergleichung bei Plato und Aristoteles an Stelle einer philosophischen Schulung allgemein empfohlen werden sollen.

Das Gewitter. Von Dr A. Gockel, Professor an der Universität Freiburg (Schweiz). Zweite, bedeutend vermehrte Auflage. 8° (264 S. mit 5 Kunstdruckbeilagen und 37 Abbildungen im Text.) Köln 1905, Bachem. *M* 4.50; geb. *M* 6.— .

Die luftelektrischen Erscheinungen im allgemeinen und die der Gewitter im besondern sind in dem letzten Dezennium unserem Verständnis um vieles näher gebracht worden. Es ist darum freudig und dankbar zu begrüßen, daß ein Mann wie Professor Gockel, der auf diesem Forschungsgebiet als eine hervorragende Autorität gilt, seine im Jahre 1895 veröffentlichte Schrift (vgl. diese Zeitschrift L 116) über die Gewitter in neuer Bearbeitung und um mehr als das Doppelte erweitert jetzt wieder erscheinen läßt. — Das frisch und anregend geschriebene Buch bringt zwar manches, was auch den Fachmann interessiert, es wendet sich aber doch in erster Linie an die Laienwelt und sucht in leicht verständlicher Weise die neuesten Forschungsergebnisse den weitesten Kreisen bekannt zu machen. Es werden da nicht bloß die mannigfaltigen elektrischen Entladungsformen in der Atmosphäre und ihre Wirkungen an der Hand von gut ausgesuchten Beispielen geschildert und erklärt; der Verfasser verbreitet sich auch über ganz praktische Dinge, wie über das Anlegen von Blitzableitern, über die Blitzbeobachtung, über selbsttätige Apparate zum Registrieren naher und entfernter Blitze, über das Photographieren der Blitze, über das Hagelschießen. — In keinem andern populären Buche ist unseres Wissens eine gleich allseitige, zuverlässige Orientierung über die Gewitter zu finden.

Die Ausstattung des Buches ist vornehm. Leider sind jedoch einige der bunten Kunstbeilagen minder gut geraten und stimmen schlecht zu dem durchweg gediegenen und sorgfältig ausgearbeiteten Inhalt.

Sechster Tag für Denkmalspflege unter dem Protektorat Sr Königl. Hoheit des Prinzen Rupprecht von Bayern, Bamberg 22. und 23. September 1905. Stenographischer Bericht. Mit Unterstützung der Königl. Bayerischen Regierung. gr. 8° (184) Berlin 1905, Ernst.

Am eingehendsten behandelten zu Bamberg erprobte und hochangesehene Fachmänner die Frage nach der Erhaltung oder Erneuerung des Heidelberger Schlosses, die seit Jahren in der verschiedenartigsten Weise beantwortet wurde. Eine ebenso belebte als belehrende Erörterung ergab die Antwort der Mehrheit, „daß man sich jetzt begnügen möge mit denjenigen Schutz- und Vorsichtsmaßregeln, welche ganz sicher eine Fortdauer des Gebäudes ohne schwere Schädigung auf eine

absehbare Zeit hin, sagen wir auf fünfzig, sagen wir auf hundert Jahre garantieren, und dann wollen wir eine neue Heidelberger Debatte anfangen". Auf eine kurze Formel zurückgeführt bedeutet dieser Vorschlag: „Konservieren, nicht restaurieren", das aber ist augenblicklich das Schlagwort einer großen Partei. Es dürfte für zerfallende, unbewohnte Schlösser und Burgen richtig sein, kann aber auf alte Kirchen, welche noch im gottesdienstlichen Gebrauch sind, nur in seltenen Fällen Anwendung finden. Wie da voranzugehen sei, besprach Dr Hager aus München in einem längeren Vortrag, an den sich ebenfalls eine lebhafte Besprechung anschloß, in der alle einig waren, im Interesse der Stileinheit dürfe man aus mittelalterlichen Kirchen nicht alle Werke des Rokoko und der Renaissance herauswerfen; man solle bei Erneuerung wie bei Neuanschaffung nicht minderwertige Kräfte, sondern Künstler heranziehen. Auch die übrigen in Bamberg behandelten Gegenstände der Denkmalspflege, z. B. die Erhaltung alter Straßennamen, waren so reich an belehrenden, praktisch verwendbaren Ergebnissen und Winken, daß dieser stenographische Bericht sich den früheren ebenbürtig anschließt und die ganze Folge derselben eine wertvolle Sammlung bietet, aus der man lernen kann, wie und warum alte Denkmäler und Kunstgegenstände zu erhalten und in stand zu setzen sind.

Die Modificirung der Maske in der griechischen Tragödie. Von Otto Hense. Zweite Auflage. Lex.-8° (VI u. 38) Freiburg 1905, Herder. *M* 2.40

Unter „Modifizierung" versteht hier der Verfasser lediglich das veränderte Aussehen einer Maske innerhalb ein und derselben Rolle, nicht eine Veränderung durch Rollenwechsel. Die Abhandlung erschien zuerst in einer Festschrift der Universität Freiburg i. Br. vom Jahre 1902. Für die Neuauflage wurden indes die Kritiken von Fachleuten in sorgfältige Erwägung gezogen. Die Hauptresultate der interessanten Forschung sind: Die Modifizierung der Maske geschah verhältnismäßig selten (S. 10), findet sich in den früheren Stücken des Aischylos noch gar nicht, wohl aber in seiner „Oresteia" und von da an häufiger.

Die Quellen fließen in dieser Frage leider etwas dürftig, und der Verfasser sieht sich sehr oft auf Vermutungen angewiesen. Dennoch bedeutet die streng wissenschaftlich gehaltene Schrift einen nicht zu unterschätzenden Beitrag zur näheren Kenntnis des griechischen Dramas.

Shakespeareprobleme. Von Emil Mauerhof. 8° (VIII u. 322) Kempten und München (o. J.), Kösel. *M* 4.50; geb. *M* 5.40

Der Verfasser möchte durchaus nicht den Kritikern beigezählt werden, die an das Vorhandensein von Problemen in Shakespeares Werken glauben. Er verwahrt sich dagegen auf das entschiedenste im Vorwort: „Probleme kann ein wirkliches Kunstwerk nie enthalten. In einem solchen muß, wie leicht begreiflich, alles licht und rätsellos sein. Der Titel ist mit Rücksicht auf die im Lesepublikum herrschenden Vorstellungen gewählt worden, das nun einmal an Probleme glaubt, seitdem der kritische Unverstand seine Hilflosigkeit mit solchen zu entschuldigen versucht hat." Mauerhofs Absicht ist es also, zu zeigen, wie selbst die umstrittensten Dramen Shakespeares: Macbeth, Hamlet und Othello, „licht und rätsellos" sind. Dabei soll ihm „nicht die bloße Gelehrsamkeit" die Feder führen, sondern auch der „Kunstverstand". Es läßt sich nicht leugnen, daß der Verfasser in wirklich geistreicher, zum Teil neuer Weise den hundertfach erörterten Stoff zu behandeln versteht. Seine

Charakteristik der Lady Macbeth ist meisterhaft. Aber den kritischen Leser dürfte gerade diese Selbstverständlichkeit, mit welcher der Verfasser seine Anschauungen ihm aufdrängen will und über gegnerische Ansichten zu Gericht sitzt, von Anfang an etwas mißtrauisch machen. Man ist besonders im zweiten (Hamlet) und dritten Teil (Othello) geneigt, fast ebenso oft den vielen gewagten Behauptungen zu widersprechen, als man deren geistreiche Fassung bewundert. Auf dem Gebiete der Shakespeareforschung hat das Buch allerdings seine Bedeutung, wenn man auch die Bemerkung eines Kritikers nicht ganz ungerechtfertigt findet: Mauerhof hat durch sein Werk bewiesen, was er im Vorwort leugnete, daß es nämlich wirkliche Shakespeareprobleme gibt.

Fabulae Selectae Ioannis La Fontaine. Latine conversae a Francisco Xaverio Reuss, Sac. e Congr. SS. Red. 8° (VIII u. 174) Romae 1905, Typographia Della Pace (Ph. Cuggini).

Mit hohem Genuß liest man diese vortreffliche, sorgfältig gearbeitete Übersetzung. Zwar diente Abbé Girauds Übertragung vom Jahre 1775 hier als Grundlage, aber Reuß übertrifft sein Vorbild an sprachlicher Gewandtheit, in der idiomatischen Feinheit des Ausdrucks, im ebenmäßigen Bau der Verse. Nicht die möglichst genaue Wiedergabe des einzelnen Wortes, die Sache war es, was dem Übersetzer als Ziel vor Augen schwebte. Dank diesem freien Standpunkte konnte Reuß der Form eine größere Aufmerksamkeit zuwenden, als dies Giraud möglich war. Die Hexameter und Pentameter fließen hier im elegantesten Latein so würdevoll dahin, wie in den Epen der Alten. Selten findet sich eine wirkliche Härte oder Inkorrektheit. Die Übersetzung enthält auch selbstverständlich keine irgendwie anstößigen Fabeln. — Wir wünschen dem tüchtigen Werke in den Kreisen, die es zu würdigen verstehen, die weiteste Verbreitung.

Volksbücherei. Nr 6—108. 12° Jede Nummer 60—80 Seiten. Graz, Styria. Jede Nummer 20 *h* = 20 *Pf.*

Daß die Volksbücherei in den kurzen drei Jahren, seit wir ihre ersten fünf Nummern besprochen haben, auf 108 Nummern angewachsen ist, macht allein schon eine Empfehlung aus. Aber es hat auch an äußerer Anerkennung in der katholischen Presse dem jungen Unternehmen nicht gefehlt; von Anfang an wurde nicht bloß sein Programm freudig begrüßt, sondern auch von Heft zu Heft mehr hervorgehoben, daß die Volksbücherei sich entsprechend den geweckten Hoffnungen entwickle.

Bis jetzt hat die Erzählung vorgewaltet. Schillers „Tell“, ausgewählte Gedichte von Annette v. Droste-Hülshoff, vier Dramen von Grillparzer, das ist an gebundener Rede alles. Belehrendes findet sich noch weniger: nur das eine Bändchen „Künstlergeschichten“, volkstümliche Lebensskizzen von elf hervorragenden Malern und Musikern. Höchstens könnte man hierzu noch Achleitners „Radmeister von Vordernberg“ rechnen; denn das belletristische Röckchen, das der Verfasser der Geschichte und Beschreibung des Vordernberger Eisenwesens übergeworfen hat, ist wirklich sehr dünn. Die ganze übrige Sammlung besteht aus Erzählungen und ist, wie man trotz einiger schwächeren Nummern gestehen muß, eine Sammlung von dauerndem Werte. An erster Stelle findet man die deutsche Literatur berücksichtigt. Von der schon erwähnten Droste-Hülshoff ist die „Judenbuche“ aufgenommen, mehrere Bändchen veranschaulichen die etwas abenteuernde Art Gerstäckers, auch Stifter ist mehrfach vertreten. Gerade bei Stifter mögen ja die Ansichten verschieden sein, was für eine Volksbücherei paßt, und was nicht paßt.

Daß wir dem „Michael Kohlhaas" des Romantikers Kleist, dem Roman des ausschweifenden Rechtsgefühls, begegnen, verdankt er ohne Zweifel seinen künstlerischen Vorzügen, die in neuerer Zeit, nicht ohne Übertreibung, so sehr hervorgehoben worden sind, die aber den gewöhnlichen Leser, der literargeschichtlich weniger interessiert ist, kaum mit der unschönen, schwerfälligen Sprache versöhnen werden. Aus der phantastischen Gruppe der Romantiker hat die Redaktion E. T. A. Hoffmann ausgewählt; auch dem modernen Leser wird die geringe Beigabe romantischer Süßlichkeit die Freude an den charaktervollen Alt-Nürnberger Gestalten Meister Martins und seiner Gesellen nicht verderben. Ernster als Hoffmann stimmt Joseph Meßner mit seinen „Handwerksburschen"; denn soviel Humor und Wanderlust er auch zum Ausdruck bringt, er weiß zugleich ernst vor den Gefahren zu warnen, worin zwei seiner Burschen untergehen. Otto Ludwig weist auf den „stilvollen Realismus", wie er selbst die Richtung genannt hat, mit seinem tiefseelischen und tiefethischen, wenn auch in beiden Eigenschaften etwas übertriebenen Roman: „Zwischen Himmel und Erde". In zwei Bändchen haben die liebenswürdigen Erzähler Christoph v. Schmid und sein Nachfolger Wilhelm Bauberger das Wort. Selbst mit Rosegger kann man durch ein unverfängliches Bändchen „steirischer" Geschichten Bekanntschaft machen; eine Art Gegenstück dazu bildet Reimmichl, „Aus den Tiroler Bergen". Auf oberbayrischem Hintergrund zeichnet der Konvertit Georg Freiherr v. Dyherrn seine plastischen Charaktere. Man schuldet der Volksbücherei Dank dafür, daß sie Dyherrn und mit ihm manchen andern älteren Erzähler der Vergangenheit zu entreißen sucht, und so viel an uns liegt, möchten wir sie zum Festhalten an dieser Bestrebung ermuntern; denn dadurch vor allem wird sie bleibenden Wert gewinnen. Auf dem Niveau der Unterhaltungslektüre stehen Paul Körber (Nr 30), A. Schuppe (Nr 51, in „Emanuel Astorga" mißfällt die schwärmerische Liebschaft zwischen dem Musiker und der Prinzessin), Barth. Widmayer (Nr 66) und auch C. Spindler in Nr 6.

Die Lachlustigen werden sich mit C. Spindler wieder zufrieden geben im „Hofzwerg". Mit unmittelbarer, frisch sprudelnder Komik, in gewandter, wechselreicher Sprache erzählt der fruchtbare Schriftsteller in diesem Büchlein das erfolgreiche Bemühen eines abgedankten herzoglichen Hofzwerges, wieder zu Ehren und Stellung zu kommen. Der Humor kommt auch sonst in der Volksbücherei nicht zu kurz. Schon das älteste literarische Erzeugnis, das sie bietet, ist ein humoristisches: eine Auswahl volkstümlicher Scherze aus „Schimpf und Ernst" von Johannes Pauli und dem „Rollwagenbüchlein" von Jörg Wickram. Recht unterhaltend ist die launige „Geschichte eines alten Kommißmantels" von Julius Ebersberg, worin sich österreichisches Soldatenleben um 1848 abspiegelt. Auch Otto Ludwig (Nr 96/97), Alois Flir (Nr 100/103), Gerstäcker (Nr 107/108) schlagen neben den ernsten heitere Töne an.

Die Redaktion verspricht, in Zukunft die ausländische Literatur noch mehr berücksichtigen zu wollen. Schon jetzt liegen manche Übersetzungen vor. Kein Autor der ganzen Sammlung hat so viele Nummern in Beschlag genommen wie Sienkiewicz. Quo vadis? und „Die Kreuzritter" sind zwar in anerkennenswerter Weise gekürzt; aber Quo vadis? gehört auch jetzt noch nicht wahllos in jede junge Hand, ebensowenig wie „Lilian Moris", und „Die Kreuzritter" können auch wegen der dunklen Schatten, die einseitig auf die deutschen Kreuzritter geworfen werden, nicht als ein veredelndes Volksbuch erscheinen. Friedlich neben Quo vadis? steht Wise-

mans „Fabiola". Conscience vertritt die Flamländer, aus dem Französischen ist übersetzt „Die unsichtbare Kette" von Zenaïde Fleuriot, ein Roman voll Gestalt und muntern Lebens.

Die Reichhaltigkeit der Volksbücherei ist durch vorstehende Übersicht dargetan. Was das Religiöse und Sittliche betrifft, ist sie nicht Jugendbücherei, sondern Volksbücherei; sie setzt erwachsene Leser voraus oder wenigstens (über Quo vadis? und Lilian Moris siehe oben) reife Jugend. Leute, die über Dinge wie Duell (Nr 37 S. 84), Ehescheidung (Nr 38/39 S. 120 f), Lüge (Nr 96/97 S. 98 ff) u. dgl. ein festes Urteil haben und auch das Abergläubische und Lutheranische im „Doktor Faustus" (Nr 82/83) zu würdigen wissen. Schulbibliotheken werden also bei der Anschaffung oder Austeilung der einzelnen Bändchen zusehen; Volks- und Pfarrbibliotheken aber ist das Unternehmen der Styria im ganzen warm zu empfehlen.

Miszellen.

Ein „Literarischer Ratgeber für die Katholiken Deutschlands". Unter diesem Titel trat bereits zum viertenmal ein Weihnachtskatalog ans Licht, diesmal zwar mit dem Programm, etwas mehr leisten zu wollen, als was eine solche Bezeichnung ausdrückt, aber doch ostentativ für „Weihnachten 1905" datiert, zu Beginn der Weihnachtszeit erschienen und an mehreren Stellen auf die Schenkgabe für Weihnachten direkt Bezug nehmend. Es handelt sich also nicht lediglich um Literaturübersichten für die, welche in diesem oder jenem Fach sich umsehen möchten, sondern um eine Aufforderung an die Katholiken, mit der hier angepriesenen Literatur sich vertraut zu machen, sie zu kaufen und zu verbreiten. Zwar wird erklärt, daß man „die weiteren Volkskreise" dem Borromäusverein überlasse und nur an „die große Zahl der tiefer gebildeten Katholiken" sich wende, allein wie der Titel, so weisen Preis, Bilderbeilagen und Reklame darauf hin, daß es auf eine Massenverbreitung dieses Kataloges unter dem katholischen Lesepublikum abgesehen sei. Da muß es denn sofort in die Augen fallen, daß eine ziemlich beträchtliche Anzahl der hier „den Katholiken" anempfohlenen Werke durchaus nicht derart ist, wie es dem Standpunkt des katholischen Christen besonders entsprechen kann. Was mit einigem Recht der Referent über die Naturwissenschaften für das von ihm behandelte Gebiet in Anspruch nimmt, ist nahezu auf alle übrigen Gebiete, teilweise selbst auf das der Jugendlektüre angewendet worden: „Es mußte für unser Bücherreferat ausgeschlossen erscheinen, dieses ausschließlich auf den Augenpunkt kirchlich-christlicher oder auch theistischer Lehrmeinungen einzustellen." Eine analoge Weitherzigkeit findet bei andern Literaturgattungen Anwendung gegenüber den Schranken des christlichen Sittengebotes. Dahin zielt es, wenn die Erklärung gleich an die Spitze gestellt wird, man

werde bei Würdigung literarischer Leistungen ganz auf den Standpunkt sich stellen, der in „der Vorrede Leos XIII. zu seiner Indexausgabe" ausgesprochen sei. Der Sekretär der Indexkongregation, P. Thomas Esser O. Pr., erklärt nämlich in der von ihm verfaßten und von ihm unterzeichneten Vorrede — im Breve Leos XIII. steht nichts davon —, daß in Bezug auf eine Anzahl literarisch geschätzter Werke das ausdrückliche Verbot und die kirchliche Strafe aufgehoben seien, die bisher ihrer Benutzung im Wege standen, so daß hinfort also für diese Schriften nur noch die allgemein gültigen Gewissensnormen in Bezug auf Lesung glaubensfeindlicher oder unsittlicher Bücher in Anwendung zu kommen haben. Die Rücksichten, welche den Papst bestimmten zu einer bedingten Duldung gewisser Schriften, scheinen dem „Ratgeber" als Norm zu genügen für die Empfehlung ähnlich gearteter Bücher an „die Katholiken Deutschlands" in einem Weihnachtskatalog. Man kann daher in diesem „Ratgeber" gar merkwürdigen Dingen begegnen:

„So singt uns Otto Hauser . . . einen ‚Reigen der schönen Frauen'. Mit vollendeter Reimkunst führt er uns plastisch und farbenglühend die Frauen seiner Träume vor. . . . Wem manches Bild zu schwül und von heißer Gier überflammt vorkommt, der möge beachten, daß viele dieser Gestalten aus dem Lande kommen, das mit verderblicher Glut die Sinne seiner Kinder aufstachelt. Auch dies Leben zu zeichnen, kann man dem wirklichen Dichter nicht verwehren."

„Es ist wahr, daß man bei Gorki fast dauernd in einer Gesellschaft von Säufern, Dirnen, Schwindlern, Lumpen, Verbrechern aller Art sich bewegen muß. Aber er kann halt doch etwas und hat Typen gezeichnet, die so viel wie unbekannt waren. Darum muß man wenigstens einiges von ihm gelesen haben."

„Zola . . . ist ausschließlich zum ernsten Studium bestimmt. Zolas letzte Tendenz ist: ‚Gerechtigkeit, Wahrheit, Arbeit, Fruchtbarkeit'; . . . in seiner Jugend hat er höchst wertvolle poetische Novellen geschrieben."

Von den Romanen Maupassants gehören mehrere „zu den großartigsten ihrer Gattung", und seine Novellen „reihen ihn unter die bedeutendsten Erzähler aller Zeiten ein". Freilich „darf nicht verschwiegen werden", daß die Gattung, der seine Romane nun einmal angehören, „nur reifen, ästhetischen und sittlich gebildeten Lesern empfohlen werden kann". — Die werden sich schön bedanken!

Für „Leute, die lesen und denken gelernt haben", wird Ibsen empfohlen, „der fast wie Shakespeare der deutschen Literatur angehört und Fleisch von unserem Fleische geworden".

Ein sehr fragwürdiger Roman ist der des jungen norwegischen Geistlichen Joh. Bojer, der in fast blasphemischem Sinne den Titel führt „die Macht des Glaubens". Aber „der Verfasser ist ein ganz kolossaler Menschen- und Seelenkenner: er ist ein Dichter. . . . Ein protestantischer Pastor, innerlich zerrissen, kann keinen Trost geben. Das Buch hat sehr wenig Handlung, aber wir mußten es in einem Zuge lesen. Prachtvoll!"

Natürlich läßt der Ratgeber es nicht an Aufmunterung fehlen, den „großen Lebenskünstler Goethe richtig zu verstehen". Allem vorgreifend werden die „Wahlverwandtschaften" schon fast an den Anfang gestellt, da über sie „viele

Leute sich so gerne entrüsten". Aber „man muß nur durch die Einzelheiten hindurch zu dem großen Grundgedanken der Entsagung und der Heiligkeit der Ehe gelangen, der des Werkes Rückgrat bildet." Ja, es ist recht eigentlich eine „Entsagungsnovelle". „Wer nach solcher Darlegung des edeln Kerns noch Verderben aus dieser vielumstrittenen Dichtung schöpft, der muß wirklich von unedler Befangenheit geleitet sein." Befangenheit in dieser Beziehung wird man einem weltkundigen protestantischen Amerikaner wohl nicht zutrauen. Und doch hat Bancroft, Amerikas größter Historiker, der mit deutscher Bildung völlig vertraut war, in Bezug auf Goethe geschrieben (vgl. Goethe-Jahrbuch V 225): „Einige Werke, in welchen sein Genius klar zu Tage tritt, sind beleidigend wegen der Gleichgültigkeit gegen moralische Wirkung, die sowohl ihren Entwurf wie ihre Ausführung durchdringt. . . In den Vereinigten Staaten würden ‚Die Wahlverwandtschaften', dank der verehrten Heiligkeit des Ehebandes, als eine falsche und gefährliche Schmähschrift auf die menschliche Natur zur Seite geworfen werden."

Solche Dinge lauten sonderbar bei einem „Ratgeber für die Katholiken Deutschlands", der „vom Standpunkte" Leos XIII. aus Winke geben will zu Anschaffungen für den Weihnachtstisch. Es wäre indes nicht gerecht, für das, was Schiefes und Tadelnswertes in dem Katalog sich findet, alle Mitarbeiter verantwortlich machen zu wollen, von denen jeder mit seinem Namen für den von ihm bearbeiteten Abschnitt haftet. Einige der Referate verdienen alle Achtung, andere enthalten wenigstens stellenweise Gutes. Die zahlreichen Ungenauigkeiten in Schreibung der Autorennamen und Büchertitel fallen mehr der Gesamtredaktion zur Last, die auch in Bezug auf einzelne allzustarke Augenblicksversehen von Verantwortung nicht freigesprochen werden kann. Wenn z. B. einer sonst wohlmeinenden Mitarbeiterin die Phrase entschlüpft war von „der auf die Vorbildlichkeit Jesu gegründeten dogmenfreien, religiösen Überzeugung", so durfte die Redaktion der einleitenden Zusicherung nicht vergessen, daß „die Forderungen unserer Weltanschauung überall gewahrt" werden sollten. In Bezug auf die Literaturverzeichnisse und die Wertung der einzelnen Werke glaubt die Redaktion hingegen alle weitere Verantwortung ablehnen zu können, indem sie „die einzelnen Referate nur Fachleuten anvertraut habe", die mit ihrem Namen einstehen.

Leider ist für das wichtige Gebiet der „religiösen Literatur" ein „Fachmann" gewählt, den in der Auswahl und in der Beurteilung der zu besprechenden Schriften nicht die wirkliche Vertrautheit mit irgend einem Fach, sondern polemisches Bedürfnis bestimmt zu haben scheint. Auch stimmen hier die angehängten Bücherlisten durchaus nicht mit dem Referate selbst. Manches wirklich Besprochene fehlt in den Listen, die Erklärung hingegen, alle im Verzeichnis aufgeführten Schriften seien im Referat besprochen, trifft nicht zu. Der „Literarische Handweiser" (1905, 909) hat trotz der sonst volltönenden Reklame für den „Ratgeber" der „Warte" doch wenigstens die Einschränkung des Lobes für unerläßlich erachtet, daß im Kapitel über „religiöse Literatur" eine „teilweise Überspannung der Kritik" auffallend sei. Es ist jedoch nicht Strenge der Kritik, was auffällt, und den bedauernswürdigen Mangel an wirklicher Kenntnis der Literatur würde man

vielleicht übersehen können, ebenso wie die unverzeihliche Oberflächlichkeit in den Besprechungen. Aber es finden sich in diesem Referat eine Reihe theologischer Ungenauigkeiten und Schiefheiten bis zum theologischen Irrtum.

Der Referent, W. Ott, begreift unter „religiöser Literatur" die Apologetik in weitester Ausdehnung, die ganze Kirchengeschichte (wiewohl Geschichtsliteratur und Hagiographie in eigenen Referaten von andern behandelt sind) und die ganze Aszetik. Aus Liebhaberei wird gelegentlich auch die Moraltheologie und noch anderes eingemischt, was keinem dieser Gebiete angehört.

Gleich von Anfang befremdet die Bemerkung, daß „man leider im eigenen Lager nicht einig sei über den Begriff der Frömmigkeit . . ; nicht einmal die Katholiken haben dieselbe Meinung". Für die Apologetik stellt der Referent die Betonung der Naturwissenschaften obenan und meint sogar: „Unsere Apologeten finden erst dann Anerkennung, wenn sie selbst beobachten." Reinkes „Einleitung in die theoretische Biologie", Wasmanns „Moderne Biologie und Entwicklungslehre" und Brauns „Kosmogonie" werden deshalb der Apologetik beigerechnet; Schanz „verdankt seinen Ruhm ohne Zweifel dem Umstand, daß er der Naturforschung möglichst nahe steht". P. Weiß O. Pr. dagegen, von dessen großer Apologie überhaupt nur Band I Erwähnung findet, „vergißt sich manchmal so sehr", daß er „den Menschen herabsetzt und dessen Vernunft verkleinert, dessen Herz als verdorben hinstellt". Der „Fachmann" scheint hier zu vergessen, was die Lehre der Kirche vom gefallenen Menschen ist, und würde gut tun, das Glaubensdekret der fünften Sitzung des Tridentinums wieder zu studieren oder die Kanones des zweiten Konzils von Orange aus dem Jahre 529. P. Weiß hat mit großer Sorgfalt und völlig korrekt die kirchliche Lehre dargelegt.

Bosen, mit dem der Referent sich sonst eher zufrieden erklärt, hat „wie Weiß und die meisten Apologeten etwas zu viel Gewicht auf die Wunder Jesu gelegt, wogegen dessen Lehre und Gehorsam im Leiden sehr zurücktreten". Ott weiß natürlich viel besser, wie man eine streng beweisende Apologetik schreibt: „Die Apologie sollte einmal den Beweis antreten, daß Jesus Christus der Sohn Gottes ist, der von uns Liebe verdiente wegen seiner Lehre und seines Leidens, auch wenn er kein einziges Wunder gewirkt hätte." Als „besonders wichtig" für die Apologetik gilt dem Referenten Hummelauers „Exegetisches zur Inspirationslehre" — „apologetisch im negativen Sinne, da dessen Konzessionen über viele Schwierigkeiten hinweghelfen". Die angeblichen „Konzessionen" stellen aber das gerade Gegenteil von dem dar, was Hummelauer mit aller Emphase S. 1 seiner ganzen Schrift an die Spitze gestellt hat. „Inspiration für Tatsachen", die nach Otts fachmännischer Ausdrucksweise Hummelauer preisgegeben haben soll, gibt es überhaupt nicht. Inspiriert ist aber die ganze Heilige Schrift in allen ihren Teilen als das geschriebene Wort Gottes, so hat ausdrücklich das Vatikanische Konzil erklärt und Hummelauer ausdrücklich anerkannt (vgl. oben S. 144 f).

Ganz zuvörderst in der Abteilung für Kirchengeschichte stellt der Referent die Klage: „Wir finden über Christus kein gediegenes Spezialwerk, an dem sich das Volk erbauen könnte." Von dem wirklich Vorhandenen kennt er aber nur einen kleinen Teil, und diesen sehr oberflächlich. Nach ihm wäre Schell zwar „tief-

gehend", aber „leider nicht populär". „Didon und Grimm entbehren jedes Salzes; sie kennen keine Probleme", und auch Kralik, der „sonst aktuelle Schriftsteller", zeigt „zuviele Mängel in der Kenntnis der heutigen Probleme". Wie hier nach den „Problemen", so bemißt sich bei andern kirchengeschichtlichen Werken der Wert für Ott ziemlich ausschließlich nach den „Schatten". Brockhoffs — Ott variiert den Namen mit Barkhoff und Borkhoff — „Klosterorden der katholischen Kirche" wird gerügt, weil er zu viel „Licht verbreite über das Ordensleben der Kirche und den Schatten spare", Schnürer dagegen gelobt, weil er in seinem „Hl. Franziskus" „nicht verschwiegen, wie dessen Ideal anders war als jenes der Kurie, zumal in der Armut". Dr Paulus und Dr Schulte kommen sehr zu Ehren, aber nur auf den Titel hin, daß sie „Schattenseiten hervorheben". Pastor steht hinter ihnen weit zurück, er „könnte hierin noch viel von Paulus lernen" — bei der größten Achtung, welche die Arbeiten des Dr Paulus wirklich verdienen, doch ein starkes Stück gegenüber einem so hochangesehenen und ausgezeichneten Gelehrten wie Hofrat Pastor! Ott konstatiert jedoch mit Genugtuung, daß „unsere katholischen Forscher allmählich zur Einsicht gelangen, daß bei uns in jener Zeit (der Reformation) nicht lauter Licht, daß aber auch bei den Reformatoren nicht lauter Schatten sei". Das haben nach ihm namentlich Spahn und Ehrhard richtig erkannt, die dafür enthusiastisch belobt werden; frühere katholische Darstellungen des Reformationszeitalters scheint Ott nicht zu kennen, sonst könnte er solche allgemeine Behauptungen nicht vorbringen. „Luther fand zu wenig Verständnis unter den katholischen Theologen, und so kam es zum Bruch. . . . Die Theologen damaliger Zeit waren Skotisten, und damit zu großen Äußerlichkeiten geneigt; das hätte auch Denifle mehr eingestehen sollen." Aber einen solchen horrenden Unsinn sollte man doch einem Denifle nicht zumuten!

„Daß Pfülf in seinen Biographien den politischen Katholizismus etwas zu einseitig befördert hat, läßt sich schon aus der Wahl seiner Helden erkennen." Der Beweis ist einfach: Drei Biographien, die mit Kirchenpolitik nichts zu schaffen haben (Canisius, Doß, Linhoff), werden im Referat ignoriert, dafür wird Pastors „Reichensperger" freundlich auf Pfülf übertragen. Diesem Umstand hat letzterer vielleicht auch die dreiste Insinuation zu verdanken, daß er „sogar manches verheimlicht, was auf die religiöse Gesinnung jener Männer sich bezieht und uns sehr interessieren würde". Das war nämlich ein Vorwurf, der seinerzeit von Kraus gegen Pastors „Reichensperger" erhoben, aber allerdings auch von Pastor mit Würde zurückgewiesen wurde. Was Pfülf angeht, so ist er niemals wegen Verheimlichung, wohl aber des öfteren wegen zu offener Mitteilung getadelt worden. Ein Lobredner des „Ratgebers" in der „Beilage zur Kölnischen Volkszeitung" vom 7. Dezember 1905 hat das von Ott hier angewandte Verfahren recht hübsch gekennzeichnet mit dem Kompliment, daß er „ohne Ansehen der Person die religiöse Literatur gesichtet" habe. Auf die „Person" ist es tatsächlich dem Referenten nicht angekommen, und die „Sichtung" ist unübertrefflich.

Der Glanzpunkt des Ottschen Referates beginnt aber erst mit „dem eigentlich praktischen Teil der religiösen Literatur, den Erbauungs- und Gebetbüchern". Hier will zunächst der „Fachmann" sich offenbaren durch Vergreifung an Fach-

männern. Priesterliche Gelehrte, die ihr ganzes langes Leben dem Studium der Heiligen Schrift gewidmet haben, wie Prälat Kaulen und Professor Bernh. Schäfer, werden gerügt, weil sie „es verschmähen, ihre Andachtsbücher an die heiligen Bücher anzulehnen". Einer der ausgezeichnetsten katholischen Dogmatiker des 19. Jahrhunderts, Dr Scheeben, wird in wegwerfendster Weise zurechtgewiesen über das Wesen der Gnade: er stelle sie dar „fest wie einen Eisenpanzer". Und wie theologisch scharf lautet die Begriffsbestimmung, die der „Fachmann" des „Ratgebers" dem unglücklichen Scheeben entgegenstellt! Gegen den ehrwürdigen, hochverdienten Landdechanten Tappehorn, der sein ganzes Leben in Beförderung der Frömmigkeit und im Dienste der Seelen hingebracht hat, wird der unqualifizierbare Vorwurf erhoben, er sei „nicht zur Erkenntnis gekommen, daß es seines Amtes ist, vor allem die innere Religiosität zu verbreiten". Einem der klassischen katholischen Aszeten, Euseb Nieremberg, von dessen zahlreichen geistlichen Schriften nur eine einzige in deutscher Übersetzung dem Referenten vor Augen gekommen ist, wird gar vorgehalten, seine Motive zur Hingabe an Gott seien „zum Teil sehr sinnlicher Natur", zum Teil „übersieht er, welche Vorbedingungen und Vorbereitungen die Liebe haben muß". Mit dem „Geheimnis aller Geheimnisse" ist es „noch schlimmer", das der alte Sankt Galler Benediktiner P. Basil. Balthasar in engem Anschluß an die Lehre des Tridentinums zum Lob des heiligen Sakraments dereinst abgefaßt hat: „Da ist vollständig vergessen, was uns Gott der Herr im Himmel ist; das Altarsakrament ist einfach alles!" Aber wie kann die Andacht zum Gottmenschen im heiligen Sakrament dem Glauben an die Allgegenwart Gottes Abbruch tun? Warum hat doch der Sohn Gottes dieses verehrungswürdige Geheimnis eingesetzt?? Auch der ehrwürdige, im Ruf der Heiligkeit verstorbene Fürstbischof Zwerger von Seckau findet bei Ott nicht Gnade. Er wie P. Dosenbach „neigen zur Übertreibung des Wertes der Jungfräulichkeit und der Herabsetzung des Ehestandes". Aus Mangel an theologischer Schulung vermag Ott nicht zu unterscheiden zwischen dem „S t a n d e der Jungfräulichkeit" im Vergleich zum ehelichen Stand des gewöhnlichen Christen, und zwischen den persönlichen Verdiensten, dem Grade persönlicher Heiligkeit, welchen die einzelne Person in diesem oder jenem Stande erreichen kann. Gewiß kann eine christliche Mutter heldenmütigere Tugend üben als diese oder jene gottgeweihte Jungfrau, dessenungeachtet bleibt der jungfräuliche Stand als Stand betrachtet das Erhabenere. Ott, der dies nicht begreift, ereifert sich bis zur Ungereimtheit, so oft er nur bei einem aszetischen Schriftsteller ein Lob der Jungfräulichkeit findet. Liebenaus „Rosenblüte und Edelweiß" gereicht schon das zum Tadel, daß sie Himmelsbraut-Jungfrau der Erdenbraut-Gemahlin überhaupt gegenüberstelle; darin liege eine „Zurücksetzung". Darum ist Ott auf Abbé F. Maucourant, Weltpriester der Diözese Nevers, der über das Gelübde der Keuschheit ein Büchlein geschrieben hat, ganz besonders übel zu sprechen. Zwar hat sich derselbe als aszetischer Schriftsteller großes Ansehen erworben und haben seine Erbauungsbücher, wohl sechs an der Zahl, eine außerordentliche Verbreitung gefunden und auch in Deutschland wie in Frankreich die bischöfliche Approbation; das hält Ott jedoch nicht ab, ganz unsinnige Sätze diesem Schrift-

steller zuzuschreiben ohne Spur eines Beleges. Unbehagen bereitet Ott auch die Andacht zum heiligsten Herzen, die Verherrlichung der unbefleckten Empfängnis Mariä und die Anrufung Marias und der Heiligen überhaupt. Er glaubt sich auf Denifle berufen zu können, der „noch in seinem Lutherwerk rühmt, daß die Kirche sich in ihren Gebeten nie direkt an Maria und die Heiligen wende". In total verschiedenem Zusammenhang hat allerdings Denifle (I 425 f) darauf hingewiesen, daß in den Orationen des Missale und des Breviers kein Gebet direkt an die Mutter Gottes oder an die Heiligen gerichtet werde, und fügt erklärend bei: „Die Kirche hofft alles von Gott, und zwar durch die Verdienste Jesu Christi, d. h. kraft derselben." Den großen Gelehrten Denifle hat dies nicht abgehalten, sein ganzes Leben hindurch ein frommer Verehrer Marias zu sein und täglich sie anzurufen, Ott hingegen schreibt voll Entrüstung: „Die Vertreter der Kirche in der Erbauungsliteratur haben diesen Grundsatz beinahe gänzlich aufgegeben. Unser Büchermarkt ist voll von Schriften, die Maria als Mittlerin anrufen, die Maria zu Ehren Messen enthalten, während doch in jedem Katechismus steht: das heilige Meßopfer wird Gott allein dargebracht." Das ist freilich eine alte Sache, und statt sich zu entrüsten, würde Ott besser tun, das Dekret über die Anrufung der Heiligen aus der 25. Sitzung des Tridentinums gründlich zu studieren. „Messen zu Ehren Marias" finden sich auch im römischen Missale, und doch werden sie Gott allein dargebracht. Trotz des „Ratgebers" wird die Kirche auch fernerhin in der Allerheiligenlitanei die Heiligen um Fürbitte anflehen, und trotz des „Fachmannes" wird der katholische Christ auch ferner beten: „Heilige Maria, Mutter Gottes, bitte für uns Sünder jetzt und in der Stunde unseres Todes!"

Der verschiedenartigsten Voreingenommenheiten ungeachtet, kommen bei Ott die aszetischen Schriftsteller des Jesuitenordens kaum um vieles übler weg als die andern; Segneri mit seiner „gesunden Tätigkeitsmoral" wird sogar gelobt auf Kosten der „Nachfolge Christi". Aber die Art, wie gerade die neueren Aszeten des Jesuitenordens behandelt werden, entbehrt nicht des Interesses. Hattler hat zu „viel äußeren Ballast", seine Frömmigkeitslehre ist nicht frei von „femininer Weichlichkeit und Süßlichkeit". Die „Gedanken und Ratschläge für gebildete Jünglinge" von A. v. Doß, wiewohl in fünf Sprachen übersetzt und in Deutschland allein in mehr denn 50000 Exemplaren verbreitet, „werden nicht unter das Volk dringen". Bürgers „Unterweisungen über die christliche Vollkommenheit", welche auf fester dogmatischer Grundlage im Anschluß an den hl. Thomas die ganze christliche Tugendlehre entfalten, erregen Otts stärksten Unwillen. Er hat, wie es scheint, von den 14 Abschnitten nur den zweiten flüchtig angeschaut, der vom Ordensstand als dem Stand der Vollkommenheit handelt und sich mit den Ordensgelübden eingehend beschäftigt. Den einleitenden ersten Abschnitt hat er aber entweder nicht gelesen oder nicht verstanden. Nur so erklärt sich das sonst völlig unverständliche „Urteil": „Der Verfasser möchte gern die evangelischen Väter (= Räte) als christliche Vollkommenheit bezeichnen." Vielleicht am unbilligsten wird mit M. Meschler verfahren, der als gelehrter und geistreicher aszetischer Schriftsteller weithin geachtet ist. Von all seinen

trefflichen, zum Teil bedeutenden Schriften scheint Ott nichts zu kennen als die kleine, vor nunmehr 30 Jahren zuerst erschienene „Novene zu Unserer Lieben Frau von Lourdes". Als praktische Anweisung für die neuntägige Andacht wird da in dem schlichten Vorwort an den Leser neben täglichen Gebeten auch der vertrauensvolle Gebrauch des Wassers erwähnt, wie er noch heute in und außer Lourdes allgemein üblich ist und von Anfang an üblich war. Ott findet das aber „geradezu unverständlich; ... damit sind wir nicht mehr weit vom Lourdeswasser als Sakrament!"

Bei einem solchen Hochgrad theologischer Einsicht kann es nicht wundernehmen, daß der „Fachmann" des „Literarischen Ratgebers" alles, was in der katholischen Kirche anderer Auffassung ist als er selbst, tief unter dem Niveau der religiösen Literatur findet, wie sie sein sollte: „Nicht nur an praktischer Exegese fehlt es, sondern auch an der moralischen Schulung unserer Geistlichen. Wir haben kein Lehrbuch der Moral mehr, sondern nur Kasuistiken. ... Unsere Erbauungsbücher geben wenig Anleitung zu einem religiösen Denken und Empfinden, nicht einmal Anleitung zur Gerechtigkeit gegen den Nächsten, zur Wahrhaftigkeit und Barmherzigkeit." Bewiesen ist durch solche Klagen nur, daß es dem „Fachmann" des „Ratgebers" sehr an theologischer Schulung fehlt. Desgleichen verrät es keinen hohen Grad von „Gerechtigkeit gegen den Nächsten" und von literarischer Gewissenhaftigkeit, wenn gegen hochangesehene und hochverdiente Theologen der Vorwurf erhoben wird, sie versäumten es, „die Berufstreue als Grundlage der Heiligung hinzustellen". Ein solches Referat ist nicht mehr ein Fehlgriff, sondern eine Herausforderung der öffentlichen Meinung durch ein Ärgernis.

Leider muß die Tatsache festgestellt werden, daß verschiedene bekannte Literaturorgane im katholischen Deutschland der rückhaltlosen Reklame für den diesjährigen „Literarischen Ratgeber" der „Warte" ihre Spalten geöffnet haben ohne eine Silbe der Mißbilligung gegen die theologischen Unrichtigkeiten des Ottschen Referates. So findet z. B. die „Literarische Rundschau" vom 1. Januar 1906 in ihrem Nachrichtenteil nur Lob für den „Literarischen Ratgeber" im ganzen; auch „die Einzelreferate" ohne Ausnahme anerkennt sie als so „gediegen und vollständig", daß „der Ratgeber bleibenden Wert als eine Art literarisches Jahrbuch besitzt".

Da begreift man erst, wie der Rezensent im „Literarischen Handweiser" zu dem allgemeinen Urteil sich versteigen konnte, daß im Gebiete der religiösen Literatur „ein scharfer Besen besonders not tue". Allerdings, gegen eine Überhandnahme solcher Erzeugnisse und gegen solche „Ratgeber" in religiösen Dingen wird nicht leicht ein Besen scharf genug sein.

Der Apostel von Indien und Japan,
zum vierten Zentenar seiner Geburt.

7. April 1506—1906.

Am südlichen Abhang der Pyrenäen erhebt sich im alten Königreiche Navarra die Burg Xavier.

Das altbaskische Adelsgeschlecht, das einst mit seinem Glanz die Burg von Xavier erfüllte, ist ausgestorben. Aber nicht als Ruine ragt das Schloß in die Gegenwart hinüber, gleich so manchen andern Burgen Navarras nur ein Denkmal längst verblichener Herrlichkeit: die Adelsburg hat sich in ein Heiligtum umgewandelt. Und jahraus, jahrein zieht ein dankbares Geschlecht durch das alte Burgtor, um die Stätte zu verehren, wo Xaviers edelster Sprößling geboren wurde. Hier erblickte am 7. April 1506 der Apostel von Indien und Japan das Licht der Welt.

Von dem alten Schloß an den Abhängen der Pyrenäen schweift an diesem Tage der Blick über Länder und Meere nach einem felsigen Eiland vor den Toren Chinas. Und zwischen Xavier und Sanchoan entrollt sich ein Bild, so erhebend und großartig, wie uns kein zweites in der Geschichte Ostasiens entgegenleuchtet. Es mag dieses Bild äußerlich in seiner Anspruchslosigkeit noch so sehr von dem Glanze abstechen, den die Schöpfungen eines kühn aufstrebenden wirtschaftlichen Verkehrs an der ostasiatischen Weltstraße dem Auge darbieten; aber in jener Einfachheit enthüllt sich eine weltgeschichtliche Mission, über die ein überirdisches Licht ausgegossen ist. In der schlichten Arbeit dieses Glaubensboten beginnen sich für eine unermeßliche Kulturwelt die anbetungswürdigen Pläne des Heilandes der Welt zu erfüllen. Und das welterobernde Wort des Erlösers: „Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker", wird gleichsam handgreiflich in einem Wirken verkörpert, das drei Kulturvölker umspannt.

Es ist eine überwältigende Erscheinung, ein weltgeschichtliches Charakterbild im edelsten und erhabensten Sinne, um das der 7. April den Kranz einer vierhundertjährigen Geburtstagsfeier windet.

Zu welcher Aufgabe hatte die Vorsehung den Heiligen berufen?

In dem Augenblick, da Xaverius geboren wurde, trat die Weltmission der Kirche Gottes in eine neue Epoche ein, und den Sprößling von Xavier hatte die Vorsehung auserwählt, um das Weltapostolat der Kirche inmitten der neu erschlossenen Völkerwelt zu begründen und zu organisieren.

Die Welt, die Xaverius dem Evangelium erschließen sollte, war bis zum Beginne des 16. Jahrhunderts dem christlichen Abendland so gut wie verschlossen geblieben. Zwischen Ost und West schob sich die islamitische Welt ein. Nur arabische und persische Schiffe befuhren den indischen Ozean. Mohammedanische Kaufleute allein waren es, die zwischen Indien und dem Abendland den Austausch vermittelten. Der kleinen, aber kühn aufstrebenden Königsstadt am Tajo blieb es vorbehalten, den islamitischen Bannkreis zu durchbrechen und dem christlichen Abendland den Weg nach Ostasien zu öffnen. Am 20. Mai 1498 hatte Vasco da Gama zum ersten Male das Gestade Indiens erreicht. Vor ihm lag Calicut, das stolze Emporium des arabisch-indischen und des indisch-chinesischen Handels. Am Tage, wo der kühne Seefahrer auf der Höhe von Calicut erschien, öffneten sich die Tore des Ostens von Indien bis nach China der abendländischen Welt. Der mohammedanischen Welt war das Zepter über den indischen Ozean entfallen.

Während so Kühnheit und Entschlossenheit in dem ersten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts dem Aufschwung des ostasiatischen Handels die Wege ebneten, segnete Gott die Frömmigkeit eines edeln baskischen Geschlechtes mit einem Sohne, der berufen war, die eben erschlossenen Wege zu ziehen, um mit der schlichten Waffe des Kreuzes eine Herrschaft des Friedens und der Gnade zu begründen, eine geistige Herrschaft, die alle Völker des Ostens, ob indischer oder malaischer, ob chinesischer oder japanischer Abstammung zu einer einzigen Gottesfamilie mit dem Abendland vereinen sollte, eine Herrschaft, die keine Gegensätze des materiellen Wettbewerbes, keinen Widerstreit politischer Interessen kennt und nur ein einziges Ziel erstrebte, die Erkenntnis desjenigen, durch den der ostasiatischen Völkerwelt die höchsten sittlichen Güter zufließen sollten.

Im Wirken des Apostels lassen sich zwei Epochen unterscheiden. Man möchte sie kurz die indische und die japanisch-chinesische Epoche nennen.

Die indische Epoche reicht bis zur Abfahrt nach Japan, die japanisch-chinesische bis zum Tode des Heiligen im Angesichte von China; doch verweben sich beide Wirkungssphären so eng, daß der indische Wirkungskreis sich wie von selbst zum japanisch-chinesischen erweitert.

Am 6. Mai 1542 hatte Xaverius den Boden Indiens betreten. Von diesem Tage an bis zum 27. November 1552 kennt sein Leben keine Rast und Ruhe mehr. Man braucht bloß die Orte aneinander zu reihen, an denen uns der Apostel während dieser Zeit begegnet, um wie im Umriß ein Bild der geradezu einzig dastehenden Wirksamkeit zu gewinnen, welche die kurze Spanne von zehn Jahren ausfüllt. Drei Monate nach seiner Ankunft in Goa sehen wir ihn schon in Tutikorim an der Südspitze Indiens, im Dezember wiederum in Goa, im Januar 1543 in Cochin, im Februar in Punikale, im März in Tutikorim, im April in Livar, im Mai in Nar. Das Jahr 1544 findet ihn abwechselnd an der Küste von Malabar und in Tutikorim, das Jahr 1545 in Negapatam und Sankt Thomé. Von dort erreicht er im September desselben Jahres die Halbinsel Malakka. Schon im Januar des nächsten Jahres ist er auf dem Wege nach den Molukken. Mehr als ein Jahr hält ihn im indischen Archipel fest. Erst im Juli 1547 kehrt er nach Malakka zurück. Im Januar 1548 ist er wiederum in Cochin, Februar in Goa, März in Bassein, April in Goa, September am Kap Comorin, Januar 1549 in Cochin, März in Goa, April in Cochin, Juni in Malakka. Am 15. August desselben Jahres landet er in Japan. Im Staate Satsuma bleibt er bis November. Dann geht's gegen Norden. Das Jahr 1550 findet ihn in Firando, später in Yamaguchi. Im Januar des Jahres 1551 unternimmt er die Reise nach Miako. Im März ist er wiederum in Yamaguchi, von September bis November in Funai. Am 15. November tritt er die Rückreise nach Indien an. Im Dezember landet er in Malakka. Im Januar 1552 ist er bereits in Cochin, im März in Goa. Am 14. April sagte er Goa Lebewohl, um nach China zu reisen. Im Mai erreicht er Malakka, im Juli Singapore, im Oktober Sanchoan. Dort stirbt er am 27. November 1552.

Alle diese Strecken befahren sich heute so leicht zu Wasser und zu Lande, mag's im Schnellzug von Goa nach Tutikorim oder von Schimonoseki nach Kioto gehen, mag uns der Schnelldampfer von Ceylon nach der malayischen Halbinsel oder von China nach Japan tragen. Unvergeßlich wird es mir bleiben, als ich auf der Fahrt von Schimonoseki

nach Kioto an demselben Wege vorbeieilte, auf dem einst Xaverius mit entblößten Füßen in kalter Winterzeit die Hauptstadt des Mikado aufsuchte. Was heute innerhalb dreizehn Stunden in einem mit allem Luxus ausgestatteten Schnellzug — der modernste Speise- und Schlafwagen fehlt nicht — erreicht wird, dazu bedurfte der Heilige dreizehn und mehr Tage unter den größten Beschwerden und Entbehrungen. Und als mich später in Indien der Schnellzug in sechzigstündiger, ununterbrochener Fahrt von Bombay nach jenem Tutikorim brachte, das Franziskus so häufig besucht, da konnte ich nicht ohne tiefe Bewegung des apostolischen Wanderers gedenken, dessen Schritte den Boden geheiligt, den ich eben so ganz ohne Mühe betreten hatte.

Und doch selbst heute, wo die Dampfkraft wie im Fluge alle jene Entfernungen überwindet, haben die Strecken noch keineswegs so ganz das Unheimliche verloren. Welchen Unternehmungsgeist aber forderte es zu einer Zeit, wo alle diese Strecken erst von wenigen befahren, wo die Gefährnisse kaum ausgekundet waren. Man muß den Pfaden nachgegangen sein, die Xaverius durch so viele Länder und Meere führte, um einigermaßen erfassen zu können, was dieser Mann für die ostasiatische Völkerwelt bedeutet. Und ich gestehe es gerne: in den stillen Stunden der Fahrten von Indien bis nach Japan, während sich dem Auge alles darbot, was die ostasiatische Welt Großes und Schönes in der tropischen Fülle Ceylons und Javas und in dem klassischen Landschaftsbild des japanischen Inselreiches besitzt, mitten in dem vielfarbigen und vielgestaltigen Völkerbild, das in immer neuem Szenenwechsel an mir vorüberzog, hat nichts so sehr das Auge gefesselt, als die stille Betrachtung des herrlichen Apostellebens, das im Angesicht eben jener Berge und Meere, Länder und Völker, mit dem es einst verwoben, Zug um Zug sichtbar zu werden schien. Vor dem Blicke lagen da die Wege ausgebreitet, auf denen einst der Apostel von einem Punkte des fernen Ostens zum andern geeilt, nie ermüdend und erlahmend, in keiner Gefahr verzagend, von dem Jugendfeuer des ersten Tages durchglüht bis zu dem letzten Tage, wo er an der Küste Chinas einsam und verlassen zusammenbricht, dabei stets derselbe bescheidene und anspruchslose Arbeiter. Dieses Lebensbild kann in seiner ergreifenden Größe mehr empfunden als ausgedrückt werden. Das ist etwas anders als die Romantik eines wagefroh voranstürmenden Geistes.

Das Zeitalter, dem Franzikus angehört, liefert glänzende Bilder eines unternehmenden Sinnes. Und die Romantik dieser Seemannslust in

Mitte einer langsam aufdämmernden Völkerwelt hat etwas Bezauberndes. Aber im tiefsten Grunde lebt und webt dort nur allzuviel Laune des Augenblicks, die bald zu dieser, bald zu jener Fahrt verlockte. Ganz anders ist es mit dem Wagemut Franz Xavers. Da waltet kein Spiel des Zufalles. Eine höhere Macht schwebt über diesen Kreuz- und Querzügen, die den Apostel von Malabar nach Malakka, von Calicut nach Kanton, von dem indischen Archipel nach dem japanischen Inselreich tragen. Es ist der Geist Gottes, der den Heiligen sicher und bestimmt von einer Aufgabe zur andern, von einem Arbeitsfeld zum andern hinüberleitet. Als Xaverius im Angesichte Chinas die Augen schloß, war die Aufgabe erfüllt, zu der die Vorsehung ihn berufen hatte. Gleich einer Karte lag das ostasiatische Missionsfeld in seinen Umrissen vor den Augen seiner Nachfolger aufgerollt da.

Als schlichter Glaubensbote erscheint Xaverius auf dem Boden Indiens. Vor dem Bischofe von Goa, Fray Vincente Albuquerque, wirft er sich demütig nieder. Nur als bescheidenen Mitarbeiter der Söhne des hl. Franziskus betrachtet er sich, um jenen heldenmütigen Männern zur Seite zu stehen, die bereits vor ihm alle Kräfte eingesetzt hatten, um die edeln Bestrebungen der Herrscher Portugals zur Ausbreitung des Christentums zu unterstützen. Der Apostel Indiens bringt kein anderes Programm mit als den glühenden Wunsch, die Ehre der göttlichen Majestät in der Belebung des christlichen Wandels und in der Verkündigung des Evangeliums zu fördern. Aber aus diesem einen Wunsche heraus entwickelt sich ein Wirken, so klar und bestimmt in seinen Zielen, so sicher und glücklich in seinen Wegen, als wäre ihm von dem Augenblick an, wo er auf dem Boden Ostasiens stand, jede Bahn vorgezeichnet, jeder Zeitpunkt festgesetzt gewesen.

Seit sechzehn Jahrhunderten hatte es zwar an heroischen Versuchen nicht gefehlt, dem Evangelium bald an diesem, bald an jenem Punkte Ostasiens die Tore zu öffnen. Aber diese Unternehmungen, so reich an Opfern edelster Hingebung sie sein mochten, blieben vereinzelt. Ohne jenen inneren Zusammenhang, der die Bewegung, die an dem einen Orte angesetzt, mit den Erfolgen eines anderen Punktes verband, mußte das Werk zerfallen, nachdem es vorübergehende Hoffnungen geweckt. Vor allem aber fehlte die ununterbrochene Verbindung mit dem Zentrum der Christenheit.

Mit Xaverius wurde das anders. Nicht etwa bloß an diesem oder jenem Punkte der ostasiatischen Völkerwelt sollte dem Kreuze eine Stätte

bereitet werden. Die gesamte Kulturwelt des Ostens von Indien bis nach Japan wurde in den Bann eines geschlossenen, alle Länder umspannenden Unternehmens gezogen, das von Kap Comorin bis nach Kagoshima reichte. Der vom übernatürlichen Lichte erleuchtete Genieblick des Heiligen faßte von Indien aus China und Japan zu einem großen Missionsfelde zusammen. Und die von göttlicher Glut durchdrungene Tatkraft des Apostels entfachte von Indien bis nach Japan eine einzige, alle diese äußerlich so ungleichartigen Länder umspannende Bewegung zur Ausbreitung des Evangeliums. Die Epoche des Suchens und Tastens war zu Ende. Länderstrecken, die bisher so weit auseinander zu liegen schienen, als wären es fremde Kulturzonen, rücken nahe zusammen. Entfernungen, so ausgedehnt, daß sie selbst den kühnsten Unternehmungsgeist mit Bangen erfüllen können, bedeuten für diesen welterobernden Genius nichts. Xaverius spielt sozusagen mit ihnen, als läge bereits das ganze östliche Asien mit seinen Inseln und Meeren wie die Karte des Seefahrers vor seinen Augen ausgebreitet. In einem Briefe vom 20. Januar 1548 spricht er in einem Atemzuge von „Malakka, China, Japan, Pegu" [1], als handle es um eine ausgemachte Sache, daß China und Japan, das birmanische Reich und die malayische Halbinsel in den Kreis einer nach festen Plänen durchgeführten Organisation einbezogen werden. Von Simon Rodriguez verlangt er Mitarbeiter, „die man an jedem Orte verwenden kann, wo der Dienst Gottes ihrer bedarf, zu Malakka und in China, in Japan und in Pegu".

So dunkel und unbestimmt die Nachrichten über China und Japan waren, die er vor seiner Abreise erhalten, so war es ihm doch nicht entgangen, daß die beiden räumlich auseinanderliegenden Länder eine einzige Sphäre des Kultuslebens zu bilden schienen. Aus den lückenhaften Mitteilungen schloß er auf einen geistigen Mittelpunkt, von dem die religiösen Ideen ausgingen, welche China und Japan gemeinsam beherrschten. Wo lag die Quelle, aus der China und Japan gemeinsam geschöpft hatten? Wenn es gelang, zu dem bewegenden Zentrum des ostasiatischen Religionslebens vorzudringen, dann schien es dem Apostel leicht, von dort aus die Bekehrung Chinas und Japans zu unternehmen. Über China und Japan hinweg war der kühne Geist bereits auf der Suche nach diesem Zentrum

[1] J. M. Cros S. J., Saint François de Xavier. Sa vie et ses lettres I, Paris 1900, 363.

vor der Abreise nach Japan. Am 20. Januar schreibt Franz von Goa aus an Simon Rodriguez:

„Möge es Gott gefallen, daß später zahlreiche Arbeiter der Gesellschaft nach China und von China aus nach den großen Schulen ziehen, die Chynguinquo heißen und jenseits der Grenze von China und der Tatarei liegen. Nach den Mitteilungen, die mir Paul vom heiligen Glauben gemacht hat, folgen China, Japan und die Tatarei einem gemeinsamen religiösen Gesetz, das man in Chynguinquo lehrt. Paul selbst kennt die Sprache nicht, in der dieses religiöse Gesetz abgefaßt ist; es sei, so sagt er, eine Sprache, die wie das Lateinische nur für die heiligen Bücher diene. Unser Gewährsmann konnte uns noch keinen Aufschluß über den Inhalt der gedruckten Bücher geben, die von jenem Gesetze handeln. Sobald ich, wenn es Gott gefällt, nach Japan komme, werde ich Euch in allen Einzelheiten mitteilen, was in diesen Büchern steht, von denen die Japaner behaupten, sie seien ihnen von den Göttern geschenkt worden.“ [1]

In diesem Schreiben stellt Xavier zum ersten Male die religionsgeschichtlich und missionsgeschichtlich gleich wichtige Tatsache fest, daß das ostasiatische Kultusleben auf dem Boden eines einzigen, alle jene Völker beherrschenden religiösen Gesetzes beruht. Das religiöse Gesetz, dem nach des Apostels Mitteilung China, Japan und die Tatarei folgen, ist das Gesetz Buddhas. Wenngleich neben dem Buddhismus in China der Taoismus, in Japan der Schintoismus besteht, so ist es doch der buddhistische Vorstellungskreis, in welchem sich das religiöse Denken so vorwiegend bewegt, daß man in Bezug auf religiöse Gebräuche von einer einzigen, China und Japan beherrschenden Religion reden darf. Die heiligen Bücher, von denen Xaverius spricht, sind die zu der großen Sammlung vereinigten Bücher des nördlichen Buddhismus. Und die Sprache, in der die Bücher nach Art des Latein überliefert werden, ist die heilige Sprache Indiens.

Der organisatorische Genius des Apostels richtet sich sofort auf das Zentrum dieses religiösen Lebens. Mit dem Zentrum will er Fühlung gewinnen, um dort die Bande zu sprengen, die China, Japan und die Tatarei gefesselt halten. Diesem Mittelpunkte glaubte er in dem mysteriösen Chynguinquo nahegekommen zu sein. Die Hochburg des ganz Ostasien beherrschenden Gesetzes stellte er sich im Bilde einer Vereinigung von Hochschulen, so etwa wie eine buddhistisches Rom vor. Und wenn er sofort den Entschluß kundgibt, so viele Arbeiter, als ihm zu Gebote stehen, „nach China und von China aus nach den Hochschulen dieses

[1] Ebd. I 409.

religiösen Gesetzes zu senden", so klingt das bereits wie eine Losung, die ausgegeben wird, mit dem Rüstzeug der christlichen Wissenschaft eine geistige Erneuerung des ostasiatischen Völkerlebens anzustreben. Wenn er aber anfänglich meinte, es müsse über China, Japan und die Tatarei hinaus einen gemeinsamen Ausgangspunkt des Kultuslebens geben, so belehrte ihn Japan, daß China selbst der bewegende Mittelpunkt des geistigen Lebens geworden war.

So wird von Indien nach der malayischen Halbinsel, von der malayischen Halbinsel nach China, von China nach Japan die verbindende Brücke gefunden, auf der die nachfolgenden Geschlechter der Glaubensboten immer mutiger vordringen können, um das Werk auszubauen, das bereits in dem Wirken des einen Mannes wie im Grundriß vorgezeichnet und vorgebildet war.

Aber nicht bloß begründen und organisieren sollte Franz das ostasiatische Missionsfeld. In dem Organisator der Kirche Ostasiens sollte sich das Idealbild eines Glaubensboten verkörpern. Dadurch, daß Xaverius an der Schwelle eines neuen Zeitalters die weltgeschichtliche Mission der Kirche auf dem Boden einer terra incognita einleitete, wurde er zur Leuchte, die den ruhmreichen Scharen, die nach ihm kommen sollten, die Wege zeigte. Eines solchen Ideals bedurften jene Männer. Gott schenkte es ihnen in Franz Xaver. Alles, dessen der Glaubensbote bedarf, um im Geiste der göttlichen, von Christus ausgehenden Sendung an dem Weltapostolat der Kirche mitzuwirken, findet er im Leben des Apostels von Indien und Japan in den herrlichsten und erhebendsten Zügen vorgebildet; die unvergleichliche Erhabenheit des Weltapostolates auf der einen Seite, die Aufgaben, die dieses Weltapostolat zu erfüllen hat, auf der andern Seite. Was es heißt, in alle Welt zu gehen und zu allen Völkern das Wort des Lebens zu tragen, dieses Charisma der apostolischen Sendung sollte mit allen Opfern, die es fordert, mit allen Entbehrungen, die es auferlegt, aber auch mit der siegreichen, weltbezwingenden Gnade, die es in sich trägt, zur glorreichen Entfaltung in Xaverius kommen. Und wenn ich die einzelnen Phasen verfolge, in denen sich diese apostolische Sendung zur vollen Glorie des Apostels von Ostasien entfaltete, dann weiß ich nicht, was mehr das Herz erhebt, die gewaltige Größe der Aufgabe, die dem Apostel zufällt, eine Aufgabe, die etwas Erschreckendes und Entmutigendes hatte, oder der Heroismus, der vor keiner Entfernung, vor keiner Schranke floh, vor keiner Gefahr zurückbebte, oder die Anspruchs-

losigkeit, die im Kreise der Armen und Ärmsten arbeitend sich verbarg, als komme ihr nichts anderes zu als das Dunkel der Vergessenheit. In den Dienst des höchsten Ideals stellt sich hier ein ganz von der Herrlichkeit des Apostolates erfülltes Leben. Um dieses Zieles willen allen Gefahren Trotz zu bieten, wurde die treibende Kraft des Wirkens von Franz Xaver. Am 25. Januar 1549 schreibt er an seinen Freund Simon Rodriguez:

„Keine süßere Ruhe gibt es in diesem mühevollen Leben, als sein Leben allen Gefahren aussetzen, wenn es um des einen Beweggrundes willen geschehen kann, nämlich aus Liebe zu unserem Gott und Herrn, in seinem Dienste und für die Ausbreitung unseres heiligen Glaubens. Dem Menschen ist es für seine wahre Ruhe wertvoller, inmitten dieser Mühen und Gefahren als fern von ihnen zu leben.“ [1]

Xaverius war sich der Gefahren im vollen Umfange bewußt. Bereits am 20. Januar 1548 schreibt er über die eben ins Auge gefaßte Fahrt nach Japan:

„Eine innere Stimme sagt mir, daß, bevor zwei Jahre verstrichen sein werden, ich und ein anderes Mitglied der Gesellschaft sich auf dem Wege nach Japan befinden werden. Die Reise ist voller Gefahren. Es wüten in diesen Gegenden die furchtbarsten Stürme, und chinesische Piraten üben ihr Räuberhandwerk. Viele Schiffe gehen verloren. Darum betet, liebe Patres und Brüder, für jene, die nach Japan gehen werden. Manche Seefahrer sind dort hingezogen und nicht mehr zurückgekehrt.“ [2]

An Vorstellungen, die ihm die Größe der Gefahr vor Augen hielten, scheint es nicht gefehlt zu haben. Wie eine Selbstverteidigung klingt es, wenn er am Vorabend der Abreise von Malakka an Simon Rodriguez schreibt:

„Wir haben allen Grund, die Umstände, unter denen wir die Reise antreten, wohl zu erwägen. Wir werden uns von der größten Lebensgefahr umgeben sehen. Denn von allen Überfahrten ist jene nach Japan am gefährlichsten wegen der Stürme, der Klippen und der Seeräuber. Um nur von der einen Gefahr der Stürme zu reden, so ist es viel, wenn sich von drei Schiffen zwei retten. [3] Aber“, so meint er, „gegenüber solchen Gefahren könnten und müßten höhere Erwägungen allein ausschlaggebend sein.“

Welcher Art diese Erwägungen waren, beschreibt er in einem andern Briefe:

„Alle meine Freunde sind starr vor Entsetzen, daß ich es wage, eine so lange und gefahrvolle Reise zu unternehmen. Ich für meinen Teil entsetze mich

[1] Cros, St François de Xavier I 413.
[2] Ebd. I 359. [3] Ebd. I 464.

bloß über ihren geringen Glauben. Es ist wahr, die Stürme dieser Meere sind die schrecklichsten, die man sich vorstellen kann. Aber Gott der Herr ist auch hier Meister. Er herrscht in diesen Meeren von China bis nach Japan. Die Winde sind furchtbar, die Klippen zahlreich. Aber die Winde und Klippen vermögen nichts ohne Zustimmung Gottes.... Das einzige, was mir Furcht einflößt, ist der Gedanke, daß Gott mich züchtigt, weil ich so nachlässig bin in seinem Dienste und mich so unnütz erwiesen inmitten der Heiden, die ihn nicht kennen, die Kenntnis des Namens Jesu zu verbreiten. Das allein flößt mir Besorgnis ein. Aber die Gefahren und Mühen, von denen meine Freunde reden, achte ich für nichts. Ich kenne nur eine Furcht, die Furcht des Herrn. So furchtbar die Macht der Geschöpfe sein mag, so reicht sie doch nicht über die Grenzen hinaus, die ihr Gott gezogen."

Was der Heilige dachte und empfand, das verrät uns das hinreißende Wort, das er seinen alten Freunden an der Sorbonne in einem Schreiben vom 15. Januar 1544 widmet:

„Wie viele bleiben der Gnade des Glaubens beraubt, weil es an Männern fehlt, die sich mit dem heiligen Werke der Verkündigung des Glaubens befassen. Gar manchmal kommt mir der Gedanke, ich sollte an die Universitäten Europas und vor allem an die Universität von Paris, an die Sorbonne gehen und gleich einem, der von Sinnen ist, mit lautem Schrei jenen Männern zurufen, die so reich an Wissen und doch so arm an Verlangen sind, aus diesem Wissen den richtigen Nutzen zu ziehen, wie viele Seelen durch ihre Schuld der ewigen Herrlichkeit beraubt werden und der Hölle zueilen. Diese trefflichen Männer geben sich wohl mit ganzer Seele der Wissenschaft hin. Würden sie ebensoviel Studium auf die Erwägung verwenden, welche Rechenschaft Gott einst von ihrem Talente verlangen wird, so zweifle ich nicht, daß viele unter ihnen, von dieser Erwägung erschüttert, sich den geistlichen Übungen zuwenden würden, um den Willen der göttlichen Majestät zu erkennen. Sie würden es tausendmal vorziehen, diesem heiligsten Willen ihr Leben gleichförmig zu machen, als persönlichen Neigungen zu folgen. Sie würden kein Bedenken tragen zu sprechen: Domine, ecce adsum, quid me vis facere? Mitte me quo vis et si expedit, etiam ad Indos [1]."

Franziskus schildert in diesen Hochschullehrern ganz sich selbst, wie er dachte und sann, als ihn nur das Ideal der Hochschule fesselte. Von dem überströmenden Troste, den er später in der heldenmütigen Hingabe an den apostolischen Beruf verkosten sollte, wußte er damals noch nichts:

„Wenn ich von diesem Indien rede, so kann ich zu Euch nur von den Tröstungen sprechen, die Gott der Herr in das Herz derjenigen senkt, die sich der Bekehrung der Heiden widmen. Es sind dies so große Freuden, daß man sagen kann: Wenn es auf Erden etwas gibt, was den Namen Freude verdient, dann sind es diese Tröstungen.... Wenn doch diejenigen, die sich der Wissen-

[1] Cros, St François de Xavier I 233.

schaft widmen, sich für diese Freuden die gleiche Mühe kosten ließen, die sie Tag und Nacht auf Erwerbung der Wissenschaft verwenden! Möchten sie doch die Genugtuung, die ihnen das Wissen bietet, mehr noch in dem Talente suchen, ihren Brüdern jenes Wissen zu vermitteln, ohne das die Erkenntnis Gottes und seines heiligen Dienstes verschlossen bleibt. Eine ungleich reinere Freude könnten sie alsdann empfinden; und vor dem Augenblick, in dem Christus zu ihnen sprechen wird: ‚Gib Rechenschaft von deiner Verwaltung', brauchten sie sich nicht zu fürchten." [1]

Als Schüler von Ignatius hatte Xaverius jenes Talent vorbereitet, von dem er hier spricht, die Gabe, die ihn wie keinen zweiten befähigen sollte, seinen verlassenen Brüdern „die Erkenntnis desjenigen zu vermitteln, durch den wir Kinder Gottes heißen und es sind". Wenn der Apostel jetzt auf dem sonnendurchglühten Boden Indiens die größten Strecken durchmißt, ohne die Erleichterungen zu genießen, die sich heute auch der ärmste Missionär gestatten darf, dann ist es der in jenen Tagen der Vorbereitung gestählte Opfergeist, der ihn hebt und stärkt. Wenn er sich einige Jahre später dem unbekannten, vom Taifun aufgewühlten Meere zwischen Singapore und Japan anvertraut, um zu einem ihm noch ganz fremden Volke zu gelangen, dann ist es das in der Schule seines großen Lehrmeisters erworbene Gottvertrauen, das ihn den Stürmen mit der heitersten Miene entgegenschauen läßt. Und wenn er endlich an den Toren Chinas, ob auch von aller Welt verlassen, mit eherner Geduld ausharrt, dann ist es der auf der Höhe des Märtyrerberges von Paris erstarkte Geist, der noch aus dem erlöschenden Auge des sterbenden Apostels wie ein heller Strahl hervorbricht, um den nachfolgenden Glaubensboten den Weg nach China zu erleuchten.

Die Hingabe an den apostolischen Beruf beherrscht so vollkommen das Denken und Empfinden des Heiligen, daß ihm alle Mühen und Entbehrungen für nichts gelten.

„Mein Haar ist grau geworden", schreibt er am 29. Januar 1552, „aber ich habe mich noch nie so frisch und rüstig gefühlt wie jetzt. So stärkend sind die Früchte des Trostes, die man in Arbeiten sammeln kann, welche wir auf uns nehmen, um die Kenntnis der Wahrheit und das ewige Heil einem verständigen und nach Wahrheit verlangenden Volke zu vermitteln." [2]

Dieses nie ruhenden und rastenden Schaffens bediente sich die Vorsehung, um dem Weltapostolat der Kirche die Tore der ostasiatischen Welt zu erschließen.

[1] Ebd. I 242. [2] Ebd. II 409.

Aber eine Betrachtung, die lediglich auf die verzehrende Glut des Seeleneifers und auf die stürmisch vorandrängende, keine Gefahr achtende Wirksamkeit von Xaverius schaut, würde der geistigen Größe des Apostels von Indien und Japan nicht gerecht werden. Was uns in der Art seines Wirkens fesselt, das ist nicht bloß der heldenmütige Geist der Aufopferung, der für die eigene Person nicht die leiseste Rücksicht kennt. Es ist ebensosehr die weitblickende Umsicht, die nach allen Seiten hin ausschaut und in alle Einzelheiten des Betriebes eindringt. Inmitten des Drängens und Suchens war Franz die Ruhe und Überlegung selbst, der klug berechnende, alle Verhältnisse berücksichtigende Organisator, der vorsichtig zurückhaltende und umsichtig waltende Administrator, im wahren Sinne das Ideal eines von apostolischer Klugheit geleiteten Eifers für Gottes größere Ehre. Das erhabene Bild, in dem Ignatius uns das Ideal eines vom übernatürlichen Licht erfüllten Administrators vor Augen stellt, verkörperte sich in Xaverius Zug um Zug[1]. Mit Gott stets in innigster Gemeinschaft lebend durch die Kraft des Gebetes, bewährt er allenthalben jene Größe des Geistes und jenen Starkmut, ohne die nichts Großes im Dienste Gottes unternommen, noch weniger mit Beharrlichkeit durchgeführt werden kann. In dieser Familiarität mit Gott ist er so tief begründet, daß er jederzeit den Wechselfällen, die auch ihm nicht erspart blieben, überlegen ist. Man denke nur an die Enttäuschungen, die ihm beim Besuche Miakos nach geradezu übermenschlichen Beschwerden bereitet wurden, an den Widerstand, der sich seiner Ausfahrt nach China von Malakka entgegenstellte. Wie sich Xaverius niemals durch den Erfolg fortreißen ließ, so konnte er noch weniger durch augenblicklichen Mißerfolg in seinem Mute erschüttert werden. Vollständig Herr seiner inneren Bewegung, läßt er sich inmitten einer von Sorgen aller Art bewegten Verwaltung niemals zu einer unüberlegten Äußerung, noch weniger zu einem wenn auch nur leisen Ausbruch der Leidenschaftlichkeit andern gegenüber verleiten, mit deren Verhalten er nicht zufrieden sein konnte. Immer sucht er die edelsten Absichten bei andern, weil es die edelsten Absichten, die selbstlosesten Gesinnungen sind, die ihn selbst leiten. Und die ganze, so aufreibende und aufregende Verwaltung wird, um das herrliche Wort seines geistigen Lehrmeisters zu gebrauchen, verklärt von jenem splendor caritatis et humilitatis, quae Deo et hominibus amabilem eum reddunt. Voll der

[1] Constitutiones P. IX, c. 2, n. 1—5.

Güte, schüttet er aber vor allem gegen seine Mitarbeiter die ganze Liebe seines großen, selbstlosen Herzens aus. Legt er ihnen harte Arbeit auf, so sucht er diese durch ein Übermaß der Liebe leicht zu machen. Zart äußert sich z. B. diese Aufmerksamkeit, wenn er für seinen treuen Mitarbeiter Enrique Enriquez, „einen Mann von großer Tugend", wie er nach Rom schreibt, „der geliebt und verehrt von allen Christen am Kap Comorin arbeitet", von Ignatius ein Briefchen als Zeichen der Aufmerksamkeit erbittet. „Ermutigt ihn, ich bitte euch, durch einige Zeilen, diesen so guten, so arbeitsamen, so nützlichen Gehilfen, qui portat onus diei et aestus." [1]

Das ist Xaverius als Begründer und Organisator des ostasiatischen Missionsfeldes. In dem ungetrübten Verkehr mit Gottes Majestät, der das ganze Leben gewidmet war, verklärten sich die hohen natürlichen Anlagen des Geistes und Herzens zu dem übernatürlichen Genius eines Heiligen. Und die schlichte Gestalt des Glaubensboten ragt in dieser übernatürlichen Größe hoch hinaus über die Schöpfer der portugiesischen Macht von Goa bis nach Makao. Die Kühnheit und Entschlossenheit der Almeida, die Weisheit und Tapferkeit der Albuquerque, die Begeisterung und Ausdauer der Mascarenha und Sousa, steigern sich in Xaverius zu einem von der glühendsten Gottesliebe und Menschenliebe getragenen Heroismus. Während die Weltmacht, welche jene ausgezeichneten Männer auf dem Boden Ostasiens begründeten, schnell zusammenbrach und nur mehr in den Ruinen erkennbar ist, die sich von der malabarischen Küste bis zur Küste Chinas fortsetzen, leuchtet uns in dem Wirken, zu dem Xaverius berufen war, die göttliche Mission, die Christus seiner Kirche anvertraut hat, in ihrer unvergänglichen Majestät entgegen.

Der Apostel begann sein Wirken zuerst auf dem Boden, den portugiesischer Unternehmungsgeist durch die Gründung der Handelsemporien vorbereitet hatte. Hätte nun Xaverius nichts anderes getan, als überall dort, wo sich portugiesische Kolonien begründet hatten, das christliche Leben durch Predigt und Katechese, durch Spendung der Sakramente und durch Werke der Liebe zu fördern, so würde er sich ein unvergängliches Verdienst um die Stellung des Christentums in Asien erworben haben. Denn wenn heute die Kirche eine geistige Macht im ostasiatischen Völkerleben darstellt, dann beruht dies in erster Linie auf dem christlichen Leben, das Xavier inmitten der portugiesischen Kolonialmacht selbst gehoben und gefördert

[1] Cros, St François de Xavier I 425.

hatte. Wie schlimm es mit diesem Leben bestellt war, schildert uns niemand drastischer als Xaverius selbst, wenn er ein Bild von jenen Kolonialhelden entwirft, die nur nach Indien kamen, um sich zu bereichern. Am 27. Januar 1545 schreibt er an seinen Freund Rodriguez:

„Es ist hier derart zur Gewohnheit geworden, alles nur erdenklich Unpassende zu tun, daß sich keiner mehr darum besorgt. Alle wandern auf dem Wege des rapio, rapis. Und ich bewundere wirklich die Genialität, mit der jene, die von drüben zu uns kommen, es verstehen, dieses Verbum rapio, rapis mit neuen tempora, modi, participia zu bereichern." [1]

Hier setzte des Apostels Eifer an. Und ein echt christliches Glaubensleben, das inmitten und trotz aller Verderbtheit aufzublühen begann, verwandelte die Zentren des Koloniallebens in ebenso viele Zentren kirchlichen Lebens. Nur Trümmern einer längst verblichenen Herrlichkeit begegnet heute das Auge. Aber selbst in diesem ruinenhaften Aussehen prägt sich ein Zug aus, durch den sich Portugals Kolonien selbst vor den glänzendsten modernen Kolonialschöpfungen auszeichnen. Großartig ist ganz gewiß der Anblick eines Hongkong und Schanghai, eines Bombay und Kalkutta; alles, was Europa und Amerika an Errungenschaften eines materiellen und technischen Fortschrittes besitzen, bietet sich dem Auge in einem glänzenden, wahrhaft gigantischen Bilde dar. Aber es ist keine christliche Kulturwelt, die sich in diesen Schöpfungen verkörpert. Das, worauf des Abendlandes innerste Größe beruht, tritt hinter dem materiellen Aufschwung zurück. Man begegnet schönen, ja herrlichen Kirchen und kirchlichen Instituten. Aber als religiöse Macht, als bewegender Mittelpunkt des geistigen Lebens schwindet das Christentum ganz und gar. In den Augen jener gewaltigen Volksmassen, die sich aus der umgebenden indischen und chinesischen Heidenwelt hierhindrängen, um mit der abendländischen Welt in wirtschaftlichen Verkehr zu treten, ist das Christentum als Macht so gut wie nicht vorhanden. Wie ganz anders, wenn man sich Goa oder Bassein, Malakka oder Makao näherte. Schon von weitem kündeten sich diese alten Niederlassungen als christliche Gründungen an. Selbst in ihrem Zerfall haben sie etwas Großartiges. Hier, wo die Pulsader des wirtschaftlichen Verkehrs zwischen Ost und West am mächtigsten schlug, nahm das Christentum im Angesichte einer heidnischen Welt diejenige Stellung ein, die es im Leben der abendländischen Völker einnimmt:

[1] Cros, St François de Xavier I 301.

die beherrschende Stellung der höchsten sittlichen und religiösen Macht. Und in dieser beherrschenden Stellung hob das christliche Leben das Volk, in dessen Händen das koloniale Zepter ruhte, auch religiös hoch über die angrenzende Welt eines in tiefster sittlicher Erniedrigung lebenden Heidentums hinaus.

An dem Aufschwung dieses christlichen Glaubenslebens hat der Apostel Indiens den vornehmsten Anteil. Die Arbeit des Priesters, der die Sakramente spendete, des Katecheten, der die Armen und Kleinen unterrichtete, des Predigers, der die Volksmassen zur Erneuerung des Lebens aufrüttelte, diese schlichte Arbeit, durch die Xaverius bloß ein anspruchsloses Werkzeug des Oberhirten sein wollte, wurde die Quelle, aus der sich christliches Leben in das aufblühende Kolonialleben ergoß. Es bewährte sich als ein lebendig fließender Born, der die Ausbreitung des Christentums befruchtete und bis zur Stunde befruchtet. Was wäre heute das Christentum in dem unermeßlichen Indien ohne jene Zentren des einst so blühenden Glaubenslebens? Erst von dort aus nahm die Ausbreitung des Evangeliums unter der heidnischen Bevölkerung ihren Anfang.

Ein Bild des Wirkens von Xaverius inmitten des heidnischen Indien entwerfen, hieße den Apostel von Ort zu Ort begleiten, um an der Hand der Briefe dieses unermüdliche Schaffen Schritt für Schritt zu verfolgen. Wo alle Bemühungen bis jetzt fruchtlos geblieben, da beginnt mit seinem Erscheinen eine reiche Saat des Evangeliums an der Ost- und Westküste Indiens hoffnungsvoll emporzuwachsen. Bereits am 28. Oktober 1542 schreibt er von Tutikorim:

„Die Menge jener, die sich in dem Lande, wo ich mich jetzt aufhalte, zum Glauben an Jesus Christus bekehren, ist so groß, daß mir häufig die Arme ermüden vom Taufen, und daß es mir unmöglich ist zu reden, nachdem ich soviel Mal in ihrer Sprache das Credo, die Gebote Gottes und andere Gebete wiederholt und ihnen in der Sprache des Landes erklärt, was es heißt, Christ sein, und was es bedeutet, in das Paradies oder in die Hölle gehen." [1]

Innerhalb eines Zeitraums von sechs Jahren war auf indischem Boden und überall dort, wo Portugal seine Macht begründet, das Missionsfeld so glücklich organisiert, daß es der Ausgangspunkt einer weiteren, das ganze östliche Asien umfassenden Wirksamkeit werden konnte. Im Augenblicke, wo Xaverius die Wirksamkeit der indischen Epoche abschließt,

[1] Ebd. I 234.

gibt er selbst ein Bild dessen, was er im Bereiche Indiens erzielt. Am 14. Januar 1549 schreibt er an den hl. Ignatius:

„Mitglieder unserer Gesellschaft leben in diesem Augenblick auf allen Punkten Indiens, wo es Christen gibt. Vier befinden sich auf den Molukken, zwei zu Malakka, sechs am Kap Comorin, zwei zu Cochin, zwei zu Bassein, vier auf der Insel Sokotra. Jede Gruppe besitzt ihren Obern." [1]

Wenige Zeilen! Aber in den wenigen Worten hat Xaverius selbst die große providentielle Aufgabe zusammengefaßt, die er für Indien geleistet. Soweit sich die portugiesische Weltmacht über Indien ausdehnte, von dem Eingangstore zum Indischen Ozean im Westen bis zu den letzten versprengten Inseln des indischen Archipels im Osten war die Ausbreitung des Glaubens organisiert. Und eine Hand lenkte von der Insel Sokotra bis nach den Inseln Ternate und Timor, vom fünfzigsten Längegrad, der den östlichsten Punkt Afrikas schneidet, bis zum hundertunddreißigsten, der die Gewürzinseln berührt, die mächtig sich entfaltende Bewegung in einer Ausdehnung von nahezu 5000 Seemeilen.

Aus dem Herzen des künftigen Apostels hatte einst Petrus Faber in Rom geredet, als er im Namen aller seiner Gefährten die Frage Diego de Goveas, ob sie bereit seien, einem Rufe des Königs von Portugal nach Indien zu folgen, mit dem schönen Briefe beantwortete: „Wenn der Papst uns dorthin schickt, wo Sie uns hinberufen, wohlan ibimus gaudentes.... Die weiten Entfernungen, die uns von Indien trennen, die Schwierigkeiten, welche die Erlernung der Sprache Indiens bereitet, erschrecken uns nicht. Es bietet sich uns ja dort die reichste Gelegenheit zu tun, was Jesus Christus am wohlgefälligsten ist. Bitten Sie also den Herrn der Ernte, daß er uns zu seinen Boten auserwähle, um das Wort des Lebens zu verkünden." [2]

Faber mochte sich dieses Wortes erinnern, als ihm Simon Rodriguez sechs Jahre später die ersten Briefe des Xaverius aus Indien sandte. Am 22. Oktober 1545 schrieb Simon Rodriguez an Petrus Faber: „Wir haben soeben die Briefe des Paters Franziskus erhalten. Alle sind von tiefer Bewegung ergriffen. Es bedürfte wenig Zureden, um ganz Coimbra nach Indien zu verpflanzen." [3] Die erhabenen Gesinnungen apostolischen Eifers, die Ignatius erster Sohn im Namen aller einst zu Rom aus-

[1] Cros, St François de Xavier I 423.
[2] Ebd. I 150. [3] Ebd. I 296.

gesprochen, hatte Ignatius' größter Sohn mittlerweile auf dem Boden der ostasiatischen Welt verwirklicht.

Aber in keinem Unternehmen hat sich der organisatorische Genius des Heiligen großartiger erwiesen als in der weit gehenden Umsicht, mit der er dem Christentum die Wege nach China und Japan ebnete.

Wenn wir die Briefe durchblättern, in denen uns Xaverius seine Absichten und Pläne verrät, dann wird man überrascht von der Weite und Größe der Auffassung der Entschlossenheit und Besonnenheit seines unternehmenden Geistes. Wo immer ihm eine neue Kunde zufliegt, da ist er unablässig bemüht, sich über die Möglichkeit eines apostolischen Unternehmens Gewißheit zu verschaffen. Und mit einer geradezu wunderbaren Sicherheit richtet sich sein Blick auf die entscheidende Stelle.

Seit dem Jahre 1546 taucht China in seinen Briefen auf. Von diesem Augenblick an verliert er die chinesische Kulturwelt nicht mehr aus dem Auge. Er beeilt sich, zuverlässige Kunde über die religiösen und gesellschaftlichen Verhältnisse der noch mehr gegen Osten gelegenen Länder zu gewinnen. Kurze Zeit darauf weiß er von einer andern wichtigen Entdeckung zu berichten. Zum ersten Male begegnet uns Japan in seinen Briefen. Und die Nachrichten über dieses ferne Inselreich fesseln ihn so sehr, daß sich seine Pläne zunächst immer mehr Japan zuwenden.

„Man schreibt mir, daß sich in diesem Lande ein weites Tor öffnet für die Ausbreitung unseres heiligen Glaubens. Die Japaner sind klug, verständig und sehr empfänglich für den Unterricht, so sehr, daß ich hoffe, Gott werde sich unser trotz unserer Sünden bedienen, um viel Gutes für manche Japaner und vielleicht für das ganze Volk und ihre Seele zu tun."

Trotzdem schwankte er lange Zeit, ob er nach Japan gehen sollte.

„Seitdem ich über Japan unterrichtet worden, nahm ich mir viel Zeit zum Überlegen, ob es zweckmäßig sei, dorthin zu gehen. Aber nachdem es Gott gefallen hat, mir im Innersten meines Herzens die klare Erkenntnis zu geben, daß er meine Reise nach Japan für seinen heiligen Dienst in diesem Lande wolle, schien es mir, ich wäre schlimmer als ein Ungläubiger, wenn ich die Reise unterließe." [1]

War Xaverius auch nicht der erste Europäer, der den Boden Japans betrat, so fällt ihm doch der Ruhm zu, das japanische Volk in den herrlichen Geistesanlagen, die es besitzt, zum ersten Male dem Abendland erschlossen zu haben. Und niemals hat Japan einen edleren und selbstloseren Freund erhalten als den unscheinbaren Glaubensboten, der am 15. August

[1] Ebd. I 409.

1549 in Kagoshima landete. Die vielen Schattenseiten, die ihm im Leben des damaligen Japan entgegentraten, die abstoßenden Bilder eines mit dem gröbsten Aberglauben gepaarten Götzendienstes lenkten sein Auge keineswegs von den Lichtseiten des Volkscharakters ab. Xaverius entdeckte im tiefsten Grunde des Volkes das Schönste und Beste, was dieses Volk besitzt. Er entdeckte sozusagen das Herz des Volkes selbst, das Verständnis des Japaners für die Ideale des höheren Lebens. „Dieses Volk ist die Wonne meines Herzens", schrieb er von Japan aus nach Rom. Aus diesen Worten spricht nicht lediglich die edle Begeisterung eines Glaubensboten. Xaverius sah in dem Volke mehr als ein, dem Christentum zugängliches Volkselement. Sein scharfer, durch die Berührung mit so vielerlei Völkern geübter Blick erkannte in ihm Eigenschaften, die eine große Zukunft zu versprechen schienen, und wie ein Ahnen ging es durch seine Seele, daß dieses Volk berufen sei, eine außerordentliche Rolle in dem Wechselverkehr von Ost und West zu spielen.

Es war keineswegs die schlichte Missionsarbeit, auf die sich das Wirken des Apostels beschränken wollte. Der gewaltige Geist von Xaverius hatte für Japan einen großartigeren Plan ins Auge gefaßt, einen Plan, durch dessen Verwirklichung Japan seiner neuen, mit dem Jahre 1868 beginnenden Entwicklung um drei Jahrhunderte vorausgeeilt wäre. Von Japan richteten sich seine Blicke nach den Universitäten Europas. In der Verbindung des geistigen Lebens der abendländischen Welt mit Ostasien leuchtete ihm die religiöse und sittliche Wiedergeburt Japans. Ein Mittel dazu schien ihm eine engere Teilnahme der Universitäten Europas an jener geistigen Erschließung Japans, die mit der wirtschaftlichen Hand in Hand gehen sollte. Schon am 14. Januar 1549 schreibt Xaverius an Ignatius:

„Sobald ich mich persönlich in Japan über alles unterrichtet habe, gedenke ich an die Universität von Paris zu schreiben, um durch ihre Vermittlung alle Universitäten Europas von den Verhältnissen zu unterrichten." [1]

Worauf sich dabei vor allem sein Augenmerk richtete, das verrät uns ein Brief, der wenige Tage vor der Abfahrt nach Japan geschrieben ist.

„Wenn es Gott gefällt, so werde ich Euch dieses Jahr ausführlich über Japan und über alles, was dort geschieht, schreiben. Es ist unsere Absicht, sofort nach unserer Ankunft in Japan die Stadt und Residenz des Kaisers aufzusuchen, um ihm die Botschaft zu entbieten, mit der uns Christus betraut hat. Man sagt, daß sich in der Nähe der kaiserlichen Residenz große Schulen befinden.

[1] Cros, St François de Xavier I 424.

Wie viele Dinge werde ich Euch nicht von dort zu schreiben haben, wie viele Einzelheiten über das Land, seine Bewohner, seine Sitten und Gebräuche, über die Irrtümer, in denen die Bücher ihrer Universitäten sie gefangen halten, und über alles, was an jenen Schulen geschieht!“ [1]

Was ihm aber im Augenblick der Abreise nach Japan nur in allgemeinen und dunkeln Umrissen vor Augen stand, das wurde ihm klar, als er dort in engere Fühlung mit dem geistigen Leben selbst getreten. Die Briefe, die er von Japan aus nach Europa richtete, geben Zeugnis, wie sehr es ihm darum zu tun war, genauen Aufschluß über alle sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse, vor allem aber über das religiöse und geistige Leben zu gewinnen, um danach seine apostolische Arbeit einzurichten. Und je mehr er sich mit dem wissenschaftlichen Leben des Volkes zu beschäftigen beginnt, um so aufmerksamer richtet sich sein Auge auf die Vertreter dieses geistigen Lebens und auf die Zentren der Wissenschaft. Das Ideal, das den ehemaligen magister artium der Pariser Hochschule fesselte, die Wissenschaft ist in den Dienst eines höheren Ideals getreten. Der Hochschullehrer wird der Apostel eines in Christus zu neuem Leben erwachenden Volkes. Zu den japanischen Hochschulen drängt's ihn. Bereits in seinem ersten Briefe führt er uns nach Miako. Diese Stadt, das heutige Kioto, war das Herz Japans, von dem während eines Jahrtausends die Pulsschläge des nationalen Lebens ausgingen, der klassische Boden, auf dem sich das geistige Leben des Volkes entfaltete. Und auch heute noch ist Kioto mit seinen 947 Tempeln die heiligste Stadt, das religiöse Zentrum des Landes, die Hochburg der buddhistischen Wissenschaft. Xaverius schreibt am 5. November 1549:

„Man erzählt uns Wunderdinge von dieser Stadt, so z. B., daß sie mehr als 90000 Häuser zählt. Es befindet sich dort, wie mir berichtet wird, eine große Universität. Sie umfaßt fünf Hauptkollegien. Man spricht außerdem von zweihundert Niederlassungen der Bonzen und anderer, die wie Mönche gekleidet sind.... Außer der Universität von Miako gibt es noch fünf andere Hauptuniversitäten, die vier Universitäten Coya, Negru, Fieçon, Omi befinden sich in der Nähe von Miako. Jede derselben soll mehr als 3500 Studenten zählen. Die fünfte ist sehr weit von Miako entfernt. Sie heißt Bantu. Es ist die größte und wichtigste unter allen Hochschulen Japans. Dorthin strömen mehr Studenten als zu irgend einer andern Hochschule.... Neben diesen Hauptuniversitäten befinden sich im Reiche noch viele kleinere Universitäten zerstreut.“ [2]

[1] Ebd. I 462. [2] Ebd. II 31.

Wie mußte bei solchen Nachrichten das Herz des alten Universitätslehrers vor Freude beben! Ein weites und dankbares Feld sah er dem Einfluß der christlichen Wissenschaft sich eröffnen.

„Sobald wir uns selbst davon überzeugt haben, wieviel hier zu erreichen ist in Japan, dann wird uns keine Mühe zu groß sein, um an alle Hauptuniversitäten der Christenheit selbst zu schreiben. Es gibt an diesen Universitäten genug Tugend und Gelehrsamkeit, um die großen Übel zu heilen und die Ungläubigen zur Erkenntnis ihres Schöpfers und Erlösers zurückzuführen. Wir werden an die Doktoren der Universität schreiben, als wären es unsere Obern und Väter, und indem wir sie bitten, uns als die letzten ihrer Kinder zu behandeln, werden wir ihnen von den Früchten sprechen, die mit ihrer Hilfe erzielt werden können, auf daß sie entweder selbst kommen oder andere aufmuntern, sich anzubieten für die Ehre Gottes und das Heil der Seelen. Sie werden mit uns alsdann die Tröstungen und geistigen Freuden teilen, die ohne Zweifel größer und wertvoller als jene Freuden sind, die sie jetzt genießen."

Von diesem Augenblick an lautet seine Parole: An die Hochschulen Japans! In der gelehrten und gebildeten Schicht des Volkes erstrebte er die geistige Erneuerung Japans. Dadurch, daß christliche Wissenschaft das geistige Leben des Volkes durchdrang, sollte das Christentum selbst die Quelle des höchsten intellektuellen und moralischen Fortschrittes werden. Und wer hätte einem mit so hervorragenden natürlichen Gaben ausgestatteten Volk bei seinem geistigen Erwachen ein zuverlässigerer Führer, ein sichererer Leitstern sein können als der Stern des Christentums? In den wärmsten Ausdrücken schildert Franz die hohe geistige Begabung des Volkes. Und während er die ersten Keime des neuen Lebens ausstreut, sucht er schon inmitten seiner ehemaligen Genossen an der Sorbonne nach auserlesenen Kräften für die Verwirklichung des einen großen Gedankens, der seinem Geiste vorschwebte[1]. Durch die Schule wollte

[1] Wie richtig Franz Xaver die Bedeutung der Schule für Japan schon vor 350 Jahren beurteilt hatte, beweist die Entwicklung und Ausgestaltung des Unterrichtswesens, die Hand in Hand mit dem ungeheuern Aufschwung ging, den Japan auf allen Gebieten des wirtschaftlichen Lebens seit der Restauration entfaltet. „Man kann", so schreibt Rein (Japan I² 592), „als Gradmesser des Volksinteresses für diesen Gegenstand und seiner Wertschätzung seitens der Regierenden die Fürsorge für die Volksschule ansehen." Japan besaß am 31. März 1901 26 856 Volksschulen, in denen von 80 672 Lehrern und 12 227 Lehrerinnen 2 785 697 Knaben und 1 897 901 Mädchen, demnach im ganzen 4 683 598 Kinder unterrichtet wurden. Hierzu kommen die verschiedenen höheren Bildungsanstalten, in denen 31 086 männliche und 2249 weibliche Personen Unterricht genossen. Aufschluß über die zahlreichen englischen und amerikanischen Unterrichtsanstalten protestantischer Missionen gibt Robert E. Lewiss, The educational Conquest of the Far East, London 1904.

der Apostel Japans Ostasien für Christus erobern. Es war das herrlichste Missionsprogramm, das je für die geistige Wiedergeburt der uralten Kulturwelt ausgedacht worden. Wird jemals der Tag anbrechen, der dieses Programm der Verwirklichung näher rückt?

Die vierhundertjährige Wiederkehr des Tages, der der ostasiatischen Welt den ersten Vorkämpfer für die Ideale des Christentums schenkte, trifft mit Ereignissen zusammen, die unsere Blicke mehr denn je dem fernen Osten zulenken. Ein neues Zeitalter steigt über den Ländern Ostasiens empor, und für den Westen hat sich das 20. Jahrhundert bereits an seiner Schwelle als ein Jahrhundert des fernen Ostens angekündigt. Zwischen dem Beginn des 16. und dem Beginn des 20. Jahrhunderts waltet eine unverkennbare Ähnlichkeit. Es ist mehr als Ähnlichkeit. Ein innerer Zusammenhang verknüpft die nach Osten drängende Bewegung des einen und des andern Zeitalters. Was an der Schwelle des 16. Jahrhunderts in der ersten Phase seiner Entwicklung erscheint, ist an der Schwelle des 20. Jahrhunderts in die entscheidende und vielleicht abschließende Phase eines Prozesses eingetreten, der die Welt des Ostens mit einem neuen Geiste zu durchdringen sucht. An einem Augenblick von weltgeschichtlicher Tragweite ist der Wechselverkehr von Ost und West angelangt; bis in die innersten Tiefen beginnt ein Zug nach Neuerung und Erneuerung die ostasiatische Völkerwelt aufzurütteln. Die Bewegung mag hier langsamer, dort schneller voranschreiten. Aber keine Macht wird die Bewegung mehr aufhalten. Der sich vorbereitende Wandel wird zur wirtschaftlichen Erneuerung des Ostens führen. Auch zur geistigen Wiedergeburt?

Nur die Kirche Gottes ist im stande, dieses Ideal zu verwirklichen. Der 7. April 1506 schenkte ihr den Apostel von Indien und Japan. Dreiunddreißig Jahre später war es derselbe 7. April, an dem der Apostel die Reise nach Indien antrat. So wurde der Geburtstag des Apostels von Indien und Japan der Geburtstag seines Apostolates für Indien und Japan. Möge die vierhundertjährige Wiederkehr dieses Geburtstages jenem Apostolate neue Kräfte erwecken. Seit dem Tage, wo die junge Völkerwelt des Mittelalters im Schatten des Kreuzes die Quelle des höchsten geistigen und sittlichen Fortschrittes fand, hat sich dem Weltapostolat der Kirche kein dankbareres Arbeitsfeld erschlossen. In dem Programm, das dem Apostel Japans einst vorschwebte, ist der Weg vorgezeichnet, um auch für die ostasiatische Kultur des Völkerapostels Wort in seiner ewig jungen, welterneuernden Kraft zu bewahrheiten: Christus gestern und heute, Christus in alle Ewigkeit.

Jos. Dahlmann S. J.

Nietzsche-Zarathustra.

(Schluß.)

Nachdem Zarathustra seine Anklagen wie flammende Pfeile gegen seinen Feind, das Christentum, geschleudert, bleibt doch noch die Frage zu lösen: wie soll man nun durch die Tat mit ihm fertig werden? Ganz soll es von vornherein nicht vernichtet werden, obschon es nicht schaden könnte. Die Religion ist gut für die Vielzuvielen, für den Pöbel, das Volk. Für diese schmutzigen Stufen der Menschheit ist das Gesetz Zarathustras nicht geschaffen; das ist nur für „ihn und die Seinen". Und wenn das gemeine Volk nicht bliebe, woher sollte dann der Übermensch seine Sklaven nehmen? Und wenn das gemeine Volk nicht an Christum glaubte, wie sollte man es regieren, wie bewältigen können? Übrigens ist die Überwindung des Christentums auch in den höheren Geistern eine große Aufgabe. Wie Zarathustra sich dieses Werk vorstellt, können wir glücklicherweise wiederum durch Vorrückung einiger seiner Bilderkulissen klarmachen.

Das Christentum ist eine Burg. Natürlich eine Burg des Todes. Und die Menschen, die sich abtöten, lebendige Särge.

„Voll standen die dumpfen Gewölbe von solchen Siegeszeichen. Aus gläsernen Särgen blickte mich überwundenes Leben an. Da schlugen Schläge ans Tor: ein brausender Wind riß die Flügel auseinander; pfeifend, schrillend und schneidend warf er einen schwarzen Sarg hinein. Darauf zerbarst der Sarg und spie tausendfältiges Gelächter aus. Und aus tausend Fratzen von Kindern, Engeln, Eulen, Narren und kindergroßen Schmetterlingen lachte und höhnte und brauste es."

Und dieser Sarg voll „bunter Bosheiten und Engelsfratzen des Lebens" ist Zarathustra selber und seine häßlichen Wahrheiten. — Also er hält immerhin eine Dynamitsprengung für erforderlich. Aber wird wohl diese Bombe die guten alten Mauern, die bislang allem getrotzt haben, ins Wackeln bringen? Und ob? höhnt Nietzsche. Seine Getreuen, seine Jünger stürzen sofort in die Bresche wie Löwen, um alles zu vernichten. Ja wie „Löwen hungernd, gewalttätig, gottlos ... erlöst von Göttern und Anbetungen, furchtlos und fürchterlich". Der Löwe tötet aber zunächst den großen Drachen den Christentums.

„Welches ist der große Drache, den der Geist nicht mehr Herr und Gott heißen mag? ‚Du sollst' heißt der große Drache, aber der Löwe spricht: ‚Ich will.' ‚Du sollst' liegt ihm am Wege, goldfunkelnd, ein Schuppentier, und auf jeder Schuppe glänzt golden ‚Du sollst'."

Der Drache fällt; und da ja alles nur in der Phantasie vor sich geht, hat es weiter keine Schwierigkeit, der Sieg ist sicher. Je mehr Bilder, um so weniger Beweise. Für Nietzsche existiert tatsächlich keine Geschichte, keine Wissenschaft, weder exakte noch spekulative, nichts, rein gar nichts als seine eigene Bilderfabrik.

Nachdem der Drache gestürzt ist, ist auch das Werk des „Zarathustra-löwen" beendet. Aber es ist noch ein hochwichtiges Zerstörungswerk in der Burg zu verüben.

„O, meine Brüder, zerbrecht, zerbrecht die alten Tafeln."

Das ist der Hauptrefrain, von dem das Zarathustrabuch widerhallt. Es sind die Tafeln der Gebote Gottes. „Zerbrecht sie", denn es gibt kein ewiges „Gutes", und es gibt kein ewiges „Böses". Es gibt kein ewiges Sittengesetz, es gibt keine sittliche Norm des Guten und des Bösen! Daher ertönt von neuem immer wieder sein Ruf: „Zerbrecht die alten Tafeln, zerbrecht die Guten und Gerechten." Das ewige „Gut und Bös" Gottes nimmt eben nach Nietzsche gar keine Rücksicht auf die wahre Erdennatur des Menschen, ja es ist ihr oft schnurstracks entgegengesetzt! Gut und bös sollen darum ja nicht nach übersinnlichen oder überirdischen Gründen beurteilt werden, sondern danach, ob etwas dem Leben, der mächtig schönen Entwicklung der Lebensmacht und Lebenskraft förderlich oder hinderlich ist. Das Leben ist das höchste und einzige Gut, und die Vermehrung, Entwicklung, Bereicherung, Ausdehnung des Lebensgefühls ist die höchste und einzig edle und aristokratische Aufgabe des Daseins. Das geschieht aber durch Aneignung des Fremden, Zurückstoßung des Niederen und Schwachen, Überwindung aller Hindernisse. Der Zarathustramensch weiß, daß das Ziel der Menschheit nicht im Wohle der Mehrheit liegt, sondern in der größtmöglichen Kraft- und Lebensentfaltung im „großen Einzelnen". Er spricht daher wie ein Gebieter: Das ist mein Gutes, das ist mein Böses. Mit seinem Willenswort bestimmt er den Wert aller Dinge, den „Sinn" derselben, wie Nietzsche sich ausdrückt. Der Wille zum Leben ist Wille zur Macht! Und gut ist: „Alles, was das Gefühl der Macht, den Willen zur Macht, die Macht selbst im Menschen erhöht."

„Wille um Leben ist Wille zur Macht." Von der Wichtigkeit dieser Entdeckung ist Zarathustra so ergriffen, daß er sogar den Anlauf zu einem Beweise nimmt, um zu erhärten, daß diese Art der „Wertung der Dinge" nicht bloß die einzige richtige sei, sondern auch die ursprüngliche. Er

nimmt seine Beweise aus der Geschichte. „Vieles, das diesem Volke gut hieß, hieß einem andern Hohn und Schmach: also fand ich es. Vieles fand ich hier böse genannt und dort mit purpurnen Ehren geputzt." Zunächst wird also die Tatsache festgestellt: es habe unter den Völkern keine Übereinstimmung über moralische Dinge bestanden. Das ist aber ein sehr großer Irrtum. Zumal die Prinzipien der Gerechtigkeit, also von recht und unrecht, sind dieselben gewesen in Babylon zu den Zeiten des berühmten hochseligen Hammurabi (um 2200 vor Christi Geburt), wie später bei Solon im alten Griechenland und heute in unserem eigenen neuen Bürgerlichen Gesetzbuche. Die einfachen Grundprinzipien der Moral sind eben unmittelbar evident und darum auch allgemein trotz Nietzsche. Der Mensch braucht kein angestrengtes Nachdenken, um sie aufzufinden; die Abirrungen von denselben, die Verschiedenheiten treten erst später in Einzelanwendungen und in willkürlichen Zutaten auf.

Weiterhin: „Leben könnte kein Volk, das nicht erst schätzt; will es sich aber erhalten, darf es nicht schätzen, wie der Nachbar schätzt." Folglich hat nicht bloß keine Übereinstimmung bestanden, sondern es durfte auch keine bestehen. Und warum nicht? Sonst konnten die Völker ja nicht leben, sagt Nietzsche! Aber ist nicht gerade der Frieden das Zuträglichste für die Entwicklung der Völker? Nein und abermals nein! Wohl für das christliche Leben, das Leben des Schlafes, aber nicht für das Leben in Zarathustras Sinne: denn das Leben ist ja Aneignung und Überwältigung und Wille zur Macht. Der kurze Friede ist daher Zarathustra lieber als der lange; sonst aber: Krieg und Sieg!

„Löblich erschien dem einen Volk, was ihm schwer gilt; was unerläßlich und schwer, heißt gut; und was aus der höchsten Not noch befreit, das Seltene, Schwerste —, das preist er heilig." „Was da macht, daß er siegt und herrscht und glänzt, seinen Feinden zum Neide und Grauen: das gilt ihm das Hohe, das Erste, das Messende, der Sinn aller Dinge. Wahrlich die Menschen gaben sich all ihr Gutes und Böses. Wahrlich sie nahmen es nicht sie fanden es nicht, nicht fiel es als Stimme vom Himmel. . . . Werte legte erst der Wunsch in die Dinge, sich zu erhalten."

Also recht und unrecht, gut und böse sind kein Postulat der menschlichen Natur, und Gott starb, somit fiel es auch nicht als Stimme vom Himmel. „Um sich zu erhalten!" Der Mensch gab sich selbst was recht und unrecht, gut und bös, und zwar immer als sein Gut und sein Bös, sein Recht, sein Unrecht — das war der Wille zur Macht, um zu siegen, zu glänzen, sich zu erhalten, zu erweitern! Eine dreistere Um-

kehrung der geschichtlichen Wahrheit und eine frechere Verwechslung der moralischen Begriffe mit dem Gemeinnützlichen läßt sich gar nicht denken.

Der Wille zur Macht war das Ideal der Herde, denn die Herde sei eher als das Ich. Das Herdenglück ist aber nicht Ziel und Zweck der Menschen, sondern, wie bereits gesagt, die Züchtung möglichst vollkommener Einzelner und des Übermenschen als des Sinns der Erde. Der Wille zur Macht soll daher erst recht der Stern der Zarathustrajünger sein.

„So sprich und stammle: Das ist mein Gutes, das liebe ich ... so allein will ich das Gute. Nicht will ich es als eines Gottes Gesetz, nicht will ich es als eine Satzung: Kein Wegweiser sei es mir für Über-Erden und Paradiese."

So wird der Jünger ein schaffender und ein höherer Mensch, der die „alten Tafeln zerbrochen, selbst Werte schafft und selbst nach seinem Willen den Dingen ihren Sinn gibt". Diese höheren Menschen stehen zwischen dem jetzigen verächtlichen Menschen und dem Übermenschen, sie vermitteln den Übergang. Die höheren Menschen sind zugleich das Vorzeichen, daß noch höhere unterwegs sind. Denn alle großen Eigenschaften des höheren Menschen genügen noch lange nicht — „nein! nein! dreimal nein", — sie müssen noch viele, viele Male potenziert werden: „stärkere, sieghaftere, wohlgemutere, die rechtwinklig gebaut sind an Leib und Seele: lachende Löwen". Diese erheben sich nicht bloß über den Pöbel, haben nicht bloß Gott begraben und schaffen nicht bloß ihr Gutes und Böses, sondern sie haben sich vollkommen von allen Schlacken und Klecksen alter moralischer und metaphysischer Vererbung gereinigt und genießen jetzt die höchste Fülle der Macht und der Lebensentfaltung mit teuflischer, lachender Gelassenheit.

Der Wille zur Macht ist ein entsetzliches Schwert. Um diesen Willen zu züchten, dieses Schwert zu wetzen, ist es jedoch vor allem jetzt nötig, daß gerade diejenigen Eigenschaften im Menschen gepflegt und großgezogen werden, welche gewöhnlich seine schlechten, bösen Leidenschaften heißen. Mit einem Worte drückt Nietzsche dies aus:

„Das Böse ist des Menschen beste Kraft." „Der Mensch muß besser und böser werden", d. h. das Besserwerden des Menschen besteht darin, daß er böser wird. „Das Böseste ist notwendig zu des Übermenschen Bestem!" „Ich bin selig, die Wunder zu sehen, welche heiße Sonne ausbrütet: Tiger, Palmen, Klapperschlangen. Auch unter Menschen gibt es schöne Brut heißer Sonne und viel Bewunderungswürdiges an den Bösen.... Der heißeste Süden ist noch nicht entdeckt für die Menschen.... Einst werden aber noch größere Drachen

zur Welt kommen. Denn daß dem Übermenschen sein Drache nicht fehle, der Überdrache, der seiner würdig ist, dazu muß viel heiße Sonne noch auf feuchten Urwald glühen. Aus euern Wildkatzen müssen erst Tiger geworden sein und aus euern Giftkröten Krokodile: denn der gute Jäger soll eine gute Jagd haben!"

Das nennt Nietzsche kaltblütig und voll Selbstbewußtsein eine neue Kultur; ein Mensch mit gesundem Sinne und mit einem Gran Menschenkenntnis kann sich nur mit Schaudern diesen Wahnsinn verwirklicht denken!

Was aber Zarathustra soeben bloß in allgemeinen Sätzen anbefahl, legt er auch ganz ausführlich im einzelnen dar. Es handelt sich eben, worauf wohl zu achten, hier nicht bloß um einen vorüberfliegenden überspannten Gedanken, sondern es ist eine der Kernideen des Systems.

„Und ob du aus dem Geschlechte der Jähzornigen wärest oder aus dem der Wollüstigen — oder der Glaubenswütigen oder der Rachesüchtigen", durch den Willen zur Macht „werden alle deine Leidenschaften zu Tugenden und alle deine Teufel zu Engeln". „Einst hattest du wilde Hunde in deinem Keller, aber am Ende verwandelten sie sich zu Vögeln und lieblichen Sängerinnen."

Ach, welche Herrlichkeit! Sehen wir einmal nach in unserem Keller! Über die Wollust, die Herrschsucht und zumal die alles umfassende Selbstsucht bricht Zarathustra in Dithyramben höchster Begeisterung aus. „Wer das Ich heil und heilig spricht und die Selbstsucht selig, wahrlich, der spricht, was er weiß, ein Weissager: Siehe er kommt, der große Mittag der Vollendung, wo der Übermensch nahe ist!"

Wenn aber das Laster und das Verbrechen zarathustrische Tugendübung ist, dann muß auch der Verbrecher ein Gegenstand des Lobes und der Bewunderung sein. Und dem ist auch so.

„Den Schaffenden hassen die Guten am meisten, den, der Tafeln bricht und alte Werte, den Brecher, — den Verbrecher." Der bleiche Verbrecher ist „ein Erhabener". „Bösewicht", „Schuft", „Sünder" sind Worte, welche überhaupt nicht mehr gebraucht werden dürfen. Wozu dann aber noch Gericht und Gerechtigkeit und Richter? Die neue Kultur bedarf deren gar nicht. „Erfindet mir noch die Gerechtigkeit, die jeden freispricht, ausgenommen — den Richtenden." Der größte Verbrecher ist der erhabenste, willkommenste Mensch. Zarathustra errät wohl, daß wir erschrecken bei dem Gedanken, darum mahnt er, uns an das Unvermeidliche zu gewöhnen, im übrigen bleibe es bei der Behauptung.

„So fremd seid ihr dem Großen eurer Seele, daß auch der Übermensch furchtbar sein würde in seiner Güte. — Ich rate, ihr würdet meinen Übermenschen Teufel heißen!"

Und das ist das Ziel und der Gipfel der ganzen Menschheit! Man vergleiche einmal diese wahrhaft hirnverbrannten Phantastereien mit den

Absichten Gottes und des guten alten Christentums mit der Menschheit, und zwar nicht bloß der Seele, sondern auch dem Leibe nach, — oder vielmehr wir täten diesen eine Schande an durch einen solchen Vergleich.

„Ihr würdet meinen Übermenschen einen Teufel heißen!" In der Tat, wie sollte man anders können? Der Teufel ist ein Geist von außerordentlicher Intelligenz und Kraft, dazu der Inbegriff aller Bosheit und Verworfenheit. Aber ist denn nicht Zarathustras Übermensch genau das gleiche? Nietzsche schildert ihn ausdrücklich als das höchste Genie auf Erden. Muß er das nicht von vornherein sein? Er besitzt ja den vollkommensten und erhabensten Leib; der Leib aber ist doch die große Vernunft, und das Werk- und Spielzeug derselben, die kleine Vernunft, muß doch dem entsprechen! Bis jetzt wandeln die sog. Genies unter den Menschen umher wie halbe Menschen, wie Krüppel, wie Bruchstücke des Zukünftigen.

„Ich sah mancherlei Abscheuliches.... Menschen, welche nichts weiter sind als ein großes Auge oder ein großes Maul oder ein großer Bauch ... ich traute meinen Augen kaum und sagte: das da ist ein Ohr! Ein Ohr so groß wie ein Mensch ... und wirklich, das ungeheure Ohr saß auf einem kleinen dünnen Stiele, der Stiel aber war ein Mensch!"

Ärmlich, erbärmlich! So sehen jetzt vor den geistigen Augen Zarathustras die Genies aus; wir irren uns sehr, sie für etwas Erhabenes zu halten, es sind einseitig krüppelhaft entwickelte Geschöpfe. Es sind mehr „Bruchstücke und Gliedmaßen" von Menschen, die er prophetisch vereint schaut in der Zukunft, im Übermenschen. Die jetzige Kultur hat, nach Nietzsche, den Menschen „zertrümmert". Im Übermensch erst winkt die vollkommene Erlösung aus all diesem Jammer, natürlich aber vor allem nach der moralischen Seite hin; denn das ist das Wichtigste, so daß er auch hierin sich getrost mit seinem Nebenbuhler messen kann. Beim Übermenschen ist auch alle Bosheit „über"; er hat die größte Bosheit, die größte Selbstsucht, Herrschsucht; er ist das potenzierteste Ungeheuer aller Teufelei, das nur aus dem rabiatesten Willen zur Macht überhaupt hervorgehen kann! „Ich glaube, ihr würdet meinen Übermenschen einen Teufel heißen", sagt Nietzsche; und wir antworten: Zweifelsohne!

Aber sollen wir unsern Ohren trauen? Zarathustra fährt fort in der Aufzählung der Eigenschaften seines Erlösers der Menschheit; sie sind noch lange nicht erschöpft, aber sie klingen wunderbar und sonderbar nach allem, was wir schon haben hören müssen. Der Übermensch ist nämlich zugleich beseelt von der höchsten und edelsten Ehrfurcht vor sich selbst; er besitzt

die strengste Selbstzucht und Selbstbeherrschung! Er ist voll wunderbarer Vornehmheit und aristokratischem Wesen! Also die höchste Selbstsucht und die höchste Selbstzucht! Wie soll das in einer Seele vereinbar sein? Sind es nicht die widerstrebendsten Eigenschaften? In Zarathustras glühender Phantasie finden alle Widersprüche friedliche Unterkunft. Sein Geist sieht nur Bilder und stapelt sie neben- und über- und um- und hinter- und voreinander, wie er es beliebt, und ist blind für die Klüfte und Schlünde, die zwischen den Dingen im Raume gähnen!

Diese hier so hochgepriesene Selbstzucht gilt übrigens bloß gegenüber „seinesgleichen"; für die niedere Plebs ist sie weniger angebracht. Der Zarathustramensch soll eben hart und ohne Mitleid sein. Das ist das letzte wichtige Mittel, wie die Menschen in die Höhe kommen oder „höherwertig" werden und auch eine der schönen Eigenschaften des Übermenschen: Härte und Mitleidslosigkeit! Über die Wohltätigkeitseinrichtungen christlicher Nächstenliebe spottet er also:

„Der Pöbel fragt und fragt, wie erhält sich der Mensch am besten, am längsten, am angenehmsten? O, überwindet mir, ihr höheren Menschen, das erbärmliche Behagen, das Glück der meisten." „Werdet hart und schonet des Nächsten nicht." „Vergeltet nie Böses mit Gutem. Hat man euch ein großes Unrecht getan, tut schnell noch fünf kleine hinzu."

Die jetzigen mildtätigen Menschen, welche Liebe und Mitleid heilig halten, freveln am Menschen und am Übermenschen, sie schonen und erhalten das Kleine, das Schwache, alles das, was nicht taugt für die Entwicklung der Menschheit. „Was schwach ist, das soll man noch stoßen!" Alles Schwächliche und Krankhafte soll „überwunden", d. h. vernichtet werden; denn es hat kein Recht aufs Dasein, es ist schlechtes „Leben", es muß dem Stärkeren und Lebenskräftigeren Platz machen, gerade so wie diese wiederum zu ihrer Zeit wieder Stärkeren und Lebenskräftigeren weichen müssen. Ja auch diese. Auch die höheren Menschen sollen es gar nicht immer besser haben. Im Gegenteil.

„Ihr höheren Menschen, meint ihr, ich wollte fürderhin euch Leidende bequemer betten? — oder euch neue leichtere Fußsteige zeigen? Nein! Nein! Dreimal nein! Immer mehr, immer Bessere eurer Art sollen zu Grunde gehen, denn ihr sollt es immer schlimmer und härter haben! So allein wächst der Mensch in die Höhe."

Welch verlockende Aussichten! Welche wahrhaft unendliche Selbstlosigkeit setzt das voraus? Und das alles wegen der schönen Augen des dermaleinst erscheinenden bzw. nicht erscheinenden Übermenschen! Ich

glaube, die Menschheit wird vorderhand wohl noch so viel Vernunft bewahren, daß sie großmütig verzichtet, auf so liebliche Art und Weise in die Höhe zu wachsen. Es ist übrigens auch dem Übermenschen selbst kein erheblich besseres Los beschieden; er muß auch durch Kampf und Sieg beweisen, daß er der „Erhabene" ist. Wenn nämlich die Zeit endlich nahe gekommen ist und viele „höhere" Menschen vorhanden sind, dann wird auch unter ihnen der Friede nicht lange dauern. Sie betrachten einander mit Stolz und Hochachtung, weil sie gegenseitig ihre ungeheure Majestät erkennen, es sind eben die letzten und größten „Tiger, Krokodile und Klapperschlangen", welche die heiße Sonne des Willens zur Macht ausgebrütet hat. Aber in ihrem Blick ist auch Neid und Haß; sie wollen sich auch wieder gegenseitig überwinden; es entsteht der letzte wunderbare Wettkampf der blonden Prachtbestien, Mensch genannt, aus dem der Übermensch als prächtigster, gewalttätigster Überwinder, Unterdrücker, Aneigner, Verletzer, als alleiniger Sieger hervorgeht. Dann hat die Menschheit den höchsten Gipfel erklommen, die Kultur ist bis zur fernsten Höhe der Vollendung und Möglichkeit emporgestiegen! Wenn wir das nicht begreifen, so sind wir selber daran schuld; es ist das eben lediglich ein Zeichen, daß wir noch nicht rechtwinklig an Leib und Seele sind, und vor allem daß der — Erdenkopf uns Einfältigen noch nicht gewachsen ist!

Wie soll die Sache aber jetzt denn weitergehen? Der Übermensch stürzt ja eines schönen Tages mit seiner ganzen Macht und Herrlichkeit in die Grube; seine gefährlichen Nebenbuhler hat er ja bereits längst umgebracht. Geht jetzt die Welt zu Grunde? Nietzsche muß sich hier in Nöten befunden haben: wie soll das Drama schließen? Es ist darum auch kein Wunder, wenn er zur Entdeckung der Lösung, wie oben erzählt, sich 6000 Fuß jenseits von Mensch und Zeit begab. Mit der Idee der ewigen Wiederkunft ausgerüstet, erschien er wieder im Diesseits. So vieler Mühe hätte es allerdings nicht bedurft. Ganz abgesehen davon, daß diese Idee durchaus nicht seine Originalidee ist, wie er sich das fälschlich einbildete, würde er beim Nachblättern in seinen alten Studienheften von der Schulpforte gefunden haben, daß er bereits mit achtzehn Jahren sich mit der Idee des ewigen Werdens beschäftigt hatte.

Jedoch an solchen Bagatellen wollen wir nicht mäkeln. Seine ewige Wiederkunft ist ohnehin schon drollig genug.

„Siehe diesen Torweg! Zwei Wege kommen hier zusammen.... Diese lange Gasse zurück, die währt eine Ewigkeit, und jene lange Gasse hinaus —

das ist eine andere Ewigkeit.... Der Name des Torweges steht oben geschrieben: Augenblick!... Vor diesem Torweg Augenblick läuft die lange Gasse rückwärts: hinter uns liegt eine Ewigkeit: muß nicht, was laufen kann von allen Dingen, schon einmal diese Gasse gelaufen sein? Muß nicht, was geschehen kann von allen Dingen, schon einmal geschehen, getan, vorübergelaufen sein? Und wenn alles dagewesen ist — müssen nicht auch wir alle schon dagewesen sein? und müssen wir nicht ewig wiederkehren?"

Das ist verblüffend: wir sind alle schon unzähligemal dagewesen; das haben wir tatsächlich bislang nicht gewußt! Aber ist nicht auch der Beweis verblüffend: muß nicht alles, was geschehen konnte, nicht schon einmal geschehen sein? Es war ja Zeit genug vorhanden. Nietzsche behauptet also hier mit andern Worten: dasjenige, was nicht geschehen ist, das konnte nicht geschehen; bloß dasjenige, was geschieht, kann auch geschehen! Hier zeigt sich so recht, wie Nietzsche jedem klaren, geschulten Denken absolut fremd ist. Prüfen wir doch einmal an der Hand der täglichen Erfahrung den Satz: Bloß das wirklich Geschehende ist möglich. Wenn du die Treppe hinabsteigst, lieber Leser, und du heil und gesund unten anlangst, so frage ich dich, war es denn aber nicht möglich, daß du auf dem Wege zerstreut würdest? Und war es dann nicht möglich, daß du nicht acht gäbest und einen Fehltritt tätest und hinfielest? Und wenn du hinfielest, war es dann nicht möglich, daß du ein Bein brächest? Ist nicht die Möglichkeit, die Knochen zu zerbrechen oder sich die Füße zu verstauchen, mit einem Falle verbunden? O ganz gewiß. Die Möglichkeiten gehen also der Wirklichkeit voraus, und zwar in unendlicher Zahl und werden nicht von der nachfolgenden Wirklichkeit bestimmt und sind von ihr ganz unabhängig. Wir wollen uns somit nicht von Zarathustra mit solchen „häßlichen" Unwahrheiten behängen lassen.

Aber es hat mit dem Torweg und den langen Gassen und dem ewigen Rundlauf noch einen andern schlimmen Haken. Die exakte Wissenschaft lehrt nämlich gerade das Gegenteil — daß der ewige Fortbestand der Welt schlechterdings unmöglich ist. Sie drückt das aus in dem gelehrten Axiom: Die Entropie des Weltalls strebt einem Maximum zu. Was soll das bedeuten? Sie will damit nichts anderes sagen, als daß jetzt alle lebendigen Kräfte der Erde und der Welt sich auszugleichen suchen; die chemischen Elemente streben nach ihren festesten Verbindungen, wo sie alle ihre Energien abgegeben haben; es muß ein Augenblick eintreten, wenn er auch noch so fern ist, wo alle Bewegung der Himmelskörper sich in Wärme, und alle Wärme und Elektrizität sich in feste unauflösbare Arbeit umgesetzt haben,

wo die Sonne keinen Brennstoff mehr hat, sondern nur wie ein Aschenhaufen im Raume liegt — und dann alles organische Leben erstarrt ist. Und dann ist der ganze Zarathustra- und Übermensch und ewige Wiederkunft, der hochzeitliche Ring der Ringe — ich liebe dich, o Ewigkeit — ärmlich erbärmlich erfroren! Nein in der Tat, 6000 Fuß jenseits von Mensch und Zeit ist nichts Rares zu holen.

Jedoch selbst, wenn wir uns mit der ewigen Wiederkunft einverstanden erklären könnten, bleibt doch eine große Schwierigkeit bestehen. Nietzsche sagt trocken: Es kehrt alles wieder! Aber wie sollen wir uns denn den Anfang der Wiederkehr denken? Wie beginnt die Wiederkunft? Wenn der Mensch den Gipfel, den Übermensch erreicht hat, geht er dann sofort wieder auf den Wurm zurück? — denn es soll ja alles, alles wiederkommen wie es war! Nietzsche schweigt sich aus, er läßt einfach die Lücke offen, stürmt über sie hinweg mit Dithyramben und hofft, wir wären einfaltig genug, ihm nachzusetzen. Nein, statt dessen wollen wir es selbst versuchen, diese Lücke auszufüllen, aber, wohlgemerkt, nicht willkürlich, sondern ganz und gar in Nietzsches eigenem Gedankengang, nach seinen eigenen Grundsätzen.

Also — der schwere Augenblick ist vorüber. Der Übermensch ist von hinnen geschieden. Das Sklavenvolk, der Pöbel, natürlich zumeist christlich, der ihm die letzte Ehre erwiesen, kommt gerade vom Begräbnis zurück. Sie sind nicht traurig; sie haben mit Behagen den Leichenstein auf den toten Gipfel der Menschheit gesetzt. Jetzt sollte man denken, kann das Christentum und die christlichen Prediger des „langsamen Todes“, d. h. der Abtötung, Selbstverleugnung, diese Giftmischer, sich frei entfalten, denn jetzt haben sie ja freies Spiel. Ganz gewiß, sie werden sicherlich die Gelegenheit schon benutzen. Was ist aber die Folge davon? die verhängnisvolle Folge? Das rapide Degenerieren des Menschengeschlechtes! Das ist Nietzsches eigener Gedanke, eine Meinung, welche übrigens manche seiner Gesinnungsgenossen teilen. Ich will nur ein Beispiel anführen, das zugleich klar zeigt, wie jene Leute sich das Degenerieren vorstellen. „Die Wohlfahrt des Menschengeschlechtes hängt nicht bloß von geistiger Bildung ab, sondern ist auch von körperlicher Schönheit und Kraft abhängig.“ Wie schön! An diesem Satze ist gewiß nichts Böses auszusetzen. Aber hören wir die Schlußfolgerung, die daraus gezogen wird.

„Von diesem Standpunkte aus erscheint daher die asketische Fleischabtöterei unserer Tage geradezu als ‚ein Verbrechen an der Menschheit‘. Die klimatische

Nötigung zur Bekleidung darf also den Menschen nicht abhalten, die natürlichen Schönheiten seines Geschlechtes zu kennen und zu verherrlichen, sonst kann es kommen, daß wir zu einer auch den Geist gefährdenden körperlichen Inferiorität herabsinken, wie sie uns in der Affenwelt so erschreckend entgegentritt." [1]

Uh! Aber worauf es uns ankommt, die „Fleischabtöterei" ist also ein Verbrechen an der Menschheit, und durch die fortgesetzte Abtötung, Askese kommen wir körperlich und geistig so tief wie die Affen!

Das ist ja aber gerade unser Fall. Nachdem der Übermensch und die höheren Menschen verschwunden oder doch zur Ohnmacht verwiesen, dann blüht, wie gesagt, das christliche Leben; sachte, sachte kommen wir auf den Affen, und durch fortgesetzte Aszese sachte, sachte auf den Wurm. Da wären wir. Alles aussteigen! Jetzt können wir wieder zurück, jetzt kann der umgekehrte Prozeß anfangen; das begreift jeder. Würde Nietzsche dieses geschrieben haben, so hätte er wenigstens folgerichtig gedacht; er hätte dann meinetwegen begeistert ausrufen können: O, ich liebe dich, o Ewigkeit, du hochzeitlicher Ring der Ringe! Aber auch dieser frechste Brecher alter Tafeln erbebt nicht selten vor seinen eigenen Konsequenzen. Er spricht ruhig von den „letzten Menschen, die unaustilgbar wären wie der Erdfloh", — wie aber das „Unaustilgbar" mit der ewigen Entwicklung und Wiederkunft vereinbar sei, kümmert ihn wenig. Darum soll es auch uns nicht kümmern. Wer übrigens Zarathustras Jünger sein wollte, müßte die Fertigkeit seines Meisters besitzen, Bären und Kamele zu schlucken.

Hiermit ist die Predigt Zarathustras auf den Übermenschen abgeschlossen. Wir haben in derselben das ganze System Nietzsches in seinem Zusammenhang auseinanderzusetzen gesucht, sofern überhaupt dessen einzelne Glieder sich zu einer Einheit zusammenfügen lassen. Wir müssen jetzt von unsern Streifzügen durch die Wälder des Zarathustrareiches zu der Vorrede zurückkehren, obgleich deren fernere Teile keine philosophischen Ausführungen mehr enthalten.

Wir erinnern uns vielleicht noch, Zarathustra stand auf dem Markt und sprach seine Rede. Als sie beendet war, lachte das Volk —, es hatte eben den Erdenkopf nicht. Aus Zorn malt er ihnen dann vor, wie die letzten Menschen aussehen werden, verächtlich, schläfrig und dumm und

[1] So zu lesen in dem Programm des Werkes: „Der Stil in den bildenden Künsten und Gewerben." Herausgeber: Georg Hirth, München. Ser. I: Der schöne Mensch. Von Dr H. Bulle.

selbstgenügsam, wenn sie sich nicht bei Zeiten eines Besseren besinnen und zu Zarathustra bekehren. Aber auch das verfängt nicht. Sie lachen gerade wie wir und wenden sich dem Seiltänzer zu.

Der Seiltänzer begann sein Werk. Als er mitten auf dem Seile war, geschah was Schreckliches. Ein schwarzer Geselle — „einem Possenreißer gleich" — kam ihm nach, überrannte ihn und stürzte ihn hinab. Was mag das bedeuten? Das soll als ein Symbol verstanden sein, wie der „Mensch überwunden werden soll", ewig mit Rücksicht auf den Übermenschen; der kühnere, bessere, bösere überspringt den langsamen schwächeren, furchtsameren —, wovon wir ja schon manches gehört haben.

Zu bemerken ist, daß Zarathustra den schwarzen Gesellen einen „Possenreißer" nennt. Das ist nicht im Sinne von Verachtung gesagt. Er liebt es im Gegenteil, aus Übermut gerade die großen Geister, die höheren Menschen mit solchen Namen zu belegen: diese treiben eben ihre lustigen Possen mit allem alten überlieferten Kram. In einer Schrift gegen Wagner bezeugt Nietzsche ausdrücklich diese Auffassung und bezeichnet jene Redeweise „als ein heimliches Überlegenheitslachen über sich selber, den Triumph seiner letzten höchsten Künstlerfreiheit, Künstlerjenseitigkeit". In einem Anfall von einem solchen „Überlegenheitslachen über sich selbst", hat Nietzsche einmal sich selbst ausführlicher geschildert; nur hat er sich dabei sehr getäuscht, denn es wird unversehens dabei seine „Künstlerjenseitigkeit" die bezeichnendste, bitterste, feinste und schneidendste Wahrheit, die er nur sich selber vorhalten konnte:

„Der Wahrheit Freier? Du?
Nein! Nur ein Dichter!
Ein Tier, ein listiges, raubendes, schleichendes,
Das lügen muß,
Das wissentlich willentlich lügen muß:
Nach Beute lüstern,
Bunt verlarvt,
Sich selber Larve,
Sich selbst zur Beute —
Das — der Wahrheit Freier?
Nein! Nur Narr! Nur Dichter!
Nur Buntes redend,
Aus Narrenlarven bunt herausschreiend,
Herumsteigend auf lügnerischen Wortbrücken,
Auf bunten Regenbogen,
Zwischen falschen Himmeln

Und falschen Erden
Herumschweifend, herumschwebend —
Nur Narr! Nur Dichter!

Die Betonung des „Nur" ist von Zarathustra selbst. Kürzer, ironischer, sarkastischer, wahrer wird niemand im stande sein, Nietzsche und sein Werk zu charakterisieren! Nietzsche wird es uns auch nicht übelnehmen müssen, daß wir so wider sein Erwarten ihn kräftig beim Worte nehmen.

Des herabgestürzten Seiltänzers nimmt sich Zarathustra liebevoll an; er war ja gewissermaßen ein Amtsbruder. Er trägt ihn in den Wald zum Begräbnis. Nicht mehr will er sich zur Herde wenden, sondern einzelne Einsame aus der Herde rauben und sich so Gefährten, Mitschaffende erzeugen, „die sich selber folgen".

„Also sprach Zarathustra."

Doch kehren wir zu unserem Anfang zurück. Wie wird man Philosoph? Was muß man tun, um in die Zahl der großen Denker, in die Ruhmeshalle der großen Weisen aufgenommen zu werden? Nietzsche hat es uns gezeigt, was notwendig ist. Wahrheit und Weisheit ist nicht vonnöten. Zarathustra hätte, ebensowohl wie viele seiner Zunftgenossen, sein System in den Spalten des „Kladderadatsch" veröffentlichen können, ohne seiner Würde auch nur den geringsten Eintrag zu tun. Für Logik hat er wenig Gebrauch. Wozu denn auch? Er leugnet Zweck und Zwang im Weltall, gestattet höchstens, „daß in der Weltordnung sich ein bißchen Weisheit finde", aber „um der Narrheit willen"; auch ewige Gesetze des Denkens gibt es nicht. Einen schönen Beweis für die Nicht-Existenz Gottes zaubert er in folgendem Aphorismus zu Tage:

„Wenn es Götter gäbe, wie hielte ich es dann aus, kein Gott zu sein. Also gibt es keinen Gott."

Als ich das zum ersten Male las, habe ich mich lebhaft und mit Rührung an meinen längst verstorbenen guten alten Freund Onkel Bräsig erinnert. Er tat einst zur sozialen Frage den bemerkenswerten Ausspruch: „Die Armut kommt von der Povertät." Wie treffend und logisch und knapp! Aber wie undankbar ist die Menschheit einem solchen wahrhaft großen Manne gegenüber —, sie ließ seinen Namen in Dunkel und Düsternis begraben liegen, während sie seinen wenn auch noch so ebenbürtigen Nebenbuhler mit Lorbeer krönt.

Nietzsche will eine neue Kultur schaffen. Man traut seinen Augen und Ohren kaum. Aber es ist ihm heiliger, grimmiger Ernst dabei. In

wenig Jahren, hoffte er einst, würde die Zarathustralehre obenauf sein. Das war freilich etwas zu schönseherisch. Es ging mit seiner Hoffnung und mit der großen Zuversicht für die Zukunft seines Systems ähnlich wie den Müttern mit ihren Sprößlingen, sie glauben oder behaupten doch, Engel und Genies zu Kindern zu haben. Der Kern, der Augapfel des Nietzscheschen Systems ist der Kultus des Bösen und der Bösen, des Verbrechens, des Verbrechers. Nietzsche hat viele Vorgänger unter den „Modernen" aller Schattierungen, welche entweder alle moralischen Begriffe als bloß ererbte Gefühle und Nervenerregungen betrachten oder auch auf andere beliebige Gründe hin Gewissen, Sünde, Schuld leugnen — aber das alles ist doch noch nicht die nackte Verherrlichung des Bösen und des höchsten Bösen selbst, und zwar als des erhabensten Kulturfaktors. Nietzsches System ist schrecklich bis zum Wahnsinn. Ja, zu Zeiten scheint er ein Gefühl des Schreckens vor sich selber empfunden zu haben:

„Kannst du selbst Richter und Rächer sein deines Gesetzes? Furchtbar ist das Alleinsein mit dem Richter und Rächer des eigenen Gesetzes. Also wird ein Stein hinausgeworfen in den öden Raum und in den eisigen Atem des Alleinseins. Einst wird die Einsamkeit dich müde machen, einst wird dein Stolz sich krümmen und dein Mut knirschen. Schreien wirst du einst: ‚Ich bin allein'.... Es gibt Gefühle, die den Einsamen töten wollen, gelingt es ihnen nicht, nun, so müssen sie selber sterben. Aber vermagst du das, Mörder zu sein?"

Zwischen diesen Zeilen scheinen mir Stimmen laut zu werden, die nicht von dem wild gewordenen Verstande herrühren, sondern von einer wenigstens in seinem tiefsten Grunde noch gesund fühlenden Natur. Nietzsche muß auch mit sich selber Kämpfe ausgekämpft haben —, aber freilich er hat es auch fertig gebracht, Mörder jener Gefühle zu sein.

Man handelt gewiß durchaus falsch, seinen „Zarathustra" schlechthin als im Irrsinne geschrieben zu betrachten oder gar damit als abgetan zu erklären; denn die Grundgedanken tauchen schon in seinen Jugendarbeiten auf. Im Frühjahr 1862, also zwanzig Jahre vor dem Beginn des „Zarathustra" schrieb er die Sätze:

„Ist nicht vielleicht nur eine Entwicklung des Steines durch das Medium Pflanze, Tier? Wäre hier schon eine Vollendung erreicht, und läge hierin nicht auch Geschichte? Hat dies ewige Werden nie ein Ende? Was sind die Triebfedern dieses großen Uhrwerkes? Sie sind verborgen, aber sie sind dieselben in der großen Uhr, die wir Geschichte nennen. Das Zifferblatt sind die Ereignisse. Von Stunde zu Stunde rückt der Zeiger weiter, um nach zwölfen seinen Gang von neuem anzufangen...."

Hier liegen die Keime zu seiner späteren Entwicklung deutlich enthalten, die Entwicklung und die ewige Wiederkunft; vielleicht liegt in der Frage: Wäre hier schon eine Vollendung erreicht? auch eine ferne Ahnung des Übermenschen; die Verherrlichung des Bösen ist nachher hinzugetreten. Aber es ist auch diese seine Vorliebe für das Böse in sich nicht bloß ihm eigentümlich, sie ist in der Welt nicht neu, sondern schon früher durch Tat und Wort gepredigt. Nur ist sie nie mit dieser feuersprühenden Leidenschaft verteidigt worden, wohl noch nie mit diesem genial-poetischen, ja prophetisch sein sollenden Gewande angetan gewesen, wohl noch nie als ausschließliches, systematisches Kulturideal aufgestellt worden.

Eine Kultur auf der Basis des Bösen. Mit einem solchen Gedanken ist schlechterdings nicht zu rechten. Das ist tatsächlich, um im Bilde zu reden, nichts anderes als die Aufrichtung der Pforten der Hölle auf Erden! Das ist die Religion der freien, großen, höheren und höchsten Menschen, der „Herren". Das Christentum ist die Religion der Sklaven. Aus Haß und Neid nennen eben diese alles „böse", was die „Herren" tun, und „gut", was sie selber tun. Sie predigen sich Mitleid, Nächstenliebe, Frömmigkeit, Hoffnung aufs Jenseits —, und das ist gut, sagt Zarathustra: damit machen sie sich das Leben erträglich, und es hält sie in Schranken. „Sie mögen dahinfahren." Konnte ein erbitterterer und radikalerer Kampf gegen das Christentum heraufbeschworen werden? Das gerade will Nietzsche. Alles soll „umgewertet" werden, alles soll verkehrt werden, alles soll geradezu umgekehrt werden, was das Christentum geschaffen hat! Auch das hat Nietzsche in einem Bilde ausgedrückt —, es soll die letzte Kulisse sein aus der Garderobe des Übermenschen:

„Erhebt eure Herzen, meine Brüder, hoch, höher! Und vergeßt mir auch die Beine nicht! Erhebt auch eure Beine, ihr guten Tänzer, und besser noch: ihr steht auch auf dem Kopf!"

Dies Symbol gönnen wir Nietzsche und allen „höheren" Menschen. Wir wählen für uns das Gegenteil: den Kopf nach oben, unten der dienende Fuß!

Joh. Sörensen S. J.

Zur Inspirationslehre.

(Schluß.)

3. Welche Stellung sollen wir zu der neukritischen Richtung in der Exegese nehmen?

Die Broschüre des P. von Hummelauer fand, wie zu erwarten war, teils Zustimmung teils Widerspruch, auch im Orden selbst. So trat P. Sidney-Smith in The Month auf des Verfassers Seite, während die PP. Brucker und Murillo, jener in den Études, dieser in Razón y. Fe, sich ablehnend äußerten [1]. Es kann nun selbstverständlich dem Schreiber dieser Zeilen nicht in den Sinn kommen, in einer Frage, welche die Fachmänner in zwei Parteien trennt, das letzte entscheidende Wort sprechen zu wollen. Vielmehr kann die Absicht nur darauf gerichtet sein, jenen vielen, die an der Sache sehr interessiert sind, aber zu selbständigen Untersuchungen keine Möglichkeit haben, einige Winke zur Orientierung zu geben.

Da ist nun vor allem die schon früher gemachte Bemerkung wohl im Sinne zu behalten, daß die katholischen Kritiker weder an der übernatürlichen Inspiration der Bibel noch an der absoluten Wahrheit der in ihr vorgetragenen Glaubens- und Sittenlehren zweifeln. Das also, wofür die Bibel eigentlich inspiriert wurde, und worauf es an und für sich bei dem Gebrauche der Bibel ankommt, bleibt vollständig unangetastet. Nach wie vor ist und bleibt die Bibel eine unfehlbare Regel in Glaubens- und Sittenlehren, die allerdings erklärungsbedürftig ist und nach dem Sinne der Kirche und der übereinstimmenden Lehre der Väter erklärt werden muß.

Aber auch in Bezug auf die rein geschichtlichen Berichte geben die katholischen Kritiker zu, daß die Heilsgeschichte, d. h. die Geschichte, welche die übernatürliche Leitung des Menschengeschlechtes durch die göttliche Vorsehung vom Anbeginn der Zeiten bis zur Gründung der christlichen Kirche darstellt, nicht in Zweifel gezogen werden darf. Nur meinen sie, daß nicht gerade alle Einzelheiten wesentlich zu dieser Geschichte gehören, sondern daß manches auf alte Überlieferungen oder Quellenberichte oder auf eine

[1] Ebenso P. Fonck in dem schon erwähnten Werke „Der Kampf um die Wahrheit der Heiligen Schrift", P. Dorsch in der „Zeitschrift für katholische Theologie" und Schiffini, Divinitas Scripturarum adversus hodiernas novitates.

freiere Darstellungsweise zurückzuführen sei und demgemäß auch freier erklärt werden dürfe und müsse. Es handelt sich also nicht um eine Anzweiflung oder Abschwächung der gesamten alttestamentlichen Geschichte, sondern um die Frage, wie diese oder jene Stelle, dieser oder jener Abschnitt zu verstehen sei.

Poels[1] sucht dies durch einen Vergleich klar zu machen. Im Mittelalter, sagt er, haben sich oft zwischen die Pfeiler der großen gotischen Dome allerlei kleine Gebäude eingenistet. Eine spätere Zeit mit mehr geläutertem Geschmack habe dieselben beseitigt, nicht um den Dom zu schädigen, sondern um seine volle Schönheit hervortreten zu lassen. So verhalte es sich auch mit der Heiligen Schrift. In einem unkritischen Zeitalter habe man ihr allerlei Erklärungen angehängt, die sich durch nichts empfehlen als den Zauber des Althergebrachten und Altgewohnten. Die Kritik wolle diese störenden Anhängsel beseitigen und so die Schrift in ihrer ungetrübten Schönheit uns wieder vor Augen stellen. Das werde bei vielen, die am Alten hängen, unangenehme Empfindungen hervorrufen, aber bei der Wissenschaft handle es sich nicht um Empfindungen, sondern um die Wahrheit.

Das klingt gewiß sehr annehmbar, aber Vorsicht ist doch nicht zu verachten. Als man anfing, die mittelalterlichen Dome und Kirchen zu „restaurieren", da ist im Namen des guten Geschmackes manches Stück als wertlos beiseite geworfen worden, das tatsächlich weit höheren Kunstwert hatte als das Neue, das man an seine Stelle setzte. Ist eine ähnliche Gefahr bei der neukritischen Behandlung der Bibel ausgeschlossen? Machen nicht einige Kritiker Miene, so radikal voranzugehen, daß die ganze katholische Exegese vieler Jahrhunderte einfach als wertlos vor die Türe geworfen und die ungläubige Kritik und Exegese, wenn auch mit Beibehaltung der Lehre vom übernatürlichen Charakter der Heiligen Schrift und der von der Kirche definierten Dogmen, an die Stelle gesetzt werden soll? Kann es großes Vertrauen einflößen, wenn Werke ungläubiger Exegeten und Kritiker trotz vieler willkürlichen und unhaltbaren Behauptungen, die sie enthalten, mit der größten Hochachtung besprochen und empfohlen, dagegen viel gründlichere Werke katholischer Exegeten benörgelt und höchstens mit einer gewissen wohlwollenden Herablassung behandelt werden? Gewiß, das sind Einzelfälle, die nicht allen Anhängern der kritischen Richtung auf die

[1] The Catholic University Bulletin XI 25.

Rechnung geschrieben werden dürfen. Aber die Einzelfälle sind doch schon etwas häufig vorgekommen, und bei der nun einmal herrschenden Spannung der Geister sollten solche Fehlgriffe vermieden werden. Sobald man den Eindruck erweckt, als ob der angekündigte Fortschritt der Bibelwissenschaften nur in Verneigungen vor ungläubigen Gelehrten und Entlehnungen aus ihren Werken bestehen soll, darf man sich nicht wundern, daß Mißtrauen entsteht. Vielleicht dürfte in einigen Ländern überhaupt etwas zu viel Lärm mit der neukritischen und geschichtlichen Methode gemacht worden sein und das Vorwärtsdrängen sich allzu stürmisch gestaltet haben. So hat man sich ohne Not Gegner geschaffen und darf sich nun nicht beklagen, daß so viele Hindernisse in den Weg gelegt werden. Bei ruhiger Arbeit wäre das vermieden worden.

Anderseits wird jeder bei leidenschaftsloser Überlegung sich sagen müssen: Wäre die neue Richtung durch und durch verfehlt, stützte sie sich auf gar keinen Wahrheitsgehalt, dann hätten unmöglich in den verschiedensten Ländern so viele tüchtige Gelehrte, deren katholische Gesinnung zu bezweifeln niemand das Recht hat, sich ihr anschließen können. Es kann darum gewiß weder dienlich noch zutreffend sein, mit allgemeinen Ausdrücken wie „Neuerungssucht", „Liberalismus" u. dgl. die ganze Frage einfach von der Hand weisen zu wollen. Wissenschaftliche Richtungen sterben nicht an Schlagwörtern. Es gilt das Wahre von dem Falschen, das Richtige von dem Schiefen sorgfältig zu unterscheiden.

Ein Hauptgrundsatz der Kritiker rücksichtlich der geschichtlichen Darstellungen der Heiligen Schrift ist der, daß die inspirierten Schriftsteller nicht alles für wahr ausgeben, was sie aus den Quellen anführen, daß sie zwar behaupten: dies oder jenes steht in den Quellen, nicht aber alles, was ich aus den Quellen anführe, ist wahr. Dieser Grundsatz ist unstreitig richtig; man hat ihn längst vor der neukritischen Bewegung erkannt und anerkannt. Es gibt Zitate in der Heiligen Schrift, bezüglich derer durch die Inspiration nichts weiter verbürgt wird als die Wahrheit des Zitates (veritas citationis), nicht aber die Wahrheit dessen, was in dem Zitat gesagt wird: veritas rei citatae. So fällt es z. B. gewiß niemand ein, aus 1 Makk 12, 21 beweisen zu wollen, daß die Spartaner von Abraham abstammen. Die Frage ist also: Wo dürfen oder müssen wir derartige Zitate annehmen? Wenn jemand bei jeder Schwierigkeit, die ihm in den geschichtlichen Büchern aufstößt, sagen wollte: O; es ist nur ein Zitat, der Inhalt braucht nicht wahr zu sein -- so wäre das die

reinste Willkür, die schließlich den ganzen historischen Wert der biblischen Geschichtsbücher in Frage stellen würde. So fassen die gemäßigten Anhänger der kritischen Richtung die Sache auch gar nicht auf. Der Grundsatz von der bloßen veritas citationis wird falsch, wenn er ungeschickt und willkürlich gehandhabt wird. Richtige Prinzipien genügen nicht, die Anwendung muß auch richtig sein.

Hackspill, ein Anhänger der kritischen Richtung, schreibt[1]: „Wir können uns nur dann auf eine Geschichtlichkeit im weiteren und relativen Sinne berufen, wenn der inspirierte Schriftsteller in hinlänglich sicherer Weise uns dazu veranlaßt. Wir dürfen nur in dem Falle annehmen, daß der Schriftsteller keine strenge Geschichtlichkeit behauptet, wenn er selbst Vorbehalte macht. Es verschlägt wenig, ob diese Vorbehalte ausdrücklich oder stillschweigend gemacht werden, ob er sie formaliter oder aequivalenter ausspricht. Es kommt nur darauf an, daß sie wirklich vorhanden sind; denn wenn kein Anzeichen vorläge, daß das Buch seiner Art gemäß zwar dem äußeren Anscheine, aber nicht der Wirklichkeit nach strenge Geschichte biete, so würde uns der Schriftsteller unvermeidlich in Irrtum führen. Wenn er uns dagegen auf die eine oder andere Weise zu verstehen gibt, daß er nicht den streng geschichtlichen Sinn im Auge hat, daß er nicht die Verantwortung für alle Einzelheiten, die in seinen Quellen stehen, übernehmen will, was berechtigt uns dann, ihn sagen zu lassen, was er nicht sagen will, und ihm Irrtümer in Dingen vorzuwerfen, die er gar nicht zu behaupten beabsichtigt? Denn es kann doch geschehen und ist in der Tat geschehen, daß ein inspirierter Schriftsteller ein Aktenstück wiedergab, dessen Inhalt vielleicht der geschichtlichen Wirklichkeit nicht entspricht. Wir erinnern beispielsweise an den bekannten Brief an die Spartiaten und ihre Antwort (1 Makk Kap. 12). Aber was liegt daran, da der Verfasser uns ausdrücklich sagt, daß er in diesem Fall nur eine Abschrift der Briefe geben will; er behauptet keineswegs, daß ihr Inhalt in allen Punkten wahr sei; was er im Sinne hat, ist offenbar die veritas citationis, nicht die veritas rei citatae. In andern Fällen ist der Vorbehalt des Verfassers weniger ausdrücklich; er ergibt sich aus der Methode der Abfassung oder der literarischen Art. Wenn der Verfasser durch wiederholte moralische Erwägungen, durch die vorwiegende Bedeutung, die er den religiösen Fragen und den Kultusgegenständen einräumt, uns zeigt, daß es seine Absicht ist, Religions- oder, wenn man will, Kirchengeschichte zu schreiben, so schließen wir daraus, daß er planmäßig alle Ereignisse übergangen hat, die nicht zu seinem Zweck gehören, und wir können es ihm nicht zum Vorwurf machen, daß er uns kein in jeder Beziehung vollständiges Bild der Vergangenheit geliefert hat. Wenn er durch häufige Verweisung auf die Quellen, durch Wiedergabe von Erzählungen, die sich auch anderswo in fast gleicher Form finden, stillschweigend andeutet, daß er die Geschichte verwertet, wie er sie in den zu seiner

[1] Bulletin de Littérature ecclésiastique, Paris 1905, 58 ff.

Zeit vorhandenen Quellen vorfindet, daß er sich ihrer als eines Mittels zur religiösen Unterweisung bedient, werden wir dann nicht zu dem Schluß berechtigt sein, daß er diese Geschichte nur beziehungsweise verbürgt? Offenbar gibt er durch die Benutzung dieser Quellen auch zu verstehen, daß er sie nicht für lügenhaft hält; offenbar wird er ferner, wenn nötig, die religiösen Irrtümer ausscheiden, die mit der Inspiration und seinem Zwecke der religiösen Belehrung unverträglich sind; offenbar verbürgt er endlich die Geschichtlichkeit in dem Maße, wie sie für seinen Zweck notwendig und hinreichend ist. Aber die Einzelheiten der Erzählung, nebensächliche und für den Zweck belanglose Einzelheiten, Einzelheiten, die in den Parallelerzählungen tatsächlich sehr oft voneinander abweichen, warum sollten auch diese gleich streng behauptet und verbürgt werden? Und wenn der Verfasser verschiedene Genealogien nebeneinander stellt, wenn er nach einer Berichterstattung noch eine zweite oder dritte von demselben Ereignisse gibt, ist dann diese Methode nicht ein genügender Fingerzeig, daß er nur verschiedene Überlieferungen vorlegen will, ohne sich über die Verschiedenheiten im einzelnen zu äußern? Oder auch wenn er eine berühmte Persönlichkeit aus der Überlieferung nimmt und sie zum Helden einer erbaulichen Geschichte macht, wie man es zu seiner Zeit zu tun pflegte, wenn er diesen Gegenstand ganz nach der literarischen Art eines Midrasch behandelt, wie sie den Hebräern wohlbekannt war, wenn sie unter uns auch fast unbekannt ist, ist dann die Wahl dieser Art nicht eine hinlängliche Andeutung, daß es ihm mehr um Erbauung als um Geschichte zu tun ist?... Haben wir also nicht die Pflicht, diese Tonleiter formeller Geschichtlichkeit zu studieren, die von reiner Erdichtung bis zu Auszügen aus Jahrbüchern und Berichten von Augenzeugen aufsteigt? Wir kommen also wieder auf die Notwendigkeit zurück, die verschiedenen literarischen Arten der Erzählung mit den verschiedenen Arten von Wahrheit, die ihnen eigen sind, zu unterscheiden und zu studieren."

Diese Worte zeigen uns, daß nach der Ansicht der besonnenen Kritiker keineswegs jeder nach Belieben sagen kann: In den geschichtlichen Darstellungen der Heiligen Schrift halte ich dies für historisch, jenes nicht, sondern daß in allen Fällen ein stichhaltiger Grund angegeben werden muß, weshalb die streng historische Auffassung zu verlassen sei [1]. Insofern sagt die kritische

[1] Auf die Frage, ob gewisse Bücher, die bisher als geschichtlich galten, wie Tobias, Judith, Esther, allegorisch erklärt werden dürfen, antwortet der ebenfalls die kritische Richtung vertretende Benediktinerpater H. Höpfl in seinem Werke „Das Buch der Bücher", Freiburg 1904, 163 ff: „Solange die geschichtliche Erklärung sich rechtfertigen läßt, wird man nicht ohne weiteres zur Allegorie seine Zuflucht nehmen. Jedenfalls ist bei letzterer Vorsicht geboten. Wenn in dem einen oder andern Falle die allegorische Deutung aus triftigen Gründen am Platz ist, oder wenn die Kirche die allegorische Deutung eines biblischen Buches (wie des Hohenliedes) sanktioniert hat, so darf man deswegen noch nicht ein allgemeines Prinzip aufstellen und überall, wo Schwierigkeiten zu Tage treten, einfach den

Richtung nichts Neues; denn das haben die katholischen Exegeten von jeher anerkannt, daß es bei der biblischen Geschichtsdarstellung nicht genügt, den materiellen Wortsinn eines Satzes zu verstehen, um sofort auch die objektive geschichtliche Wahrheit zu kennen. Die Unterscheidung zwischen veritas citationis und veritas rei citatae ist sehr alt.

Aber auf diesem alten Grunde liegen neue Fußangeln. Früher verlangte man Beweise von Fall zu Fall. Heutzutage kann man zuweilen so reden hören, als ob es ein ganz einfaches Prinzip sei, daß die alttestamentlichen Geschichtschreiber zunächst nichts weiter beabsichtigten als Übereinstimmung mit ihren Quellen, und daß man darum bei auftauchenden Schwierigkeiten lediglich zu sagen habe: Veritas citationis,

---

buchstäblichen Sinn aufgeben und die Allegorese zur Anwendung bringen. Man könnte sonst leicht dazu kommen, so ziemlich die gesamte Geschichte des auserwählten Volkes in Allegorien und Gleichnisse aufzulösen, und schließlich mag jeder, dem die im Alten und Neuen Testament erzählten wunderbaren Tatsachen unbequem sind, in der Allegorese ein willkommenes Auskunftsmittel finden, um sich über dieselben hinwegzuhelfen und den aus ihnen sich notwendig ergebenden Konsequenzen auszuweichen. Denn wenn man sich einmal herbeiläßt, die äußere Realität einzelner biblischen Wunder in Abrede zu stellen und zu behaupten, ‚das Wunderbare in der Geschichte der Theokratie liege nicht außen, sondern innen', so wird man es ungläubigen Bibelforschern nicht verwehren können, die letzten Folgerungen daraus zu ziehen und jedes objektive Wunder zu leugnen."

Damit stimmt die Antwort überein, welche die „Biblische Kommission" am 23. Juni 1905 auf die Frage gegeben hat: „Ob die Meinung als ein gesundes exegetisches Prinzip gelten könne, welche annimmt, daß Bücher der Heiligen Schrift, die als geschichtlich gelten, ganz oder zum Teil, nicht eigentlich und objektiv wahre Geschichte erzählen, sondern nur in geschichtliche Form gekleidet sind, um etwas von dem wörtlichen oder geschichtlichen Sinne Verschiedenes zu bezeichnen?" Die Antwort lautet: „Nein, ausgenommen jedoch, was aber nicht leicht und ohne Grund anzunehmen ist, daß ohne Widerspruch gegen die Auffassung der Kirche und unbeschadet ihres Urteils sich durch gründliche Beweise dartun läßt, daß der Hagiograph keine wahre und eigentliche Geschichte darstellen, sondern unter scheinbar geschichtlicher Form eine Parabel, Allegorie oder sonst einen von der streng wörtlichen oder geschichtlichen Auffassung verschiedenen Sinn vorlegen wollte" (Revue Biblique, juillet 1905, 321 f).

Sowohl diese Antwort wie die später anzuführende über die „stillschweigenden Zitate" werden ohne Zweifel von den Anhängern der „kritischen" Methode unbedingt angenommen und gebilligt; denn auch diese behaupten nicht, daß man ohne Grund stillschweigende Zitate oder Allegorien annehmen dürfe. Trotzdem läßt sich wohl kaum bezweifeln, daß diese beiden Antworten gegen die Behauptung gewisser Vertreter der kritischen Bibelforschung gerichtet sind, wie denn die kirchliche Autorität, insofern sie sich über die neuere Kritik überhaupt geäußert hat, eher ablehnende Haltung als Zustimmung verrät.

nicht notwendig veritas rei citatae. Also ein höchst einfaches Universalmittel zur Abhilfe aller geschichtlichen Schwierigkeiten in der Schrift. Nichts weiter soll erforderlich sein als die Kenntnis der stilistischen Regeln von den verschiedenen Literaturarten und der Weise der alten semitischen Geschichtschreibung.

Das wäre nun in der Tat höchst einfach, aber so einfach, daß man sich unwillkürlich fragt: Kann das wohl richtig sein? Hat man denn in den ersten christlichen Jahrhunderten nichts von Stilistik und Hermeneutik gewußt? Hatte man gar keine Ahnung von der Art der damaligen oder früheren Geschichtschreibung? Finden wir nicht bei den Kirchenvätern und den heidnischen Klassikern Erwägungen und Abhandlungen über die verschiedenen prosaischen und dichterischen Darstellungsweisen und über die Geschichtschreibung im besondern? Wenn die Sache so einfach ist, warum sollen dann nur die Exegeten befähigt sein, in dieser Frage mitzureden? Es ist eben doch ein großer Unterschied zwischen allgemeinen Regeln über Stilistik und der richtigen Anwendung dieser Regeln auf die einzelnen Fälle und gar erst auf uralte religiöse und inspirierte Bücher. Hier bereiten zuweilen Vertreter der kritischen Richtung, ohne Zweifel ohne es zu wollen, Unvorsichtigen keine geringen Gefahren, indem sie dieselben durch ihre Empfehlung der Kritik als einer ganz offenkundigen und einfachen Sache zu der Meinung verleiten, als sei jeder Gebildete im stande, an der biblischen Geschichte wissenschaftliche Kritik zu üben. Und doch ist eine wirklich wissenschaftliche Kritik eine sehr schwere Sache, und die Schwierigkeit wächst in dem Maße, als die Berichte, um die es sich handelt, älter sind, und die anderweitigen zur Vergleichung und Berichtigung dienenden Quellen spärlicher fließen. Da tritt dann jene innere Kritik in den Vordergrund, die mit Möglichkeiten und Wahrscheinlichkeiten rechnet und eben deshalb sehr subjektiv gestimmt ist. Der Subjektivismus ist aber gerade bei jener Urkunde, die uns Gottes übernatürliche Vorsehung in der Leitung der Menschheit zur Darstellung bringen will, äußerst gefährlich, weil er sehr leicht alles Ungewöhnliche und Außerordentliche zu leugnen oder durch rationalistische Erklärungen zu verflachen geneigt ist.

Überdies sucht man durch scheinbar ganz klare Beispiele die Notwendigkeit kritischer Unterscheidung zu beweisen und zieht dann verallgemeinernde Schlüsse, die in keiner Weise berechtigt sind. Gott, sagt man, hat gewiß nicht in der Kühle des Nachmittags im Paradiese einen Spaziergang gemacht (Gn 3, 8), er hat gewiß nicht alle Tiere in einem großen Auf-

marsch an Adam vorbeiziehen lassen (Gn 2, 19), er hat gewiß nicht wie ein Schneider für Adam und Eva Röcke verfertigt (Gn 3, 21); Lots Weib wurde gewiß nicht dem Leibe und der Seele nach in eine Salzsäule verwandelt (Gn 19, 26); Moab und Ammon in der Geschichte der Töchter Lots (Gn 19, 31 ff) sind satirische Wortspiele. Also — nun kommt der gewichtige Schluß — also sind die Erzählungen der Genesis alte Mythen oder Legenden, die in monotheistischem Sinne umgearbeitet wurden. Wie folgt das? Sind Anthropomorphismen und Wortspiele Beweise von Mythen? Auch im Neuen Testamente heißt es, daß Gott die Vögel füttert und die Blumen kleidet. Jeder weiß, wie das zu verstehen ist. Mithin liegt bei ähnlichen Ausdrücken im Alten Testament kein Grund vor, dieselben in einem ganz materiellen Sinne zu pressen, um zu dem Schlusse berechtigt zu scheinen, es handle sich offenbar um bloße Sagen, die von den heiligen Schriftstellern zu religiösen Zwecken benutzt worden seien. Die Prämissen sind in diesem Falle tendenziös zugestutzt, und der Schluß geht über die Tragweite der Prämissen hinaus.

Die Schwierigkeiten einzeln genommen lassen sich meistens in einer Weise lösen, durch welche der Geschichtlichkeit der Erzählung kein Eintrag geschieht. Das geben die katholischen Kritiker zu, bemerken aber, es handle sich nicht um einzelne Schwierigkeiten, sondern um eine Menge von Schwierigkeiten einer ganz bestimmten Art, die zwar jede für sich auch anders gelöst werden könnten, die es aber viel natürlicher erscheinen ließen, die betreffenden Bücher einer Literaturgattung zuzuweisen, welche überhaupt nicht streng geschichtlich im heutigen Sinn des Wortes genannt werden dürfte.

Es wird nun gewiß zuzugeben sein, daß viele Verteidiger der kritischen Richtung in kurzen Worten eine Überzeugung aussprechen, die sich bei ihnen durch jahre- und jahrzehntelange Beschäftigung mit der Heiligen Schrift gebildet hat, und von der sie selbst genau wissen, inwieweit dieselbe begründet sei und welche Vorsicht die Anwendung derselben erfordere.

Aber hierin liegt eben für andere, minder kundige eine große Gefahr. Diese sehen sich plötzlich vor ganz neue Grundsätze gestellt, die gleichsam spielend behauptet und angewendet werden. So verlieren sie leicht die nötige Behutsamkeit, welche die Achtung vor dem inspirierten Worte Gottes bei kritischer Behandlung desselben fordert; denn sie denken, wenn solche Gründe, wie wir sie da lesen, zur Verwerfung des bisher angenommenen geschichtlichen Sinnes genügen, dann hat es mit der Bedeutung der Bibel überhaupt nicht viel auf sich, und es ist wissenschaftlicher und zeitgemäßer,

die Schrift möglichst frei zu erklären und ihr möglichst geringe Beweiskraft beizulegen.

Einige Kritiker betonen zwar, durch den Widerstand gegen die kritisch-historische Methode bringe man viele junge Leute in Gefahr, den Glauben zu verlieren, da dieselben bei ihren Studien bald einsehen, daß die ihnen früher beigebrachte strengere Anschauung unhaltbar sei. Zugestanden, daß durch Hyperorthodoxie eine solche Gefahr herbeigeführt werden kann, so dürfte doch die oft auf sehr schwache Gründe gestützte Empfehlung der Kritik als einer ganz selbstverständlichen und einfachen Sache für noch viel mehr Christen, seien es Laien oder Priester, eine starke Versuchung zur Mißachtung der Heiligen Schrift und zu einem falschen Liberalismus werden. Darum wäre etwas mehr Vorsicht in Empfehlung der Kritik und etwas gründlichere Beweisführung und genauere Bestimmung betreffs der Anwendung jener allgemeinen Prinzipien zum mindesten sehr wünschenswert.

Mathematisch zwingende Beweisführung kann der Natur der Sache nach niemand verlangen; aber mit allgemeinen Redensarten über unkritische Geschichtschreibung und bloßer veritas citationis ist auch nicht gedient.

Der „Biblischen Kommission“ wurde die Frage vorgelegt:

„Ist es zur Lösung von Schwierigkeiten, die in einigen Texten der Heiligen Schrift vorkommen, welche geschichtliche Tatsachen zu berichten scheinen, dem katholischen Exegeten erlaubt zu behaupten, es handle sich bei denselben um die stillschweigende oder einschließliche Zitierung eines von einem nicht inspirierten Autor verfaßten Dokumentes, dessen gesamte Behauptungen der inspirierte Autor keineswegs zu billigen oder zu den seinen zu machen beabsichtigt, und die deshalb nicht als irrtumsfrei betrachtet werden können?“

Die Antwort lautete:

„Nein, den Fall ausgenommen, daß, unbeschadet der Auffassung und des Urteils der Kirche, mit gründlichen Beweisen dargetan werde: 1. daß der Hagiograph wirklich Worte oder Dokumente eines andern zitiere, und 2. daß er dieselben weder billige noch zu den seinen mache, so daß man mit Recht annehme, er rede nicht in seinem eigenen Namen.

Am 13. Februar des Jahres 1905 nun hat Seine Heiligkeit auf meinen, des unterschriebenen Sekretärs, Bericht hin die vorstehende Antwort approbiert und zu veröffentlichen befohlen.

Fr. David Fleming O. F. M., Sekretär.“

Hier haben wir also eine Richtschnur, wie wir uns der kritischen Richtung gegenüber verhalten sollen. Sprechen wir keine allgemeinen Redensarten nach, und lassen wir uns durch solche nicht imponieren, sagen wir nicht, es sei unmöglich, daß ein inspirierter Schriftsteller in einer geschichtlichen Erzählung bloß die Worte eines andern wiedergebe, ohne sich für dieselben zu verbürgen, aber verlangen wir gründliche Beweise von Fall zu Fall; denn eine Jahrhunderte alte Auffassung einer Schriftstelle hat den Besitztitel für sich, und dieser gilt, solange nicht klar gezeigt wird, daß eine andere Auffassung notwendig oder doch naturgemäßer und wahrscheinlicher ist.

Auch die Berufung auf die freiere Darstellungsweise der Alten und die nichtkritische Art ihrer Geschichtschreibung ist zwar nicht falsch, aber mit Vorsicht aufzunehmen. Die Ausdrucksweise der Semiten ist eine von der unsrigen sehr verschiedene und muß in ihrer Eigentümlichkeit zur richtigen Auffassung und Erklärung der Texte durchaus berücksichtigt werden. Wenn es z. B. heißt, Gott habe gesagt, es werde Licht usw., so brauchen wir dabei nicht an äußere Laute zu denken, die Gott hervorgebracht, wie schon der hl. Augustinus (De civ. Dei 16, 6) bemerkt. Ähnlich ist sehr oft, wo von Sprechen die Rede ist, bloßes Denken oder Wollen gemeint. Der Hebräer drückt in direkter Rede aus, was wir in indirekte Rede setzen würden usw. Aber nicht bloß bei den Semiten, sondern bei den alten Geschichtschreibern überhaupt war eine in der Form mehr freie Darstellung im Gebrauch, als sie in heutigen Geschichtswerken für zulässig erachtet wird. Die Form ist indessen nicht das, was von einem Geschichtschreiber behauptet wird, sondern die Sache; und wenn es oft schwer ist, die Grenze zwischen Form und Sache genau zu bestimmen, so entstehen dadurch Dunkelheiten. Dunkelheiten sind aber keine Unrichtigkeiten.

Ebenso dürfen wir aus dem Unterschied zwischen kritischer und nichtkritischer Geschichte, der unleugbar ist, keine unberechtigten Schlüsse ziehen. Das geschieht, wenn man zuerst das Ideal einer streng kritischen Geschichte so überspannt, daß die Verwirklichung desselben nahezu ein Ding der Unmöglichkeit wird, um dann den Schluß zu ziehen: die biblische Geschichte ist keine kritische Geschichte, also ist sie überhaupt keine Geschichte im strengen Sinn des Wortes, sondern kann Unrichtigkeiten enthalten. Der zutreffende Schluß wäre: Also darf die Heilige Schrift nicht nach den Vorschriften streng kritischer Geschichte beurteilt werden. Das ist aber etwas ganz anderes als die aprioristische Behauptung: Was nicht kritische Geschichte

ist, kann auf streng geschichtlichen Wahrheitsgehalt keinen Anspruch machen. Auch ohne Bernheims „Lehrbuch der historischen Methode" studiert zu haben, kann jemand einen wahrheitsgetreuen Bericht erstatten; und wenn die rechte Benutzung der Geschichtsquellen bei einem weniger Geschulten leichter gefährdet ist als bei einem auf der Höhe der heutigen Methodik stehenden Forscher, so ist doch anderseits zu bedenken, daß der letzte Grund für die Zuverlässigkeit der biblischen Erzählungen nicht die Vollkommenheit ihrer Berichterstatter, sondern die göttliche Inspiration ist.

Freilich macht die Inspiration nicht aus einem alten Geschichtschreiber einen modernen; aber was keine Methodik und keine menschliche Vollkommenheit erreichen kann, das bewirkt der göttliche Beistand, daß nämlich der Schriftsteller absolut irrtumsunfähig wird in Bezug auf alles, was er unter dem Einfluß der Inspiration als wahr behauptet. Freilich wenden einige Kritiker ein: Wir können nicht annehmen, daß Gott in Bezug auf Sachen, die nicht zum Heil gehören, den inspirierten Schriftstellern besondere Offenbarungen gemacht habe, wenigstens darf dies nicht ohne Beweis behauptet werden. Allein dies ist auch gar nicht notwendig. Den Bischöfen auf einem allgemeinen Konzil werden auch keine besondern Offenbarungen zu teil, und doch bewahrt Gott sie vor jedem Irrtum in ihren Glaubensentscheidungen. Ähnlich konnte Gott ohne Offenbarungen die heiligen Schriftsteller so leiten, daß sie aus ihren Quellen nichts als wahr herübernahmen und behaupteten, was falsch ist. Daß er das getan, bezeugt uns die einmütige Überlieferung der Kirche. Dabei bleibt bestehen, daß wir unterscheiden müssen zwischen dem, was die heiligen Schriftsteller wirklich behaupten, und dem, was sie bloß als Einkleidung ihres Berichtes benutzen, und daß diese Unterscheidung in Einzelheiten nicht immer leicht ist[1].

---

[1] Es ist ein bei den neukritischen Exegeten wiederholt vorkommender Trugschluß: Entweder ist die Bibel ein göttlich vollkommenes Buch, das auf alle Fragen eine für ewige Zeiten gültige Antwort gibt, oder sie ist unvollkommen wie alle Menschenwerke und muß sich darum, wie jedes Menschenwerk, Kritik gefallen lassen. Offenbar ist die Alternative unrichtig, und die Wahrheit liegt in der Mitte. Die Bibel ist ein göttlich-menschliches Buch, das auf alle Fragen, die es beantworten will und soll, in Kraft der göttlichen Inspiration die richtige Antwort gibt, das aber weder alle möglichen Fragen beantworten will und soll, noch auch in der Form der Belehrung des menschlichen Elementes und der menschlichen Beschränktheit entbehrt und insofern nach den Regeln menschlicher Rede zu beurteilen ist.

Auch werden Zweck- und Formalursache bei der Bibel nicht selten verwechselt. Ihrem Zweck nach ist die Bibel religiöses Lehr- und Erbauungsbuch. Dieser Zweck erfordert nicht, daß sie keine Irrtümer in profanen Dingen enthält. Ihrem

Die Schlußfolgerung aus dem Gesagten ist also kurz folgende: Diejenigen, welche weder im allgemeinen Fachmänner sind, noch zum selbständigen Studium einzelner exegetischer Fragen Muße oder Fähigkeit besitzen, sondern sich auf das Urteil der Exegeten von Fach verlassen müssen, tun recht daran, an der traditionellen Auffassung festzuhalten, bis die Exegeten sich, wenigstens im großen ganzen, geeinigt haben, daß eine andere Erklärung notwendig ist; denn solange unter den Exegeten selbst keine Einigkeit herrscht, bleibt der Präskriptionsbeweis bestehen. Da es sich dabei nicht um Glaubens- und Sittenlehre handelt, sondern um Sachen, die an sich für das Heil belanglos sind, so gehören dieselben, wie der hl. Thomas (In 1 Cor. 11 lect. 4) sich ausdrückt, nicht an und für sich zur Glaubensdisziplin, d. h. die Kirche stellt uns dieselben nicht im einzelnen zu glauben vor, sondern sie fallen nur unter die allgemeine Formel: Ich glaube alles, was Gott geoffenbart hat. Das ist aber eben die Frage, inwiefern Gott diese oder jene Einzelheit in der Schrift geoffenbart hat. Wir brauchen deshalb wegen des Glaubens gar nicht in Unruhe zu geraten, wenn sich etwa herausstellt, daß dieses oder jenes, was wir vielleicht bisher als offenbart ansahen, in der Tat nicht offenbart ist. Man denke an die bis ins 17. oder 18. Jahrhundert von vielen für geoffenbart gehaltene Lehre von der Umdrehung der Sonne um die Erde. Halten wir uns an das, was die Kirche zu glauben vorstellt, und versteigen wir uns im übrigen, wie schon der hl. Augustinus (De Genesi ad lit. 1, 18 19) mahnt, nicht so auf unsere Auffassung gewisser Schriftstellen, daß wir nachher, wenn dieselbe sich als unrichtig herausstellt, in die größte Verlegenheit geraten.

Einig sind die Exegeten, daß es in den heiligen Schriften verschiedene literarische Arten gibt, und daß die Erklärung sich je nach der Art richten muß, ferner daß manchen Stellen nur die veritas citationis, nicht aber die veritas rei citatae zukommt, endlich daß wir wohl unterscheiden müssen zwischen den kategorischen Behauptungen der heiligen Schriftsteller

Wesen nach aber ist die Bibel inspiriertes Wort Gottes, und Gott kann in keiner Sache eine Unrichtigkeit lehren. Wenn der hl. Augustin sagt, der Heilige Geist wolle uns in der Bibel keine Dinge lehren, die zum Heil nichts nützen (De Gen. ad lit. 2, 9, 20), so gilt das von jenen Dingen, über welche die Bibel nichts sagt (im Zusammenhange von der Gestalt des Himmels), nicht aber von Sätzen, die sie positiv behauptet. Da heißt es (Epist. 147, 4): Was die Bibel offenbart, behauptet, ist ohne Zweifel zu glauben. Die Frage ist also, was die Bibel behauptet und was nicht.

und der bloß als literarische Einkleidung dienenden Darstellungsweise. Rücksichtlich dieser allgemeinen Grundsätze haben die kritischen Exegeten entschieden recht; aber sobald es zu Einzelanwendungen kommt, gehen die Meinungen bis jetzt noch oft weit auseinander. Da heißt es abwarten.

Doch ist vielleicht der eine oder andere Leser hier auf dem Punkte, seine Geduld zu verlieren und entgegenzuhalten: Ich muß beim Unterricht oder auf der Kanzel die Heilige Schrift erklären, nicht bloß die dogmatischen Stellen, sondern auch die biblische Geschichte. Da hilft kein Abwarten, es fragt sich, wie ich mich praktisch der neuen Richtung gegenüber verhalten soll.

Wir dürfen bei Beantwortung dieser Frage voraussetzen, daß die Fragesteller auch bisher nicht als zur disciplina fidei gehörig bezeichnet haben, was nicht dazu gehört, z. B. daß sie nicht gelehrt haben, der Katholik sei verpflichtet zu glauben, daß Gott die Welt in sechsmal vierundzwanzig Stunden geschaffen habe, daß die Wasser der Sündflut alle fünf Weltteile bedeckt haben, daß Josue die Sonne wirklich habe stillstehen lassen und dergleichen mehr. Eine Pflicht, derartige Berichte der Bibel, die eine mehrfache Erklärung zulassen und gefunden haben, in einem bestimmten Sinne für wahr zu halten, besteht nicht, bis die Kirche *eine* Erklärung als die ausschließlich richtige definiert.

Heutzutage nun ist es wichtiger und notwendiger als in früheren Zeiten, die Gläubigen darüber zu belehren, wie weit sich die Glaubenspflicht erstreckt, und was nicht unter dieselbe fällt. Durch die Popularisierung der Wissenschaft wird auch den einfachen Christen manches bekannt, woran sie früher nicht gedacht haben. Sind sie nun gewöhnt, altehrwürdige Legenden oder fromme Auffassungen und kirchliche Glaubensartikel miteinander zu verwechseln, so werden sie sehr leicht am Glauben selbst irre, wenn sie hören, daß die Legende nicht geschichtlich war und die frommen Auffassungen nicht wissenschaftlich haltbar sind. Deshalb muß klar auseinandergesetzt und entschieden betont werden, daß wir nur das zu glauben verpflichtet sind, was die Kirche zu glauben vorstellt, d. h. was die Konzilien oder die Päpste definiert haben, oder was das kirchliche Lehramt (d. h. die Gesamtheit der Bischöfe) als geoffenbarte Wahrheit oder als notwendige Schlußfolgerung aus der geoffenbarten Wahrheit lehrt. Dahin gehört aber keine einzige Privatoffenbarung, kein einziges Wunder außer den in der Heiligen Schrift erzählten, keine Legende, keine Lehre, über welche die Theologen verschiedener Ansicht sind, ohne daß das kirchliche

Lehramt gegen eine derselben eingeschritten wäre. Dahin gehört also auch keine Erklärung der Heiligen Schrift, die nicht durch eine feierliche Definition oder durch das ordentliche Lehramt als für alle Katholiken bindend bezeichnet worden ist. Es geht nicht an, dem christlichen Volke zu verhehlen, daß manche Texte der Heiligen Schrift in verschiedenem Sinne erklärt, manche Schwierigkeiten in verschiedener Weise gelöst werden. Wenn früher die Mahnung des hl. Augustinus, wir sollten uns nicht an eine zweifelhafte Erklärung eines Schriftwortes eigensinnig festklammern, mehr den Gelehrten galt, so muß dieselbe heutzutage allen eingeschärft werden, die voraussichtlich in ihrer Lektüre oder in Vorträgen solch verschiedenen Ansichten begegnen. Zwischen der Wissenschaft und dem Leben besteht heutzutage nun einmal nicht mehr die Scheidewand von ehedem.

Der schon erwähnte Benediktinerpater Lebbe sagte in dieser Beziehung: „Aber wie soll man sich denn dem gläubigen Volke gegenüber benehmen? Diese Frage ist sehr heikel. Zu lange hat die Exegese sich wie im Verborgenen entwickelt, eingeschlossen in einen kleinen Kreis von Eingeweihten, und das Volk hat keine Ahnung von der Veränderung, die über kurz oder lang sein Unterricht in der biblischen Geschichte durchmachen wird. Es ist hohe Zeit, dieses pädagogische Hindernis aus dem Wege zu räumen, da durch dasselbe die biblische ‚Krisis' noch gefährlicher wird. Es bedarf der Klugheit, aber auch der Entschiedenheit. Wenn es einmal feststeht, daß der Unterricht in der biblischen Geschichte keine Tätigkeit des unfehlbaren Lehramtes ist, daß in rein geschichtlichen Punkten Veränderungen eintreten können, ohne ein Titelchen der Offenbarungslehre preiszugeben, und daß die Kirche in diesen Dingen immer gesucht hat, aus den Arbeiten der Gelehrten Nutzen zu ziehen; wenn man einmal gezeigt haben wird, daß, um so zu reden, der Glaube an die ganze biblische Geschichte eine Verirrung war, die zwar hervorgegangen ist aus der Achtung gegen die Heilige Schrift, die aber mit ihr nicht identifiziert werden darf, dann kann man ohne zu große Gefahr — welche Emanzipation hätte nicht ihre Gefahren? — Zweifel aussprechen oder verbessern. Was man vor allem korrigieren muß, sind unsere Konzepte. Anstatt die Bibel zu unserem Niveau herabzuziehen, müssen wir uns zu dem ihrigen erschwingen. Bei dieser Veränderung des Standpunktes ist nichts zu verlieren, sondern alles zu gewinnen." (Revue Bénédictine 1905, 262 f.)

Der Grundgedanke dieser Erörterung, daß man das gläubige Volk auf die neu auftauchenden Schwierigkeiten vorbereiten müsse, ist jedenfalls richtig; aber daß der Unterricht in der biblischen Geschichte keine Sache des unfehlbaren Lehramtes ist, und daß der Glaube an die ganze biblische Geschichte eine Verirrung war, das ist wenigstens zu kategorisch und allgemein behauptet, als daß es nicht geeignet wäre, mißverstanden zu werden. Sollen wir etwa dem kirchlichen Lehramt zumuten, sich in diese Sache nicht

hineinzumischen? Sollen wir auf den Glauben an die ganze biblische Geschichte verzichten? Das will der Verfasser wohl nicht sagen. Seine Ansicht ist offenbar die, das kirchliche Lehramt lasse in den nicht auf das Heil bezüglichen biblischen Geschichtsberichten, sofern sie verschiedener Auslegung fähig sind, den Gelehrten freie Hand und verpflichte niemand, derartige Dinge mit göttlichem Glauben für wahr zu halten; früher haben manche Theologen in dieser Beziehung zu enge Anschauungen gehabt, die jetzt aufzugeben seien und über deren Unrichtigkeit auch das Volk belehrt werden müsse.

Lebbe verweist in einer Anmerkung auf die „interessante" Broschüre des anglikanischen Dekans von Westminster J. Armitage Robinson: Some thoughts on Inspiration (London 1905). Diese Broschüre enthält Vorträge, die der Dekan in der Kirche vor seinen gewöhnlichen Zuhörern über die kritische Methode der Schriftbehandlung gehalten hat. Er sagt, die Gebildeteren unter seinen Zuhörern würden sich ohne Zweifel erleichtert fühlen durch die Zugeständnisse, die er der Kritik mache; die einfachen Gläubigen dagegen würden in Unruhe geraten, weil das Fundament ihres Glaubens (da ist ja für die Protestanten die Bibel und nichts als die Bibel) zusammenzubrechen scheine. Indessen sei es auch für diese besser, der Gefahr mutig ins Auge zu schauen, da sie sonst erst recht in Verwirrung gebracht würden durch die Einwände, die man ihnen tagtäglich vorhalte.

Es wäre nun gewiß nicht zu billigen, wenn jemand von einer katholischen Kanzel herab die Grundsätze der neukritischen Schule vor allem Volke darlegen wollte; denn erstens sind diese Grundsätze noch nicht hinlänglich geklärt und allseitig angenommen, und zweitens ist die Kanzel nicht der Ort für die Popularisierung einer so schwierigen und weitgreifenden Frage; Vorträge über diesen Gegenstand können höchstens vor einem gewählten Publikum und dann nur mit großer Umsicht gehalten werden.

Dagegen dürfte es geraten sein, gelegentlich bei gegebenen Einzelfällen die Gläubigen darauf aufmerksam zu machen, daß nicht alles in der Heiligen Schrift wortwörtlich zu verstehen ist, und daß bei manchen Stellen die Kirche verschiedene Erklärungen zuläßt.

Vorzüglich aber sollten die Kinder in dem letzten Jahre, bevor sie die Schule verlassen, darauf aufmerksam gemacht werden, daß sie mit der Zeit gewisse Schwierigkeiten gegen die biblische Geschichte hören werden, die zum

großen Teil auf der falschen Voraussetzung beruhen, daß die Katholiken verpflichtet seien, jeden Satz der Bibel in seinem nächsten materiellen Wortsinn als einen Glaubensartikel für wahr zu halten. Man kann den Schülern ohne allzu große Gefahr zeigen, daß sie nicht zu glauben brauchen, Gott habe die Welt in sechsmal vierundzwanzig Stunden geschaffen, oder die Wasser der Sündflut hätten alle fünf Weltteile bis zu den höchsten Gipfeln hinauf bedeckt, oder die Frau des Lot sei mit Leib und Seele in eine Salzsäule verwandelt worden. Man kann ihnen sagen, daß manche Stellen der Heiligen Schrift dunkel und schwer zu erklären sind, und daß schon darum nicht jeder Christ verpflichtet ist, die ganze Heilige Schrift zu verstehen und alle auf sie bezüglichen Fragen beantworten zu können. Man verhehle ihnen also nicht, daß die biblische Geschichte manch schwere Fragen enthält, und daß Gott es darum sehr weise eingerichtet hat, wenn er uns für den Glauben nicht an ein totes, dunkles Buch, sondern an ein lebendiges Lehramt weist.

Es empfiehlt sich für einen Religionslehrer durchaus, die in populären (z. B. sozialdemokratischen) Schriften in Umlauf gesetzten, meist ganz oberflächlichen Einreden gegen die Heilige Schrift kennen zu lernen und den Schülern der oberen Klassen bei guter Gelegenheit vorzulegen und zu zeigen, wie dieselben zu lösen sind. Es wird ja von den örtlichen Umständen abhängen, wie weit das nötig oder rätlich ist; aber bei dem heutigen Verkehr sollte es nirgendwo ganz unterlassen werden. Es wäre doch zu traurig, wenn die Kinder bald nach ihrem Eintritt ins Leben eine Menge Fragen zu hören bekämen, von denen sie niemals die mindeste Ahnung hatten, und die gerade deshalb für ihren Glauben sehr gefährlich werden können. Etwas biblische „Kritik" ist darum auch in den Elementarschulen wohl kaum zu umgehen; aber über das Maß und die Art und Weise muß den einzelnen Klugheit und Takt und etwa der Rat anderer mit den Verhältnissen genau bekannter Männer belehren. Nur kein ängstliches Totschweigen von Einwendungen, die nun doch einmal in der Welt sind und an die meisten herantreten werden.

Das gleiche gilt natürlich noch mehr von dem Religionsunterricht an den oberen Klassen der Mittelschulen. Hier kann man den Schülern auch bis zu einem gewissen Grad eine Einsicht geben in die Kontroverse, die unter den katholischen Gelehrten selbst besteht, und sie warnen vor Phrasen und Schlagwörtern und vor Aburteilen über Gegenstände, zu deren Kenntnis viele Vorstudien und das Zusammenwirken tüchtiger Ge-

lehrter erfordert werden. Wie große Vorsicht und Zurückhaltung in solchen Fragen erfordert sei, kann ihnen an andern Fächern gezeigt werden, wie z. B. in der altrömischen Geschichte vieles wieder zu Ehren gekommen ist, was man vor fünfzig Jahren für immer kritisch abgetan glaubte. Wenn die jungen Leute sehen, daß man ihnen keine Sicherheit vorspiegelt, die nicht vorhanden ist, werden sie von der andern Seite um so bereitwilliger die Mahnung zum Ernst in Behandlung solch wichtiger und schwieriger Fragen annehmen.

Gewiß ist gerade für Religionslehrer an Mittelschulen die biblische Apologie durch die kritische Richtung in gewisser Beziehung erschwert worden, da sie rücksichtlich mancher Fragen nicht mit der Sicherheit auftreten können, die gerade auf diesem Gebiet wünschenswert ist, und da anderseits die Schüler noch nicht im stande sind, den tiefsten Grund der gebotenen Zurückhaltung zu durchschauen. Indessen ist doch zu bedenken, daß es sich gegen früher nur um ein mehr oder weniger handelt; denn daß manche Abschnitte der geschichtlichen Bücher der Bibel auch von den katholischen Exegeten und Dogmatikern verschieden erklärt wurden, war schon lange genug bekannt. Es kommt also nur darauf an, in geschickter Weise darzulegen, daß der Kreis derartiger strittiger Texte sich vielleicht erweitern kann, und dann die obigen kurz erörterten Grundsätze genauer zu erklären, die man bei solch allenfallsiger Unsicherheit zu beobachten hat. Die Apologie von Professor Schanz und ähnliche Werke bieten dem Religionslehrer für seinen Zweck ausreichende Hilfsmittel.

Wenn also auch die augenblicklich eingetretene Unsicherheit für viele recht unangenehm sein mag, so liegt doch kein Grund zur Beunruhigung für die hörende Kirche vor. Die Wahrheit wird schließlich immer siegen, und jeder neue Kampf bedeutet für sie einen neuen Sieg. Von jenen, die im Namen der Wissenschaft reden, haben wir das Recht, Beweise zu verlangen. Der kirchlichen Autorität schulden wir das Vertrauen, daß sie ihre Pflicht auch in der „biblischen Frage" erfüllen wird, und bereitwillige Unterwerfung für den Fall, daß sie eine autoritative Entscheidung ausspricht. Bis eine solche Entscheidung erfolgt, ist maßvolle, ruhige Überlegung einem allzueifrigen Voranstürmen vorzuziehen [1].

[1] Über manche Punkte, die hier nur kurz angedeutet werden konnten, bietet weitere Auskunft das Werk De Inspiratione Sacrae Scripturae. Auctore Chr. Pesch. Freiburg 1906, Herder.

Chr. Pesch S. J.

Deutschlands Glanz im finstersten Jahrhundert.

(Schluß.)

4. Deutsche Handwerker.

Durch siegreiche Kämpfe hatte Otto I. den Frieden wiederhergestellt und Deutschlands Ansehen gekräftigt. Darum mußten Handel und Wandel aufblühen, Reichtum und Wohlleben wachsen. Einen äußeren Anlaß zu größerem Aufwand in Nahrung, Kleidung und Wohnung bot die 972 in Italien vollzogene Vermählung Ottos II. mit Theophanu, der Tochter des Kaisers Romanus, Nichte des regierenden Kaisers Johannes von Konstantinopel. Der Ehevertrag wurde im Jahre 972 zu Rom mit goldenen Buchstaben auf gemustertem Purpurgrunde geschrieben und ist noch vorhanden[1]. Viele Chronisten jener Zeit berichten staunend über die großen Schätze, welche die Braut aus dem Morgenlande mitgebracht habe. Auch der seit Ottos I. Zug nach Italien belebte Verkehr mit den Städten jenseits der Alpen, mit Unteritalien, Sizilien und demnach mit dem ganzen Morgenlande, nicht nur mit Byzanz, sondern auch mit Alexandrien und Jerusalem, eröffnete sowohl dem Handel als dem gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Verkehr ergiebige Quellen.

Es fehlte freilich nicht an strengen Sittenrichtern, welche den neuen Aufschwung, den höheren Glanz der Hofhaltung und die sich verbreitende Prachtliebe der Großen als Abfall vom Herkommen, als Gefahr der Verweichlichung bezeichneten. Thietmar, Bischof von Merseburg († 1018), klagt: „Wie der Herr (Otto I.), so waren seine Fürsten. Nicht überflüssiger Wechsel an Speisen und andern Dingen erfreute sie, sondern goldene Mäßigkeit in allem. Jede Tugend, die man nennen kann, blühte, solang jene lebten, seit deren Tode welkten alle hin.“[2]

Odilo, Abt der damals so strengen und einflußreichen Abtei Cluny († 1049), der längere Zeit am Kaiserhofe bei Otto I. und Adelheid geweilt hatte, unter Otto II. aber seinen Einfluß verlor, lobt mit versteckter, den Zeitgenossen jedoch leicht verständlicher Hinweisung auf Theophanu die Kaiserin Adelheid, seine Gönnerin, indem er schreibt[3]: „Obgleich sie

[1] Im Archiv zu Wolfenbüttel. Abb. Sickel, Kaiserurkunden IX 2.

[2] Thietmari Chron. 2, 28 (Mon. Germ. SS. III 757).

[3] Epitaphium Adelheidae c. 11 (Mon. Germ. SS. IV 642).

ihren Leib mit wunderbaren, der kaiserlichen Würde entsprechenden Gewändern zieren und ihr Haupt mit den kostbarsten Edelsteinen schmücken konnte, wollte sie sich mit solchen Hindernissen nicht belasten, sondern zog vor, ihre Reichtümer den Armen zu geben oder zur Verherrlichung von Kreuzen und Evangelienbüchern zu verwenden." Othlo von St Emmeram wirft der Theophanu übermäßige Kleiderpracht vor. Er erzählt, nach ihrem Hinscheiden sei sie einer Nonne erschienen und habe dieselbe um ihr Gebet ersucht, denn sie leide im Fegfeuer Pein, weil sie sich mit vielen überflüssigen und verschwenderischen, in Byzanz, ihrer Heimat, gebräuchlichen, in Deutschland und Frankreichs Gauen jedoch unbekannten Frauenzierden mehr als der menschlichen Natur zieme umgeben und verderblichen Schmuck zur Schau getragen habe. Andere Frauen seien durch sie verführt worden, nach Ähnlichem zu verlangen und sich auch zu versündigen [1]."

Man kann die Berechtigung solchen Bedauerns über das Schwinden alter Einfachheit anerkennen, darf jedoch nicht den Nutzen leugnen, welchen königliche Prachtentfaltung brachte. Die Tadler sind Herolde ernster Lebensauffassung, Prediger christlicher Ideale. Sie hätten gerne festgehalten an vielen unentwickelten Zuständen des Sachsenlandes, das erst vor einem Jahrhundert für christliche Gesittung gewonnen worden war und in mancher Hinsicht hinter den Erben alter Kulturen in Frankreich, Italien und Byzanz zurückstand. Dagegen brachte die nun aufgekommene Prachtentfaltung des Hofes und seiner Großen viele Vorteile für Handel und Gewerbe, verfeinerte die Sitten der Vornehmen und zwang die Handwerker zu besseren Leistungen. Die Erzeugnisse Italiens und des Morgenlandes regten zur Nachahmung an und führten zu einem Aufschwung deutscher Kunst, welcher um die Mitte des 10. Jahrhunderts, bereits vor Theophanus Erscheinen, begann und um das Jahr 1000 (etwa 975—1025) seine höchste Stufe erreichte.

Hat man die Blüte der Kunst und Wissenschaft in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts als karolingische Renaissance bezeichnet, so verdient die Entfaltung in der Wende des ersten Jahrtausends den Namen einer ottonischen Wiedergeburt. Sie kannte noch nicht die Kluft, welche erst später zwischen Kunst und Handwerk eröffnet wurde. Damals waren gute Handwerker Künstler, Künstler tüchtige Handwerker. Die einen wie die andern hießen artifices, nannten als Regel ihrer Tätig-

[1] Liber visionum (Mon. Germ. SS. XI 385).

keit die Kunst (ars). Bis zum Ende des Mittelalters blieben Maler, Bildhauer und Goldschmiede Mitglieder der Zünfte; in allen Benediktinerklöstern bildeten die Handwerker mit Malern, Schreibern und Goldschmieden nur eine Klasse, die derjenigen gegenüberstand, welche den Ackerbau und die Fischzucht besorgte. Dem gerade um das 10. und 11. Jahrhundert so oft wiederholten Satz: Qui scribere nescit, non putat esse laborem — „Wer nicht zu schreiben versteht, meint es sei keine Arbeit", liegt die Wahrheit zu Grunde, jede tüchtige Leistung der Hand sei Arbeit, d. h. Handwerk und Kunstübung.

Daß selbst die einflußreiche Königin Mathilde es als Pflicht betrachtete, an allen Werktagen Handarbeit zu verrichten, so daß sie sich nicht zu Tische setzte, bevor sie wenigstens eine kleine äußerliche Arbeit geleistet hatte, wurde bereits gesagt. Bischof Bernward von Hildesheim stand ihr sehr nahe, zuerst als Erzieher Ottos III., später durch seine Bischofsstadt, welche nicht weit entfernt lag von Quedlinburg und den von Mathilde gegründeten oder erweiterten Klöstern Nordhausen, Engern und Pöhlde. Auch er war ein Freund der Handarbeit und soll jenes kostbare, goldene Altarkreuz mit eigenen Händen verfertigt haben, das man noch heute in der Schatzkammer von Hildesheim bewahrt und nach ihm benennt. Sein Lehrer und Biograph, Thangmar, Scholastikus des Hildesheimer Domes, berichtet über ihn: „Fast keine Stunde, nicht einmal die der Erholung, konnte ihn der Untätigkeit beschuldigen. Obgleich sein Geist von feuriger Liebe zu jeder höheren Wissenschaft entzündet war, verwandte er nichtsdestoweniger auch Fleiß auf jene leichteren Künste, welche wir die mechanischen nennen. Im Schreiben glänzte er besonders, die Malerei übte er mit Feinheit; er war ausgezeichnet in der Kunst, Metalle zu bearbeiten, edle Steine zu fassen und in jeder Herrichtung, wie viele prächtige Gebäude, die er aufführte, späterhin zeigten." [1]

Übte selbst ein Bischof und Reichsfürst das Kunsthandwerk, so muß es in hohem Ansehen gestanden haben. Die Ansicht, im 10. Jahrhundert sei dasselbe nur von Geistlichen und Mönchen gepflegt worden, ist unrichtig. Sie ist durch die Tatsache entstanden, daß die meisten Geschichtsquellen jener Zeit von Geistlichen geschrieben und stets in sehr starker lokalpatriotischer Färbung gehalten sind. Von ihnen vernehmen wir fast nur

[1] Beissel, Der hl. Bernward von Hildesheim als Künstler und Förderer der deutschen Kunst, Hildesheim 1895, Lax, 4.

Nachrichten über Bauten und Ausstattung ihrer Kirchen und Klöster. Aber auch Burgen und Wohnungen der Großen, Häuser der aufblühenden Marktorte und Städte hatten Einrichtungen, welche der Prachtentfaltung entsprachen, wegen der Theophanu getadelt wird. Hören wir, was die Kirchenfürsten zum Ausbau und zur Ausschmückung ihrer Kirchen im 10. Jahrhundert leisteten, so berechtigt nichts zu dem Schlusse, sie hätten nur Kleriker und Mönche für sich arbeiten lassen. Der hl. Wolfgang setzte sich hin zu Bauleuten, die Laien waren. Der hl. Bernward ging als Bischof jeden Tag durch die Werkstätten seines bischöflichen Anwesens, besonders durch jene, worin Metalle bearbeitet wurden, und prüfte deren Erzeugnisse. Nichts beweist, daß alle seine Arbeiter Geistliche waren. Benediktiner fanden sich im Anfange seiner Regierung nicht zu Hildesheim. Kleriker seiner Diözese hat er sicherlich nicht in solche Handwerksstuben gesandt. Unter seinen Augen entstanden hervorragende G u ß a r b e i t e n. Die großen Türflügel aus Erz, welche noch heute den Eingang des Domes von Hildesheim zieren, eine Säule aus Erz, welche jetzt im Dome steht, sind mit vielen stark hervortretenden Figuren versehen und Meisterwerke, die auch einem heutigen Erzgießer zur Ehre gereichen würden. Alles spricht dafür, die Kunst der Erzgießerei sei in Sachsen, das am Harz ergiebige Erzgruben besaß, schon damals durch Laien zu hoher Blüte gebracht worden. Laien haben dort bereits vor Einführung des Christentums die Verarbeitung des Metalls erlernt, durch Herstellung von Schmucksachen und Haushaltungsgeräten entwickelt und sich für größere Aufträge leistungsfähig gemacht. Alle größeren Kirchen besaßen im 10. Jahrhundert Glocken, die schwerlich von den Mönchen irgend eines Klosters den Kirchen der Pfarreien, den Stiften und Domen geliefert wurden[1]. Ließ Bernward auf seinen Türflügeln je acht Szenen aus der Geschichte der Stammeltern und ihrer Söhne, sowie aus derjenigen Christi schildern, so begnügte Willigis sich in Mainz am Beginn des 11. Jahrhunderts mit einfacherer Arbeit, die aber doch nur von geschulten und erfahrenen Kräften zu leisten war. Auch Augsburg erhielt um diese Zeit seine mit Bildwerken gezierten Erztüren. Wie bis ins vorige Jahrhundert hinein die Glockengießer herumzogen und wegen der unzulänglichen Transportmittel wenigstens größere Glocken neben den Türmen gossen, in denen ihre Werke aufgehängt werden sollten, müssen im 10. Jahrhundert sächsische Meister sich an jene Orte begeben haben, welche von ihnen Glocken, große Leuchter oder Türflügel

[1] Vgl. Belege bei B e i s s e l a. a. O. 51 f.

verlangten. Wären solche Gußwerke etwas Außerordentliches gewesen, so würden Bernwards und Willigis' Lebensbeschreiber sie viel entschiedener hervorgehoben haben.

Weiter verbreitet, aber hoch entwickelt war im 10. Jahrhundert in Deutschland die Goldschmiedekunst. Otto III. schenkte dem Aachener Münster zur Ausstattung des Hochaltares ein Weihwassergefäß von Elfenbein, ein in Gold und Elfenbein gebundenes, mit Miniaturen verziertes Evangelienbuch, ein goldenes Altarkreuz und eine große mit vielen getriebenen Figuren versehene goldene Altartafel[1].

Der hl. Bernward fertigte am Beginn des 11. Jahrhunderts für seine Michaelskirche ein ähnliches Kreuz und einen ähnlichen goldenen Einband an. Das größte Werk der Goldschmiedekunst des 10. Jahrhunderts war wohl das von Willigis dem Dome zu Mainz geschenkte „Bennakreuz". Otto I. hatte ihm einen Teil des Tributs der Langobarden geschenkt. Der Erzbischof verwendete denselben, um ein aus Cypressenholz geschnitztes Bild des Gekreuzigten mit Gold zu überkleiden. Es war so groß, daß die Teile auseinandergelegt, Füße, Hände, Arme, Kopf, der untere und obere Teil des Leibes einzeln in eine große Kiste gelegt werden konnten. Nur um Ostern, Weihnachten und bei Anwesenheit des Königs wurde es zusammengefügt und vor dem Altare auf einen Balken gestellt. Seine Inschrift sagte:

Auri sexcentas habet hec crux aurea libras.
Dies goldene Kreuz enthält sechshundert Pfund Gold.

Ein ähnliches, freilich nicht so großes Kreuz besaß Straßburg[2]. Weit kunstreicher waren die Goldarbeiten der Werkstätten des Erzbischofs Egbert von Trier. Ihr kostbarstes Erzeugnis ist der sog. Andreasschrein zu Trier, ein kleiner viereckiger, auf Löwen ruhender Tragaltar, in dem viele Reliquien, besonders eine Sandale des Apostels Andreas aufbewahrt wurden. Ein Nagel des heiligen Kreuzes und der Stab des hl. Petrus erhielten eigene goldene Umhüllungen. Bei allen Werken Egberts ist Zellenemail mit solchem Geschick verwendet, daß man dessen einzelne Stücke bis in die letzte Zeit vielfach als byzantinische, in Deutschland eingeführte Erzeugnisse ausgab. Prachtvolle Arbeiten der Goldschmiede Egberts und anderer ihnen sehr nahestehender sind besonders der Felixschrein der Aachener Pfalzkapelle

[1] Vgl. 82. Ergänzungsheft: Die Aachenfahrt 13 f.
[2] Beissel, Der hl. Bernward 8 f.

und der Einband des Evangelienbuches aus Echternach in Gotha, auf dem die Figuren Ottos III. und seiner Mutter Theophanu in Gold getrieben sind[1]. Trierer Goldschmiede haben am Beginn des 11. Jahrhunderts ihre Kunst nach Regensburg und Bamberg verpflanzt und dort bestimmend eingewirkt bei Herstellung der prachtvollen Einbände, welche die von Heinrich II. dem Dome von Bamberg geschenkten liturgischen Bücher und das Evangelienbuch der Äbtissin Uta zu Regensburg zieren.

Erhalten hat sich von andern kostbaren Goldarbeiten des 10. und 11. Jahrhunderts nur sehr wenig. Not, welche der edeln Metalle bedurfte, Plünderungen und Diebstähle, dann Veränderung der Mode und Verfeinerung des Geschmackes haben das allermeiste zerstört. Die Chroniken und Schatzverzeichnisse fassen sich bei Aufzählung der Kirchenschätze sehr kurz und lassen sich auf eingehende Beschreibung fast nie ein. Allem Anschein nach besaß jedoch jedes größere Gotteshaus, besonders jede reichere Dom-, Stifts- oder Abteikirche wenigstens ein goldenes Kreuz, das bei Prozessionen vorangetragen und dann auf den Hochaltar oder neben ihn gestellt wurde, mehrere in Gold und Elfenbein gebundene Bücher, wenigstens ein Evangeliar und ein Sakramentar, sowie eine goldene Tafel, welche auf dem Altare die Stelle unserer Altaraufsätze vertrat, dann eine Anzahl Reliquiare. Jeder Bischof oder Abt führte auf Reisen einen mit Gold verzierten Tragaltar mit sich. Besaß ein Gotteshaus das Grab eines angesehenen Heiligen, so wurde es mit Gold bekleidet und erhielt eine goldene Überdachung. Kam der König oder Kaiser in eine bischöfliche Stadt oder in eine große Abtei, so ging man ihm mit goldenen Kreuzen und fliegenden Fahnen entgegen, mit in Gold und Elfenbein gebundenen Evangelienbüchern, mit Rauchfässern, denen süßer Wohlgeruch entstieg. Alle Glocken wurden geläutet und Lobesgrüße (laudes, acclamationes) erschallten. An der Kirchtüre reichte man ihm Weihwasser, und singend führte ein Kirchenfürst ihn zum Altare.

Die Elfenbeinplastiker schufen im 10. Jahrhundert sehr anerkennenswerte Werke. Schon um das Jahr 900 schnitzte Tutilo in St Gallen die beiden berühmten Elfenbeintafeln, von denen Ekkehard freilich mit Unrecht erzählt, eine derselben stamme von Karl dem Großen. Gerade so wie Egberts Goldschmiede begannen, byzantinische Zellenemails mit großem Geschick nachzuahmen, haben Elfenbeinschnitzer byzantinische Tafeln kopiert. Der hl. Bernward befestigte auf eines seiner Evangelienbücher eine byzantinische Schnitzerei

[1] Vgl. diese Zeitschrift XXVII 480 f; LXIII 327 f.

mit dem Bilde der Kreuzigung, auf ein anderes die Kopie eines byzantinischen Meisterwerkes, worauf in Elfenbein Christus zwischen Maria und Johannes d. J. steht. Ähnliche Nachbildungen sind häufig und bezeugen laut die Tüchtigkeit deutscher Arbeiter des 10. und 11. Jahrhunderts. Die feine Durchführung der griechischen Originale vermochten sie freilich nicht wiederzugeben; sie erreichten jedoch so viel, daß sie bewiesen, ihr Land, ihr Jahrhundert sei nicht finsterer Barbarei verfallen. Beispielsweise ist die Kreuzigungsgruppe auf dem bereits genannten Echternacher Evangeliar mit solcher Kraft gezeichnet, mit so fester Hand geschnitten, daß sie durch charakteristische Kraft die Eleganz griechischer Werke aufwiegt[1].

Öffnet man die mit goldenen Platten und feinen Filigranverschlingungen, mit kunstvoll gefaßten Glasstücken und farbigen Edelsteinen, mit weißen Perlen und Elfenbeinreliefs verzierten, besonders für die Feier der heiligen Messe bestimmten Bücher des 10. Jahrhunderts, so zeigen sie so schöne Schriftzeichen, so reiche, in Gold und Farben ausgeführte Anfangsbuchstaben und Ziertitel, so treffliche Miniaturen, daß auch sie ihrer Zeit zum Ruhme gereichen. Freilich sind die meisten der wundervollen von Heinrich II. nach Bamberg geschenkten liturgischen Bücher, das farbenprächtige Evangeliar der Uta, Äbtissin von Niedermünster in Regensburg, und ähnliche Prachtleistungen erst im Beginn und in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts entstanden, aber einerseits ist die Blüte dieses 11. Jahrhunderts im vorhergehenden vorbereitet worden, anderseits hat auch die zweite Hälfte des 10. mustergültig ausgestattete Handschriften erzeugt. Sie gingen besonders aus den Schreibstuben von Reichenau und Trier und aus ihnen verwandten Klöstern oder Stiften hervor. Genannt seien beispielsweise ein Sakramentar aus Petershausen bei Konstanz zu Heidelberg, das Evangelienbuch des Erzbischofs Gero von Köln († 976), jetzt in Darmstadt, das ottonische Evangeliar des Aachener Münsters, eine Apokalypse zu Bamberg, ein aus Bamberg nach München gekommenes Evangeliar Ottos III., das Evangeliar Egberts in der Trierer Stadtbibliothek, der bereits mehrmals erwähnte Evangelienkodex von Echternach in Gotha und das in Deutschland hergestellte Evangelienbuch der Kapelle Ludwig des Heiligen in Paris. Bleibt auch die Zeichnung der Figuren in diesen Büchern oft noch mangelhaft, so

[1] Andere deutsche Elfenbeinarbeiten des 10. Jahrhunderts werden genannt bei Otte, Handbuch der kirchlichen Kunstarchäologie[5] 174 und bei Molinier, Les ivoires, Paris 1904, 141 f.

ist doch die Farbenharmonie trotz sehr kräftiger Töne eine mustergültige, die Ausführung überaus fein, der reiche Wechsel in der Darstellung und Verzierungsart erfreulich. Man darf, ja muß von diesen mit seltener Pracht und mit erlesenem Geschmack ausgeführten, oft wenigstens teilweise mit Gold und Silber auf Purpur ausgeführten Schriftwerken auf einen hochentwickelten und geläuterten Farbensinn ihrer Urheber schließen. Obwohl uns verhältnismäßig wenige so herrliche Bücher erhalten sind, waren sie im 10. Jahrhundert häufig; denn einerseits besaß man noch viele aus karolingischer Zeit und aus früheren Jahrhunderten ererbte, die nicht weniger schön, oft sogar noch wertvoller waren, anderseits wurden unablässig neue hergestellt. Freute die Geistlichkeit sich solcher Werke, liebten die deutschen Könige, ihre Frauen und Großen sie so sehr, daß sie dieselben von den Äbten großer Klöster als willkommene Geschenke annahmen, dann müssen auch sie einen guten Geschmack gehabt haben. Die Liebe zu den Büchern wuchs in Abteien und Stiften; viele gut geschriebene, von hervorragenden Männern verfaßte zu besitzen, wurde ein Gegenstand des Ehrgeizes. Selbst weltliche Große wollten schöne Ausgaben der Heiligen Schrift, besonders der Evangelien und der Psalmen für ihren Privatgebrauch und für ihre Kapellen besitzen. Herzogin Hadawich schenkte nach St Gallen sogar eine Sammlung der Werke des Horaz, die sie mit Eifer gelesen hatte. Viele Chroniken und Leben der Heiligen des 10. Jahrhunderts sind gefüllt mit versteckten Zitaten aus den Klassikern.

Was die Miniaturen im Kleinen boten, zeigten die Wandmalereien der Kirchen im Großen. Naturgemäß ist auch von ihnen sehr wenig erhalten, aber die vor einigen Jahrzehnten aufgedeckten und erneuerten Wandgemälde von Oberzell auf der Reichenau legen ein sehr günstiges Zeugnis ab für die deutschen Maler am Ende des 10. Jahrhunderts. Otto III. ließ einen der hervorragendsten Maler Italiens, Johannes, nach Aachen kommen, damit er die dortige Pfalzkapelle ausmale. Lange wirkte er später in Lüttich. Zur Herzogin Hadawich von Schwaben kam ein griechischer Maler, der wenigstens einige Zeit in Süddeutschland weilte. Er unterrichtete wohl die Mönche der Reichenau und von St Gallen über die Technik und die Zeichnung byzantinischer Künstler[1].

Nicht nur Kirchen wurden mit Wandgemälden ausgestattet, sondern auch die Paläste der Vornehmen. Beispielsweise ließ König Heinrich I.

[1] Nähere Belege für alle obigen Angaben wird das 92. Ergänzungsheft bringen.

im oberen Stockwerk seiner Pfalz zu Merseburg in einem Speisesaal seinen im Jahre 933 über die Ungarn erlangten Sieg darstellen.

Zahlreiche Kirchenbauten erhoben sich im 10. Jahrhundert an den Ufern der deutschen Flüsse, die damals die wichtigsten Bahnen des Verkehrs bildeten, sowie auf Hügeln und Bergen inmitten der neu gegründeten oder wiederaufblühenden, fest umwallten Städte oder innerhalb der burgartig befestigten Abteien. „Kein Herrscher seit Karl dem Großen, dem gewaltsamen Bekehrer der Sachsen, hat eine solche Fülle geistlicher Stiftungen aufzuweisen wie Otto, auf den ein Erzbistum (Magdeburg) und zehn Bistümer zurückgingen; keiner hat somit dem kirchlichen Leben einen so nachhaltigen Aufschwung gegeben. Seinem Beispiele entsprachen mit neuen Klostergründungen andere Häupter des Reiches, so Graf Sigfried mit Gröningen (936), Markgraf Gero mit Frose und Gernrode, Hermann von Sachsen mit dem St Michaelsstifte zu Lüneburg, Graf Wichmann von Hamaland mit Elten (bei Kleve). In Schwaben stiftete Reginbert die Zelle St Blasien; Gregor erhob Einsiedeln erst zu einer wirklichen klösterlichen Genossenschaft; in Lothringen entstand durch Bruno St Pantaleon außerhalb der städtischen Umwallung Kölns, im Touler Sprengel das Nonnenkloster Bouxières durch den Bischof Gauzlin, in Sachsen Hilwartshausen durch Helmburg."

Fischbeck an der Weser bei Hameln wurde 934 von einer edeln Frau Hilleberg gestiftet, nach zwei Jahren von den Ungarn verwüstet, 954 wiederhergestellt. Ringelheim war eine Stiftung (932) des Grafen Immod, eines Bruders der Königin Mathilde. Letztere wendete bis zu ihrem Tode (968) den von ihr gegründeten Klöstern königliche Sorge und Freigebigkeit zu: dem Stifte der hll. Dionysius und Servatius auf dem Berge von Quedlinburg, dem ihre Enkelin Mathilde vorstand, dem der hll. Jakobus und Wigbert in der Vorstadt Quedlinburgs, dem Kloster in Nordhausen, worin ihre vertrauteste Freundin Richburga als Äbtissin waltete, der Abtei zu Pöhlde und dem von ihr erweiterten Stifte zu Enger in Westfalen, dem alten Stammsitz Widukinds, ihres Ahnherrn[1].

In allen diesen Abteien und Bistümern wurden die Kirchen neu errichtet oder erweitert unter Ottos I. Schutz. Unter seinen Nachfolgern

[1] Jahrbücher der deutschen Geschichte: Otto d. Gr. 251 f 442. Otte, Geschichte der romanischen Baukunst in Deutschland. Neue Ausgabe. Leipzig 1885, Weigel, 113.

folgten zahlreiche neue Stiftungen und Bauten. Im neu errichteten Erzstift Magdeburg gründete Markgraf Thietmar mit seinem Bruder Gero, Erzbischof von Köln, 975 zu Ehren des hl. Cyprian das Mönchskloster Nienburg, Graf Gero mit seiner Gemahlin Adela 979 für Nonnen die Abtei Alsleben, Graf Bernhard 980 die Abtei Plötzke. Ein großer Neubau der Kathedrale zu Halberstadt wurde 991 in Anwesenheit der Kaiserin Adelheid, Ottos II., vieler Bischöfe und Großen geweiht. Die im Jahre 1000 vollzogene Einweihung der prachtvollen neuen Kirche zu Gandersheim, wo Sophia, des Kaisers Tochter, die Äbtissin vertrat, erzeugte den erst 1030 beigelegten Streit zwischen Bernward von Hildesheim und Willigis von Mainz, der Kaiser und Papst beschäftigte. In Straßburg soll Erchenbald, der 965 die bischöfliche Würde erlangte, 32 Kirchen und 90 Kapellen geweiht haben, unter diesen auch die Gotteshäuser der Abteien Altorf und Marmoutier[1]. Im Jahre 996 sah die Diözese die Weihe der Klosterkirche zu Selz, worin die Kaiserin Adelheid drei Jahre später ihr Grab fand. In Lüttich hatte Everachar 963 den Neubau von St Martin und St Paul, 969 den Bau von St Lorenz begonnen. Sein aus St Gallen gekommener Nachfolger Notker (972—1008) errichtete eine neue, erst nach 37jähriger Bauführung 1015 eingeweihte Kathedrale. Er vollendete in seiner Stadt St Martin und St Lorenz, baute nach dem Vorbilde des Aachener Münsters 981 eine Kirche des hl. Johannes d. Evang., dann ein Baptisterium zu Ehren des Täufers, eine Kreuzkirche und mehrere Kapellen. Mecheln verdankte ihm seine Stiftskirche.

Die Kirchen jener Zeit blieben im Mittelschiff ohne Wölbung. Daß man jedoch des Wölbens nicht unkundig war, beweisen schon die Krypten, die ja alle gewölbt waren, besonders die erhaltene Krypta des vom ersten Otto neu errichteten Klosters des hl. Wipert zu Quedlinburg, und die Apsiden mit ihren halben Kuppelgewölben. Ein noch wichtiger Zeuge für die Tüchtigkeit damaliger Handwerker ist der in der Mitte des 10. Jahrhunderts errichtete Westbau von Essen mit seinen drei Schiffen und seiner Empore. Beim Bau der Kathedrale von Magdeburg ließ Otto I. kostbare Marmorsäulen und deren Kapitäle, in die er Reliquien legte, wahrscheinlich aus Italien herbeischaffen[2]. Zum Bau des 939 gegründeten

[1] Otte a. a. O. 125.

[2] Gesta episc. Magdeburg. (Mon. Germ. SS. XIV 379): Ad cuius ornatum preciosum marmor adduci fecit. Reste jener Säulen sind noch erhalten. Otte a. a. O. 118.

Klosters Schildesche bei Bielefeld wurden Maurer und Steinmetzen aus Frankreich herbeigerufen. Der im Jahre 992 durch Bischof Abraham von Freising mit Hilfe Ottos III. aufgeführte Turm der Kathedrale erregte die Bewunderung der Zeitgenossen und wurde als „königlicher" bezeichnet [1].

Schon die im Jahre 970 von Abt Werinhar hinter dem Chore erbaute, mit ihm durch einen Kreuzgang, einem Paradiese, verbundene Kapelle des hl. Johannes des Fuldaer Domes war wegen ihrer Schönheit die „königliche" genannt worden. Ihre Anlage gleicht jener, die sich im Westen der Essener Abteikirche erhebt. Der alte Dom von Augsburg stürzte im Jahre 994 zusammen. Alsogleich wurde ein Neubau begonnen, dessen Mauern im heutigen Dome noch erhalten sind und für den die oben erwähnten Erztüren gegossen wurden.

In Einsiedeln mußte die 948 geweihte Kirche bereits im Jahre 987 so vergrößert werden, daß sie zwölf Altäre besaß, einen Hochaltar im Chor und je einen Altar zur Rechten und Linken dieses Chores, zwei weitere in der Nähe des Chores, vier im Schiff und wohl drei in der Krypta [2]. Als der hl. Ulrich zu Augsburg die Basilika der hl. Afra, welche vor der Stadt lag und von den Ungarn zerstört worden war, erneuerte, baute er sie eine Elle höher auf, gab ihr eine Krypta, eine reiche Holzdecke und Wandgemälde [3].

Über die Sitten des „dunkelsten" Jahrhunderts erfährt man durch die Chronisten nur gelegentlich hie und da etwas. So erzählt ein in der Mitte des 11. Jahrhunderts im Kloster Seltz geschriebener Bericht über die Wunder der hl. Adelheid [4], die Kaiserin habe einst mit vielen Geistlichen und Laien bei Tisch gesessen. Vor den übrigen sei sie fertig gewesen, um ihre Gäste jedoch nicht zu stören und die Mahlzeit noch nicht aufzuheben, habe sie ihr Messer in der Hand behalten. Plötzlich sei es ihr entfallen und sie habe dem Bischof von Augsburg gesagt, es sei geschehen, weil ihr auf wunderbare Weise kund geworden, der westliche Teil seiner Domkirche sei eingestürzt. Jedenfalls zeugt diese Erzählung für ausgebildete Höflichkeitsformen und große Ordnung bei den Gastmählern.

[1] Turris regalis. Sighart, Geschichte der bildenden Künste im Königreich Bayern, München 1863, 57. Otte, Baukunst 133.

[2] Ringholz, Einsiedeln I 51.

[3] Die Worte: Lucida decoravit bezieht Waitz (Mon. Germ. SS. IV 403. Vita s. Oudalrici c. 13) durch Ergänzung von pictura auf Wandgemälde, Sighart (Geschichte der bildenden Künste 71) auf „Fenster mit Gemälden".

[4] Mon. Germ. SS. IV 645.

Für ein weitausgebildetes Hofzeremoniell spricht auch ein Ereignis zu Magdeburg. Dorthin kam einst Herzog Hermann, welcher Otto I. während seiner Römerfahrt in Sachsen vertrat, zu einer Versammlung. Der Erzbischof empfing ihn mit kaiserlichen Ehren, nahm ihn bei der Hand und führte ihn unter Glockengeläute in die Kirche, wo alle Lichter angezündet waren. Als Otto dies vernahm, verurteilte er den Erzbischof, soviel Pferde zu senden als Glocken geläutet und Lichterkronen gebrannt hätten [1]. Fehler wie Strafe sind nicht solche, wie sie in ungebildeter Zeit herrschen.

Als Otto III. nach Gnesen kam, um die Reliquien des hl. Adalbert zu verehren, dem er Genesung aus einer schweren Krankheit verdankte, belegte Boleslaus, Herzog von Polen, den Weg in die Stadt bis zum Grabdenkmal des Märtyrers an zwei Meilen weit mit prächtigen Teppichen. Der Kaiser freute sich über den feierlichen Empfang und den Reichtum goldener und silberner Geräte, worin der Herzog Speisen und Getränke auftragen ließ, und über den Glanz einer solchen Hofhaltung. Staunend sagte er: „Ein solcher Fürst muß neben uns thronen, darf nicht als Untertan behandelt werden." Dann nahm er seine Krone vom Haupte, setzte sie dem Herzog auf und ernannte ihn mit Bewilligung der Großen zum Könige [2]. Wie reich damals die Großen an Teppichen und prächtigen Stoffen waren, tut auch das Testament Brunos von Köln dar [3]. In ihm werden kostbare Kleinodien und reiche Geschenke an goldenen und silbernen Gefäßen, Leuchtern und Geräten aufgezählt, welche der Erzbischof Kirchen und Klöstern vermachte, dann aber auch viele Wand- und Fußteppiche, Behänge für Stühle, Sessel und Bänke, Tischtücher und Mäntel. Die Sitze waren damals nicht gepolstert, die Wände nicht tapeziert. Kam der reiche Besitzer oder ein vornehmer Gast an, so behingen Diener die Wände mit Vorhängen, legten Teppiche auf den Boden, prächtige Stoffe auf Tische und Sitze. Wie sie gemustert waren, zeigen die Hintergründe der Miniaturen sowie kostbare Stoffe des 10. Jahrhunderts, die sich besonders als Umhüllung von Reliquien erhalten haben. Manche dieser Stoffe, besonders die seidenen, brachte freilich der Handel aus Unteritalien und aus dem Morgenlande. Die meisten waren aber in Deutschland selbst von fleißigen und geschickten Händen gewebt, mit Mustern und Stickereien versehen worden.

[1] Gesta archiep. Magdeburg. (Mon. Germ. SS. XIV 383).

[2] Miracula s. Adalberti c. 9 (Mon. Germ. SS. IV 615).

[3] **Ruotgeri** Vita s. Brunonis c. 49 (Mon. Germ. SS. IV 274).

Wie der äußere Glanz am Hofe der deutschen Herrscher zunahm und das Können ihrer Handwerker, denen sie ja die Möglichkeit dieses glanzvollen Auftretens verdankten, zeigen klar die Siegel. Karl der Große und seine Nachfolger begnügten sich mit kleinen Siegeln, auf denen sie nur ihr Brustbild zeigten. Überdies war dieses Bild oft nur der Abdruck einer alten griechischen oder römischen Gemme. Otto I. und Otto II. vergrößerten ihre Siegel auf den doppelten Umfang. Otto III. machte sein Siegel noch größer und setzte statt des Brustbildes seine ganze Figur hinein, aber noch stehend. Konrad und Heinrich ließen sich dann thronend abbilden, und seitdem sind bis heute die sog. Thron- und Majestätssiegel in Gebrauch. Auch die Tracht gestaltet sich in den Siegeln und Widmungsbildern, in denen Könige und Kaiser gezeigt werden, immer reicher. Goldene Spangen halten den Mantel fest auf der rechten Schulter, die Säume werden breiter, häufiger mit Perlen und Edelsteinen besetzt und aus Goldstoff gebildet.

Dem steigenden Reichtum des äußeren Gepränges entsprach innere Vertiefung, denn der Hof der sächsischen Herrscher wurde in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts zum Mittelpunkt der europäischen Kultur. An ihm weilten damals oft und lang Bruno von Köln, nach dem Kaiser der vornehmste Mann des Reiches, Herzog und Erzbischof, Gelehrter und Heiliger, dann Egbert von Trier und Willigis von Mainz als Erzkanzler, Ekkehard von St Gallen, Gerbert, der spätere Papst Silvester II., und Bernward von Hildesheim als Erzieher, fast alle hervorragenden Bischöfe und Äbte Deutschlands als Gäste. Ja selbst die besten Gelehrten Italiens sah man dort: den gelehrten Diakon Gunzo, einen Grammatiker, und den in Pavia gebildeten, hochangesehenen Stephan, die beiden durch ihre Schriften berühmten Bischöfe Rather von Verona und Liudprand von Cremona sowie viele andere[1]. Wie man an diesem Hofe hervorragende Gelehrte auszeichnete, zeigt der Bericht über den Besuch (972) der beiden ersten Ottone in St Gallen. Beim Eintritt führte Bruno den alten Kaiser, seinen Bruder, Otto II. seine Mutter Adelheid. Die Gäste wurden durch Gedichte, die zu ihrer Begrüßung verfaßt worden waren, bewillkommnet. Otto I. fragte: „Wo ist denn mein Notker?" Dieser als Arzt und Gelehrter hochangesehene Mönch der genannten Abtei saß vom Alter gebeugt und erblindet unter seinen Mitbrüdern auf einem Sessel. Otto II. eilte zu ihm hin, nahm

[1] Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen[5] I 294 ff.

ihn beim Arme und geleitete ihn sorgsam zum Vater. Dieser küßte ihn, reichte ihm die Hand und führte ihn durchs Kloster. Notker aber sagte: „Ich bin der Glücklichste der Blinden, denn nie hat einer derselben so viele und so hohe Führer zu finden verdient, wie ich sie heute habe." Als der Kaiser im Kloster Platz nahm, lud er ihn ein, sich neben ihn zu setzen. Da kamen viele Bischöfe, Äbte und vornehme Laien, denen Notker ehedem geholfen hatte, herbei, ihn zu grüßen[1].

Ebenso schön als richtig schrieb ein protestantischer Archäologe, der das deutsche Mittelalter genau kannte:

„Das 10. Jahrhundert, mit Unrecht schlechthin verrufen als die Zeit der Zerstörung, Verwilderung und allgemeinen Unwissenheit, sah allerdings in Italien die trostlosesten Zustände der Auflösung und Fäulnis und in seinem Anfange auch in Deutschland den Greuel der Verwüstung, führte aber in seinem ferneren Verlaufe in den erweiterten Grenzen unseres Vaterlandes den entschiedenen Sieg des Christentums herbei, setzte für immer den wilden Einbrüchen heidnischer Horden ein Ziel und legte den Grund zu deutsch-nationaler Entwicklung und deutscher Wissenschaft. Es war eine neue, kerngesunde Saat, die Otto der Große unter Stürmen mit unwiderstehlicher Kraft ausgestreut, aus welcher sich in stetiger Entwicklung das deutsche Volksleben nach und nach herausbildete, indem es durch die von Otto angebahnten engen Beziehungen zu Rom und Italien die aus dem Kerne der gesamten Tradition der alten Welt gezogene Nahrung in Kraft und Saft umwandelte."[2]

Stephan Beissel S. J.

Fogazzaros religiöser und literarischer Standpunkt.

Es ist kein Zufall, daß „Der Heilige" Fogazzaros die widersprechendsten Eindrücke und Urteile hervorgerufen hat. Die religiösen Ideen bilden nun einmal in viel zu hohem Grade den tiefsten Kern alles höheren Geisteslebens, als daß sie der in viele Schattierungen geteilten Lesewelt bei einem Roman gleichgültig sein könnten, der sich von vornherein mehr als programmatische Zündbombe, wie etwa

[1] Casus s. Galli c. 16 (Mon. Germ. SS. II 147).

[2] Otte, Baukunst 137.

Langbehns „Rembrandt als Erzieher" oder Houston Chamberlains „Grundlagen des 19. Jahrhunderts" ankündigt, denn als rein belletristisches Frühstücks- oder Reiselesefutter. Von allen Seiten hat man herausgefühlt, daß sich darin ein gewisser christlicher Idealismus geltend macht, der sich weder mit einer materialistischen noch einer monistischen noch einer rein rationalistischen Weltanschauung versöhnen läßt, ja daß in der Auffassung des Lebens und aller Verhältnisse ein Ton, ein Kolorit, eine Stimmung herrscht, wie sie nur einem Katholiken geläufig zu sein pflegt. Nicht minder allgemein wurden aber wieder auch gewisse Dissonanzen verspürt, welche zum katholischen Katechismus und Idealismus nicht ganz stimmen. Inwieweit diese Dissonanzen des Verfassers eigene Anschauungen widerspiegeln, mag man wohl bisweilen erraten. Sicher wird man indes gehen, wenn man den Schlüssel zu dem viel umstrittenen Roman in seinen eigentlichen Prosaschriften sucht, in welchen er sich über die fraglichen Punkte deutlicher ausgesprochen und hinter keine Romanfiktion verschanzt hat.

1.

Ein größeres, zusammenhängendes Werk wissenschaftlichen Charakters hat Fogazzaro nicht geschrieben. Als Gelegenheitsschriftsteller hat er von seiner Frühzeit an bald in dieser bald in jener Zeitschrift größere oder kleinere Beiträge zum besten gegeben, dann und wann auch eine Festrede gehalten oder ein Festblatt in Prosa oder Versen geliefert. Erst in den letzten Jahren hat er eine Anzahl dieser Schriften in drei Bänden gesammelt. Die Ascensioni umane enthalten eine Reihe von Vorträgen, die sich hauptsächlich mit der Entwicklungstheorie befassen. Die Discorsi sind vorwiegend literaturhistorischen und biographischen Inhalts. Die Minime umfassen zahlreiche kleinere Aufsätze und Gedichte [1]. Nirgends tritt er als eigentlicher Fachgelehrter auf, sondern vorwiegend als Schönredner, Belletrist und Dichter, meist von vornherein mit warmer Begeisterung, in schwungvoller Darstellung, in gehobener, rednerischer oder dichterischer Sprache.

Mit Genuß wird man den feinsinnigen Auszug lesen, welchen er schon 1874 nach einer umfangreichen französischen Publikation von dem finnischen Epos „Kalewala" gab [2]. In dem Verständnis der fremdartigen Volksdichtung zeigt sich ein echter Dichter.

Überaus geistreich ist der 1887 zu Florenz gehaltene Vortrag: „Eine Ansicht Alessandro Manzonis" [3]. Bonghi hatte durch Vergleich der gedruckten Promessi sposi mit der auf der Bibliothek der Brera erhaltenen Handschrift dieses Romans gefunden, daß Manzoni beim Drucke alle jene Stellen getilgt hatte, welche die Liebesgefühle der Verlobten lebhafter zur Darstellung brachten. In einem kurzen darin eingefügten Dialog mit einer fingierten Person sprach sich Manzoni darüber

[1] Ascensioni umane, Milano 1899, 6. ediz. 1900. — Discorsi, Milano 1898, 2. ediz. 1905. — Minime (Studie Discorsi, Nuove Liriche), Milano 1900.

[2] Dell' epopea nazionale Finnica: Minime 1—52.

[3] Intorno a un' opinione di Atessandro Manzoni: Discorsi 41—70.

näher aus. „Es waren die am besten ausgearbeiteten Stellen", gesteht er, „aber beim Abschreiben und Überarbeiten lasse ich alle Stellen dieser Art aus." — „Aber warum?" fragt der Ungenannte. — „Weil ich zu jenen gehöre, welche der Ansicht sind, daß man nicht so von der Liebe schreiben soll, daß der Geist des Lesers in diese Leidenschaft einwilligt." Der Zwischenredner findet das kleinlich, engherzig, klösterlich; aber Manzoni hält fest und gibt als Grund an, daß er das Buch von vielen Leuten gelesen wünschte, welche an solchen Schilderungen der Liebe für ihr eigenes Leben Schaden und Ärgernis nehmen würden.

„Ich schließe", sagt er, „daß der Welt die Liebe nötig ist, aber es ist ihrer genug vorhanden, und es ist nicht nötig, daß andere sich noch Mühe geben, sie zu züchten, und daß, indem man sie zu züchten versucht, nichts anderes tut, als sie da erwecken, wo es keineswegs nötig ist. Es gibt andere Gefühle, deren die Welt bedarf, und die ein Schriftsteller je nach seinen Kräften etwas mehr in den Gemütern verbreiten könnte, wie etwa das Mitleid, die Nächstenliebe, die Milde, die Nachsicht, die Selbstaufopferung; oh, daran ist nie Überfluß; und Ehre den Schriftstellern, welche etwas mehr von diesen Dingen in die Welt zu bringen suchen; aber an Liebe ist, wie ich eben sagte, bei einem mäßigen Anschlag sechshundertmal mehr vorhanden, als zur Erhaltung unserer verehrten Gattung nötig wäre. Ich halte es deshalb für ein unkluges Verfahren, sie noch mit Schriften zu nähren und zu pflegen, und ich bin überzeugt, wenn ich mir eines schönen Tages die begeistertsten Seiten über die Liebe inspiriert fühlte, die noch je ein Mensch geschrieben hat, ich würde nicht zur Feder greifen, um auch nur eine Zeile aufs Papier zu setzen, so gewiß bin ich, daß es mich reuen würde."

Gegen diese goldenen Worte, welche dem größten italienischen Romandichter zur höchsten Ehre gereichen und von allen Novellisten beherzigt zu werden verdienten, polemisiert nun Fogazzaro in sehr ehrerbietiger und formell pietätsvoller Weise, wie einem Manne gegenüber, den er als einen überlegenen Geist, als seinen geistigen Führer ansieht, aber doch mit einer Schärfe, die in diesem Punkte keine Unterwerfung duldet, sondern den eigenen Weg gehen will. Nach den volltönendsten Lobsprüchen auf Manzoni und auf die Reinheit seiner Moral entdeckt Fogazzaro, daß Manzoni doch im Prinzip mit einer Anschauung Schopenhauers übereinstimme, der die Liebe ganz einseitig mit Rücksicht auf die Erhaltung der menschlichen Spezies betrachte. Die Widerlegung wendet sich deshalb Schopenhauer zu und besteht darin, daß der Begriff der Liebe viel weiter und allgemeiner gefaßt wird: als eine Leidenschaft, welche in Schranken gehalten, den Menschen erhebe und zum Größten befähige, als einer zugleich platonischen Freundschaftsliebe, welche den Menschen über das Materielle emporziehe und dem Göttlichen näherbringe. Unzweifelhaft hat Manzoni das alles auch gewußt. Er ha sich aber von keiner antiken noch modernen Liebespoesie bestechen lassen, um das Interesse der Kunst über dasjenige der praktischen Moral zu setzen. Seine Auffassung unterscheidet sich deshalb in tiefstgehender Weise von jener Schopenhauers und ist durch die Widerlegung des Frankfurter Philosophen durchaus nicht widerlegt.

Der Hauptpunkt, auf den es Manzoni ankommt, ist kein spekulativer (über das Wesen der Liebe), sondern ein eminent praktischer, auch kein bloß negativer,

sondern auch ein positiver, daß die Dichter, Belletristen und Schriftsteller überhaupt durch ihre Darstellung nicht Neigungen, Gefühle und Triebe wecken sollten, welche von der Natur selbst in das Menschenherz gepflanzt, durch die Erbsünde zur Gefahr und Versuchung geworden, der Zähmung und Beherrschung, nicht der Anregung und Entflammung bedürfen, sondern daß es ihr Bemühen sein müßte, durch die Mittel der Kunst jene Gefühle anzuregen, gegen welche der Egoismus der gefallenen Natur sich sträubt, die aber als Hebel und Hilfskräfte der natürlichen und christlichen Tugenden den Menschen über das niedrige Sinnenleben emporheben und in ihm die edelsten individuellen und sozialen Ideale verwirklichen. Diese positive Forderung Manzonis, wie er sie in seiner Promessi sposi echt künstlerisch mit der vollsten Meisterschaft verwirklichte, hat Fogazzaro leider ganz unbeachtet gelassen und ist darum in seinen eigenen Romanen weit mehr der Modeliebhaberei des Tages für Liebesverwicklungen und Liebesszenen als dem glänzenden Beispiel Manzonis gefolgt. Seine Ausführungen enthalten indes eine Menge anziehender und anregender Bemerkungen, und es ist wohl zuzugeben, daß der Grundsatz Manzonis nicht mit übertriebener Strenge angewendet werden darf, wenn man nicht die Frage der Kunst über Gebühr einschränken und durch das Übermaß eben die Gefahr verstärken will, welcher er die Belletristik entziehen wollte.

Fogazzaro aber einfachhin als „Geisteserben" Manzonis zu preisen, wie das schon vorgekommen, ist sicherlich unstatthaft; er weicht in einer der entscheidendsten Fragen der Romanliteratur ganz von ihm ab.

Jedem aufmerksamen Leser seiner eigenen Romane muß es auffallen, welch breiten Raum die Liebe in denselben einnimmt, und wie weit er mitunter in der Schilderung der erotischen Leidenschaft geht, wenn auch mit einer gewissen Zartheit und einem feinfühligen Anstand in der äußeren Form, doch mit um so größerer Wärme der Leidenschaftlichkeit. Dennoch ließ er sich einmal hinreißen, sich in emphatischer Bewunderung über ein öffentlich ausgestelltes Gemälde (Il supremo convegno von Grosso) zu äußern [1], dessen häßliche Nuditäten selbst seinem Freunde und Lobredner Pompeo Molmenti das Urteil abpreßten: „Die Szene ist von ekelhaftem Realismus. Die gemeine Idee ist mit gemeiner Form ausgeführt." [2]

Auch an den häßlichen Orgien, welche Sienkiewicz in seinem Quo vadis mit der anstößigsten Kleinmalerei beschrieb, nahm Fogazzaro keinen Anstoß; er meinte sogar, sie würde zur Popularität des Werkes beitragen, dessen Erfolg er aber auch den großen dichterischen Anlagen seines Verfassers zuschrieb. Dennoch gab er darüber das folgende stark einschränkende Urteil ab:

„Ich glaube nicht, daß Quo vadis schon morgen in Vergessenheit geraten wird, aber ich glaube auch nicht, daß es langlebig sein wird. Es ist zwar schwierig, über solche Dinge zu prophezeien. Ich neige indes zu dieser Ansicht,

[1] Im Corriere di Vicenza, 30 Aprile 1895.

[2] Pompeo Molmenti, A. Fogazzaro. La sue vita e le sue opere, Milano 1900, 195.

weil ich in dem Buch keine Beweise tiefer Überzeugung finde und nicht an die Unsterblichkeit von Büchern glaube, die ohne tiefe positive oder negative Überzeugungen geschrieben sind. Ich finde darin nicht einmal volle und beständige Wahrheit der inneren menschlichen Gestalten neben der vollen und beständigen Wahrheit in der Darstellung der Dinge und der äußeren menschlichen Gestalten; und jene erstere Wahrheit ist es, welche den Phantasieschöpfungen das Leben gibt." [1]

Eine schöne Gedenkrede und zwei nicht minder ansprechende Aufsätze widmete Fogazzaro seinem einstigen Lehrer, dem Abbate Giacomo Zanella, als demselben von seinen Landsleuten zu Vicenza am 9. September 1893 (fünf Jahre nach seinem Tode 1888) ein Denkmal gesetzt wurde [2]. Er feiert in ihm den Lyriker, der sowohl die religiösen als die älteren literarischen Überlieferungen Italiens in Ehren hielt und in den formvollendetsten Gedichten weiter pflegte. Zanella gehörte nicht zu den literarischen Himmelsstürmern, welche mit den alten politischen Verhältnissen auch Kirche und Christentum, den klassischen Geschmack und die traditionellen Formen der Poesie über den Haufen warfen und alles „modern" machen wollten. Als Priester hielt er treu am Glauben fest und wußte seiner Andacht zur Madonna den lieblichsten poetischen Ausdruck zu verleihen; diese priesterliche Gesinnung beherrschte auch sein tiefes Naturgefühl und das Interesse, das er den neueren geschichtlichen und naturwissenschaftlichen Studien entgegenbrachte. Meister in den alten Formen der Ode, der Terzine, des Sonetts, suchte er die Neuheit nicht in ungewohnten, barbarischen Formen, sondern in modernen Stoffen und Ideen, wie oft schon die Titel seiner Gedichte es andeuten: „Die Arbeit", „Materialismus", „Der Durchstich des Isthmus von Suez", „Die Industrie", „Auf eine versteinerte Konchylie", „Die fossilen Palmen in der Villa der Grafen Piovene in Conedo", „Der Ruf Venedigs".

„Wie es seiner zarten, reizbaren, beschaulichen Gemütsanlage entsprach, schritt er gern vom Kleinen aus zum Großen vor, vom Sinnfälligen zum Übersinnlichen. Ein Konchyl, ein Rosenstrauch, ein Vögelchen fesseln seine Gedanken und drücken ihm einen lyrischen Schwung ein, der ihn über die Jahrhunderte, über die Meere, über die Sterne hinausträgt, und an dieses Vorgehen, gewiß so alt wie die Poesie, das er aber den stürmischeren und feierlicheren Lyrikern vorzog, band er sich immer mehr. Zur Zeit seiner Ruhe, an den Ufern des stillen Astichello, unter den Rosen seines virgilianischen Landhauses, singt er fast immer in dieser Weise." [3]

Fogazzaro feiert seinen Lehrer aber auch als patriotischen Sänger des neuen Italiens, der über der strahlenden Nationalidee den Schmerzensruf Pius' IX. und die schweren Heimsuchungen der Kirche völlig vergaß, um Viktor Emanuel und Cavour, die Freischaren Daniel Manins und Giuseppe Garibaldis als Helden und Retter, den Ruhm und die Hoffnung seines Heimatlandes zu verherrlichen.

---

[1] Minime 91 f.

[2] Parole per l'inaugurazione del monumento di Giacomo Zanella: Discorsi 104—168. — Giacomo Zanella ebd. 71—104. — Giacomo Zanella e la sua fama ebd. 109—139.

[3] Discorsi 89.

Es ist das der einzige Mißklang, der für uns unpolitische Katholiken die volle Harmonie in Zanellas Dichtung stört und uns notwendig auch seinen Lobredner ein wenig entfremdet. Ja aus dem an sich ziemlich harmlosen Gedicht „Milton und Galilei" sucht Fogazzaro sogar moderne Reformgelüste herauszulesen, welche er ganz unverhohlen als seine eigenen offenbart [1].

„Auch in dem Gedichte ‚Milton und Galilei', meiner Ansicht nach den schönsten versi sciolti, die in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts geschrieben worden sind, ahnt man ein glühendes Sehnen nach gewissen katholischen Reformen, deren Entwicklung die religiöse Idee früher oder später zur Reife bringen wird. Zanella war klug, er legte die Anklagen dem Protestanten Milton in den Mund, aber sie sind so warm! Galilei übertrug er die Widerlegung, aber sie ist so matt! Sein Herz schlug auf eigene Rechnung, als ihm auf Rechnung Miltons jene Worte entströmten, welche besonders in der Apostrophe wohl zu einem entrüsteten Katholiken passen, aber nicht zu einem Protestanten:

Ah, non di Cristo	Ach, keinen demutsvollen Herold Christi da
L' umile banditor, ma d' Oriente	Glaubt' ich zu schauen, nein, des Orients
Giojellata barbarica possanza	Juwelenstrotzende Barbarenmacht,
Contemplar mi parea, quando, soffolto	Als er, auf ganze Scharen Mitrenträger
Da mitrate falangi e circonfuso	Gestützt und rings von einer Nacht umflossen
D' una notte d' incensi, in aureo trono	Von Weihrauchwolken, hoch auf goldnem Thron,
Cui fean le piume del pavon ventaglio,	Dem Pfauenfedern Kühlung fächelten,
Sulla testa de' popoli passava	Einherzog überm Haupt der Völkermassen
Come corrusca nuvola che fiore	Wie eine lichte Wolke, die nur streift
Rispianato oceàno. O delle chiavi	Den Meeresspiegel. Heiliger Bewahrer
Che disserrano i cieli, arbitro santo!	Der goldnen Schlüssel, die den Himmel öffnen!
O tolto all' amo ed all' ufficio assunto	O der du wardst vom Fischernetz berufen
Di sovrano Pastor, perchè la terra	Zum höchsten Hirtenamt, damit die Erde
D' agi e di pompe noncuranza apprenda,	Des Reichtums Pomp und Pracht verachten lerne,
E povertate, in te guardando, onori:	Und auf dich schauend, mög' die Armut ehren,
Così l'obbligo adempi?	Tust so du deine Pflicht?

Wie lautet die Verteidigung Galileis über diesen Punkt des päpstlichen Prunkes?

Visibil sir di non visibil regno,	Sichtbarer Herr des unsichtbaren Reichs
Di Dio la possa e d' nom le colpe ei veste;	Vereint er Gottesmacht mit Menschenschwäche.
Tu nell' uomo t'affisi. Umane insegne	Du schaust den Menschen nur. Menschliche Ehren
Venner coi tempi e dileguar potranno	Hat ihm die Zeit gebracht, sie können schwinden
Anco coi tempi.	Auch mit der Zeit.

[1] Discorsi 128 129.

„Die Zeiten sind noch nicht reif, und ein gewisser Pomp erfüllt die Massen noch immer mit Bewunderung und Ehrfurcht, so daß für einige Katholiken, welche in diesem Punkt mit Milton übereinstimmen, keine Hoffnung ist, ihn abgeschafft zu sehen. Zanella verbarg seinen Gedanken. Er suchte sogar, glaube ich, ihn immer mehr zu verbergen, indem er, auf die beredten Verse zurückkommend, die stärksten Ausdrücke verschleierte. Hätte er ihn kühn geoffenbart, so zählte er viele Bewunderer weniger. So wird er mit innigem Wohlgefallen verstanden, wenn auch in seiner Zurückhaltung nicht ganz gebilligt von demjenigen, der von den Dichtern verlangt, daß sie den breiten Massen der Menschen in ihrem intellektuellen und moralischen Aufstreben vorangehen sollten auch auf die Gefahr, einsam zu bleiben, daß sie ihnen die Sprache der Zukunft sprechen sollten auch auf die Gefahr hin, nicht verstanden zu werden."

Aus diesem Bekenntnis erhellt mit genügender Klarheit, daß Fogazzaro jenen Reformkatholiken beizuzählen ist, welche den äußeren Glanz nicht begreifen, mit dem die Ehrfurcht der christlichen Völker den höchsten Souverän der Erde, den höchsten Priester und den sichtbaren Stellvertreter Christi umgeben hat, und welche in ihrem kleinlichen spießbürgerlichen Demokratismus alle jene Symbole der Autorität und Majestät abgeschafft sehen möchten. Es ergibt sich daraus aber auch mit Evidenz, daß die Reformideen und Reformreden in dem Romane „Der Heilige" nicht als bloßes Phantasiespiel zu betrachten sind, sondern Fogazzaros eigene Anschauungen verkörpern.

Was er aber geheimnisvoll und vorsichtig als Hoffnung der Zukunft, als Resultat des intellektuellen und moralischen Aufstrebens andeutet, sind im Grunde alte Schrullen, an denen schon die Spiritualen und Fratizellen im Mittelalter krankten. Von den letzteren hat schon Johannes XXII. im Jahre 1318 erklärt:

„Der erste Irrtum, der aus ihrer finstern Werkstätte hervorbricht, erdichtet zwei Kirchen, eine fleischliche, von Reichtümern erdrückt, in Genüssen zerfließend, mit Verbrechen befleckt, welche nach ihrer Versicherung der römische Papst und die andern, niedriger stehenden Prälaten beherrschen, die andere eine geistliche, durch Mäßigkeit rein, durch Tugend geschmückt, durch Armut geschürzt, zu der nur sie und ihre Anhänger gehören und der sie durch das Verdienst ihres geistlichen Lebens vorstehen."

Zu so deutlicher Scheidung und Trennung lassen es die modernen Reformer allerdings nicht kommen; aber sie sind das „Salz der Erde" und das „Licht der Welt", die unsichtbare, geistige Kirche, in welcher allein der wahre Geist des Christentums fortlebt, und durch welche die in Mißbräuchen verkommene Papstkirche wieder zum Geiste des Urchristentums zurückgeführt werden soll.

Es ist seltsam genug, daß ein sonst poetisch angelegter Geist wie Fogazzaro sich von der Theevisiten- und Konventikelreligion des Professors Selva so angezogen fühlt, daß er die poetische Größe und Herrlichkeit des Papsttums nicht mehr begreift, während ein viel größerer Dichter, Lord Byron, dem Petersdom die berühmten Strophen gewidmet hat:

„Von Tempeln alt und von Altären neu,
Stehst du allein und hast nicht deinesgleichen,
Bau, der des wahren Gottes würdig sei!
Als Sion fiel und Er der Stadt zu weichen,
Wo er geweilt, beschloß, war nie in Reichen,
Die Erdenbauten ihm zur Ehr' erhoben,
Erhabenheit mit dieser zu vergleichen.
Macht, Ruhm, Kraft, Schönheit sind hier all durchwoben
Im Bogen, fleckenlos die Andacht zu erproben.

Tritt ein! Nicht überwältigt Größe dich.
Weshalb? Sie schwindet nicht; jedoch die Seele,
Erfüllt vom Geist des Orts, erweitet sich
Bis zum Koloß und fühlt, daß sonder Fehle
Ein Raum sich beut, den zum Symbol sie wähle
Der Hoffnung auf ein Jenseits. So umfängt,
Wann würdig zu umfahn des Herrn Befehle,
Dich einst sein Schauen, wie du nicht beengt
Vom Heiligtum dich fühlst, nicht durch den Glanz versengt [1].

2.

Ascensioni umane ist eine Reihe von Vorträgen betitelt, welche sich hauptsächlich mit der Abstammungslehre beschäftigen, und welche Fogazzaro erst 1899 gesammelt herausgab. Sie waren bereits 1900 in sechs Auflagen verbreitet. Wie er, obwohl weder Naturforscher noch Theolog, dazu kam, sich in diese nach beiden Seiten hin schwierige Frage zu mischen, ist nicht recht ersichtlich. Im zweiten der Vorträge erzählt er [2]:

„Es sind jetzt einige Jahre, daß mir ein Buch des amerikanischen Professors Joseph Le Conte (in San Francisco, Kalifornien) mit dem Titel ‚Die Evolution und ihre Beziehungen zum religiösen Gedanken' in die Hand fiel, und daß ich es gierig verschlang. Ich erinnere mich jedoch noch, welche Bewegung und welches Staunen mich ergriff, als sich mir in meinen Jugendjahren zum erstenmal eine sinnfällige Schönheit des über die Sinne hinausragenden Guten, des rein moralisch Guten offenbarte. Als ich nun in dem Bande Le Contes die Kapitel las, wo er das religiöse Problem behandelt, und nach und nach, von Satz zu Satz den Faden und das Ziel des Raisonnements entdeckte, da bemächtigte sich meiner ein ähnliches Staunen, das Herz schlug mir mächtiger, wie beim Nahen einer neuen Offenbarung. Die aus dem Buch hervorquellenden Ideen entwickelten, vollendeten sich rasch in meinem Geiste, und siehe da, an der Neige des Lebens zeigte und entfaltete sich meiner Seele zum erstenmal eine sinnfällige Schönheit des über die Sinne hinausgehenden Wahren, des rein intellektuellen Wahren. Die treue Stimme in meinem Innern hatte nicht gelogen; es bestand nicht nur kein

[1] Byron, Childe Harold IV 154 155 (Lord Byrons Werke, übersetzt von Mehreren I [3], Stuttgart 1856, 151).

[2] Ascensioni 119.

Antagonismus zwischen Evolution und Schöpfung, sondern das Bild des Schöpfers kam mir näher und wuchs wunderbar in meinem Geist, ich empfand eine neue Ehrfurcht und ein Staunen, ähnlich demjenigen, das man empfindet, wenn man sich dem Okular eines Teleskops nähert und auf dem Grunde des Spiegels nahe, in ungeheurer Größe das Gestirn erblickt, das man eben mit unbewehrtem Auge am Himmel wahrnahm.

„Der letzte Abendstrahl entschwand bei meinem Studium, ehe ich die Lesung beendet hatte. Ich ließ das Buch liegen, ich stellte mich an ein Fenster, von dem der Blick hoch über die weite Ebene von den Alpen bis zum Meer schweift. In der religiösen Bewegung jener Stunde, den tiefdunkeln Osten betrachtend, lauschend auf das unendliche Summen und Schwirren der Nacht, das ebensovielen leisen lebendigen Worten voll desselben religiösen Gefühles glich, empfand ich meine mächtigste Stärkung als Künstler und fühlte auch die Pflicht, der ewigen Wahrheit für ihr göttliches Licht Zeugnis abzulegen. Ich habe es getan und werde, wenn Zeit und Geist hinreichen, es noch weiter tun. Ich weiß, daß ich nichts vermochte und aus mir nichts hätte finden können, daß die erste Hilfe mir aus einem Buche zugekommen, daß andere Bücher starker Denker mir weiter nachgeholfen, daß meine Überzeugungen von so vielen Personen geteilt werden, die fähiger sind als ich, sie zu verteidigen. Nun wohl, kein Gewächs kann sagen: ‚Ich will meinen Grashalm nicht hergeben, ich will mein Zeugnis des Lebens nicht hergeben, weil ich keine Palme, keine Rose bin, weil ich nur eine einzige Jahreszeit lebe.‘ Es ist ein Gesetz und eine Pflicht für den Grashalm wie für die Rose und die Palme, Zeugnis von dem Leben abzulegen; es ist ein Gesetz und eine Pflicht für die geringeren Intelligenzen wie für die mächtigsten, Zeugnis von der Wahrheit abzulegen; und alles, was einem Gesetz gehorcht, alles, was eine Pflicht erfüllt, hat hierin Weihe und Würde."

Diese „Offenbarung" ward Fogazzaro 1888 zu teil, fast 30 Jahre, nachdem Darwins berühmtes Werk erschienen war und eine fast unübersehbare Literatur über die Abstammungslehre hervorgerufen hatte. Man wird sich in seinen „Vorträgen" oder Discorsi ebenso vergeblich nach einer klaren und bestimmten Formulierung als nach einer festen Begründung oder Weiterentwicklung der so viel umstrittenen Entwicklungslehre, nach neuen Forschungen oder Forschungsergebnissen umsehen. Weder Naturforscher noch Theolog, hat er sich begnügt, eine Menge Bücher und Aufsätze darüber zu lesen und sich daraus eine Art ästhetischer Weltanschauung zurecht zu legen, über welche er höchlich entzückt ist, und für die er begeistert Propaganda zu machen sucht.

Der erste Vortrag „Über eine neue Zusammenstellung der Theorie des hl. Augustin und Darwins über die Schöpfung", 1891 in einer Sitzung des Königlichen Instituts zu Venedig gehalten, ist im Stile einer gelehrten Abhandlung mit manchen lateinischen Texten ausgeführt. Es knüpft an die von der Universität München gekrönte Preisschrift F. L. Graßmanns: „Die Schöpfungslehre des hl. Augustin und Darwins", die 1889 bei Manz in Regensburg herausgegeben wurde und an das bereits genannte Werk von Le Conte, das 1887 erschien. Er kommt im wesentlichen nicht über diese beiden Werke hinaus, von

denen weder das eine noch das andere eine größere wissenschaftliche Bedeutung erlangt hat[1]; nur sucht er die Entwicklungslehre noch mit der Erkenntnislehre Rosminis zu verbinden, und zwar in Punkten, welche (in den 40 Sätzen Rosminis) ausdrücklich durch Leo XIII. (1887) verworfen worden waren. Ihren Kulminationspunkt erhält die „Entwicklung" in folgender Stelle:

„Nach der Entdeckung Newtons, welche die Einheit der Schöpfung im Raume beweist, kam die Hypothese über die Abstammung der Arten, welche, die gemeinsame Abkunft und die Kontinuität aller Lebewesen vom Anfang bis auf uns behauptend, die Kontinuität aller Lebewesen vom Anfang der Dinge bis auf uns dartut, die Einheit des Geschaffenen in der Zeit dartut. Die Übereinstimmung dieser zwei Einheiten im Weltganzen bietet dem Menschengeist die erhabenste Vision des Schöpfers, zu welcher er je gelangt ist, und wurde von Le Conte poetisch verglichen mit dem Akkord der Harmonie, der Einheit im Raume, mit der Melodie, der Einheit in der Zeit, einem Zusammenklang, der die wahre Musik der Sphären ist." [2]

Das tönt sehr schön, harmonisch und melodisch, aber die Entwicklungstheorie ist zum größten Teil noch bloße Hypothese; beweisen ist sie biologisch höchstens innerhalb sehr enger Grenzen [3]. Die rosminische Deutung läßt sich vollends nicht halten. Die Symmetrie des Weltganzen in Zeit und Raum ist in ihren Grundzügen davon unabhängig, ob die einzelnen Arten und Naturreiche genetisch durch Entwicklung miteinander verbunden sind oder in ihrem nächsten Ursprung voneinander nur durch den Schöpferwillen aneinander geknüpft und zum großen Ganzen vereint sind. Für uns wird die Schöpfung dadurch nicht schöner noch harmonischer, daß zwischen die einzelnen Tierarten mannigfache Übergangsformen treten, zwischen Affe und Mensch ein Pithekanthropos angenommen wird, fiktive Wesen, die noch keine Forschung nachzuweisen im stande war. Die Formen der Zellularentwicklung und der Embryologie mögen das Auge des Forschers erfreuen, weder dem des Dichters noch dem des bildenden Künstlers bieten sie jenen Reiz, den die Einzelwesen in ihrer naturgemäßen Vollendung besitzen.

---

[1] Über die Vergleichung, die Graßmann zwischen Augustin und Darwin (im dritten Teil seiner Abhandlung) anstellt und die Fogazzaro in das höchste Entzücken versetzt, sagt der nüchterne Güttler (Lit. Rundsch., Freiburg 1889, Nr 10, Sp. 298): „Die Kürze dieses dritten Teils, der nur zehn Seiten umfaßt, zeigt, daß im Grunde genommen wenig zu vergleichen ist; denn beide Männer stehen auf zu verschiedenem Boden, als daß andere denn negative Parallelen möglich wären. Was die moderne Forschung als unlösbares Rätsel bezeichnet, die Entstehung des individuellen ‚Denkgeistes', daran scheiterte schon die philosophische Begabung Augustins." — Ernüchternden Aufschluß über die Neuheit und Haltbarkeit seiner „Offenbarung" hätte Fogazzaro schon mehr als zehn Jahre zuvor finden können bei J. Knabenbauer S. J., Glaube und Deszendenztheorie (Stimmen aus Maria-Laach XIII [1877] 71—86 121—138).

[2] Ascensioni 54 55.

[3] Vgl. E. Wasmann S. J., Die moderne Biologie und die Entwicklungstheorie [2], Freiburg 1904, 193.

Eine unendliche Überschätzung der Entwicklungslehre in ihrer Bedeutung für Religion, Kunst und Literatur malt sich in den zwei andern Vorträgen: „Für die Schönheit einer Idee" und „Der Ursprung des Menschen und das religiöse Gefühl". Der erstere wurde am 2. Mai 1892 im Athenäum zu Venedig gehalten, der andere am 2. März 1893 in Rom in der „Gesellschaft für weibliche Bildung" vor hohem Damenpublikum, in Gegenwart der Königin Margherita. Beide fließen von mystischer Begeisterung und phrasenreicher Rhetorik über, beiden fehlt aber klare, nüchterne Bestimmung des Fragestandpunktes, gründliche logische Beweisführung. In der Einleitung des zweiten gesteht er sogar offen[1]: „Eine klare Stimme in meinem Innern sagt mir, daß die Frage über die Abstammung des Menschen, ungeachtet ihrer tiefstgreifenden naturwissenschaftlichen und philosophischen Schwierigkeiten, zu gutem Teil eine Frage des Gefühls und des Geschmackes ist. Mit Recht bringe ich sie darum vor Ew. Majestät, welche mir ein so hohes Ideal weiblichen Geistes verkörpert, des höchsten Richters in Sachen des Gefühls, in allem, was die geheimnisvollsten Regungen des göttlichsten Teiles der Seele betrifft; mit Recht bringe ich dieselbe vor Sie, meine Damen, welche Sie einen so ausgesuchten Geschmack besitzen, Sinn für jegliche Eleganz, auch für die intellektuelle, für jede Vortrefflichkeit, auch die sittliche." Das hieß denn doch Fragen von der tiefstgreifenden religiösen und wissenschaftlichen Bedeutung zu einem bloßen Modegegenstand herabwürdigen; das hieß denn doch dem Damenurteil mehr Rücksicht zollen als dem Urteile des greisen Philosophen im Vatikan, Leos XIII., den die ganze zivilisierte Welt als einen großen Denker ehrte, und dessen Verdienste um die Philosophie selbst nichtkatholischen Gelehrten eine tiefe Achtung abnötigten.

Nach einer solchen Kriecherei vor dem Quirinal und vor den Damen, nach einer solchen Rücksichtslosigkeit für den Vatikan und für die berechtigten Forderungen der Theologie konnte sich Fogazzaro nicht beklagen, wenn er in der „Civiltà Cattolica" eine nicht allzu freundliche und allzu höfliche, aber sachlich richtige und wohlverdiente Abfertigung erhielt[2].

Für eine gewisse Milderung des Urteils kann man geltend machen, daß Fogazzaro nun einmal Dichter ist und sich deshalb von Phantasie und Gefühl mehr leiten ließ als vom Verstande, daß er sich in eine ganz überschwengliche Begeisterung für die Entwicklungstheorie hineinphantasiert hatte, und daß er in ihr das Mittel entdeckt zu haben glaubte, die moderne Wissenschaft mit dem Glauben auszusöhnen. Um jeden Preis will er aus dem landläufigen Materialismus herauskommen, nenne sich derselbe wie er wolle. Von Haeckels Ontogenie und Biogenie will er darum nichts wissen. Die erste Zelle ist von Gott geschaffen, und der Übergang vom Tier zum Menschen vollzieht sich so, daß die sensitive Seele plötzlich durch Gottes Intervention intellektiv und unsterblich wird; das höhere Seelenleben strebt dann weiterer unendlicher Entwicklung zu, bis es endlich in Gott sein Ziel und seine Ruhe findet. Anfang und Ende der Welt-

[1] Ascensioni 125.

[2] Civiltà Cattolica ser. 15, vol. 3 (1893) 199—211; 324—339.

anschauung müssen notwendig wieder christlich, katholisch werden; aber zwischen beiden muß völlig freier Raum geschaffen werden. Die Kirche muß da den Naturforschern und Philosophen freie Hand lassen. Die Schöpfung getrennter Arten, die biblische Erzählung über die getrennte Schöpfung des Menschen, alle bisherige Katechismuslehre muß in den Rumpelkasten geworfen werden. Die christliche Dogmatik muß sich nach der modernen Wissenschaft zeitgemäß umgestalten und so jene Harmonie zwischen Glaube und Wissen hergestellt werden, von welcher die Theologen bis dahin keine Ahnung hatten.

In diesem Sinne sollen die spiritualistischen Dichter, als deren Bannerträger sich Fogazzaro betrachtet, zugleich Verteidiger der „neuen Wahrheiten" und des „alten Glaubens" sein. Eine Abgrenzung beider ist freilich nicht möglich, und selbst die Liebesphilosophie, welche Fogazzaro aus seiner „schönen" Idee herausspinnt, eröffnet der Phantasie einen uferlosen Spielraum [1].

„Wenn wir in der Schilderung der Liebe auch nicht jenes falsche, imaginäre Phantasiebild vorführen, das niemals eine Macht auf die Sinne ausüben könnte, noch jenes Fieber des bloßen Triebes, der den Geist erniedrigt, sondern jene Liebe, welche von Natur aus dahin strebt, zwei Wesen in einem zu vereinigen, wenn wir, ich sage nicht die materielle Seite, was nicht möglich ist, verschweigen, wohl aber die rein animalische und physiologische, um dagegen jene zarten, ausgesuchten Empfindungen zu beschreiben, die nur dem verliebten Menschen eigen sind, um die Leidenschaften der Seele zu verherrlichen, dann kann man darnach die ängstlichen Gewissen, die Geister beurteilen, die unfähig sind, die Schönheit und Herrlichkeit des Lebens und der Fortpflanzung des Lebens zu begreifen. Aber wenn ein Gesetz indefiniten Fortschritts wirklich das Weltall beherrscht, so wird auch aus der Gattung Mensch, gleichviel früher oder später, eine höhere Spezies (Gattung) hervorgehen; und wenn der sexuelle Trieb, der auf der Stufenleiter der Organismen immer lebendiger wurde, die menschliche Liebe vorbereitet hat, so bereitet auch die menschtiche Liebe eine noch unbekannte künftige Form der Empfindung vor, und ihre Entwicklung fährt in dem bisher eingehaltenen Leben fort, das zu einer immer größeren Verfeinerung der Materie und zu einer immer größeren Macht des Geistes führt." [2]

Vielleicht wollte Fogazzaro damit auf den Zustand des verklärten Leibes nach der Auferstehung hindeuten, von dem der Erlöser selbst sagt: Neque nubent, neque nubentur. Dieser Zustand ist jedoch nicht aus der Abstammungslehre abzuleiten, er ist eine geoffenbarte Lehre, die dem Gebiete des Glaubens angehört und sich nicht in rationalistische Träumereien auflösen läßt. Fogazzaro achtet fast immer nur auf die Vorstellungen des modernen Unglaubens, nicht auf die unvergänglichen Wahrheiten der christtichen Offenbarung, auf welchen der wirk-

[1] Ascensioni 112 113.

[2] Diese seltsame Idee kehrt auch in dem Roman „Der Heilige" wieder, wo Professor Selva (S. 46) die christliche Enthaltsamkeit nicht aus einem evangelischen Rate Christi, sondern aus „der progressiven Energie der menschlichen Gattung" herleitet — als Ergebnis eines natürlichen Entwicklungsgesetzes.

liche Weltplan Gottes ruht, und auf welchen in wunderbarer Schönheit und Harmonie Dantes Weltgedicht sich aufbaut.

„Wenn unsere Kunst", so fährt er fort[1], „die keiner Schönheit fremd sein darf, sich ihre Eingebungen an der moralischen Schönheit holt, so werden wir mitunter kalt und pedantisch genannt; wenn aber, wie es gewiß ist, ein Naturgesetz das Menschengeschlecht, trotz der Verderbtheit und Entartung der Individuen, von verworrenen und widersprechenden Begriffen über gut und böse zum erleuchteten Bewußtsein eines einzigen sittlichen Ideals emporträgt, so wissen wir, daß wir einen guten und notwendigen Kampf kämpfen. Wenn wir gar wohl die Poesie der Vergangenheit, der Ruinen, des Alters, jedes erhaltenden Sinnes für früheres Gute empfindend, uns doch klopfenden Herzens erheben beim Mahnruf der sozialen Nöten und Ungerechtigkeiten, und wenn wir das Wehe der Bedrückten aussprechen und die Wonnetrunkenen damit bedrohen und nach gerechteren Anordnungen der menschlichen Gesellschaft rufen, so mag man uns Utopisten und Arkadier nennen; aber wenn das Gesetz der Entwicklung wahr ist, sind wir hinwieder die Vorkämpfer einer Gerechtigkeit, die unfehlbar kommen wird durch die gleichzeitige Vereinigung der beiden Kräfte, welche nach göttlichem Plan die Welt regieren: die Kraft, die erhält, und die Kraft, die umwandelt. Um kurz alles zusammenzufassen, verlangen wir nach der höchsten Ehre, unsern Posten an der Spitze der menschlichen Kolonnen zu haben, welche kämpfend einer strahlenden Zukunft entgegenziehen, unter den tausend Rittern des heiligen Geistes, welche Heinrich Heine, in Wirklichkeit mehr der Unsrige als man glaubt, seinem kleinen, blonden, staunenden Waldmädchen beschrieb:

Ihre teuren Schwerter blitzen,
Ihre guten Banner wehen."

Ritter des heiligen Geistes — an der Seite Heines — zugleich konservativ und radikal — voll Verehrung für die Poesie der Vergangenheit und voll Eifer für die Revolutionen der Gegenwart — voll Begeisterung für sittliche Ideale und voll Lust an jeglicher Liebestândelei — nicht von einer festen Philosophie und von Grundsätzen des Glaubens, sondern von den unbewiesenen Hypothesen der Abstammungslehre und eines indefiniten Fortschritts die glänzendste Zukunft und das Heil der Welt erwartend — das ist der verworrene Standpunkt, auf den Fogazzaro sich stellt. In einem Idealismus, der das Übernatürliche naturalisiert und rationalisiert, glaubt er einerseits den Materialismus, anderseits das starre katholische Kirchentum beseitigen, Wissen und Glauben versöhnen zu können.

Dem siegreichen Marsche an der Spitze der Menschheitskolonnen ins Morgengold der Zukunft stellte sich als unangenehmes Hindernis der allenthalben verbreitete neuzeitliche Pessimismus entgegen. Fogazzaro suchte denselben in einem neuen Vortrag zu überwinden: „Der Fortschritt in Beziehung zur Glückseligkeit"[2], den er am 31. März 1898 in der großen Aula des Collegio Romano abermals in Gegenwart der Königin hielt. Diese Widerlegung ist jedoch sehr matt

[1] Ascensioni 113 114. [2] Ebd. 201—226.

ausgefallen, und durch Fogazzaros Romandichtung selbst weht ein so vorwiegend melancholischer, vorwiegend pessimistischer Hauch, daß man entschieden den Eindruck bekommt, er habe nicht einmal in sich die pessimistische Zeitrichtung überwunden. Es ist sehr erklärlich. Da er vor einem überwiegend ungläubigen oder doch sehr gemischten Publikum predigt (denn all diese Vorträge sind schließlich eine Art Laienpredigt), so wagt er es nicht, klar und offen mit der christlichen Weltordnung, mit ihrem übernatürlichen Charakter, mit der Fülle von Licht, Freude und Trost hervorzutreten, welche sie in sich birgt. Der vom „Fortschritt" gequälte zermarterte, abgerackerte und schließlich erschöpft hinsinkende Mensch der Neuzeit wird mit dem lahmen Troste abgespeist, daß es zwar hienieden keine rechte Glückseligkeit, aber doch allerlei kleine Forscherfreuden und Pläsierchen gibt, und daß die Menschheit über seine Leiche hin mit immer höheren Himmelskratzern doch endlich den Olymp erstürmen wird. Noch peinlicher macht sich der Mangel einer wirklich christlichen Weltauffassung in dem Vortrag „Wissenschaft und Schmerz" [1] geltend, der am 22. Mai 1898 im Istituto Veneto gehalten wurde. Ohne die Lehre vom Sündenfall und von der Erlösung läßt sich nun einmal das große Welträtsel des Schmerzes nicht gründlich deuten. In cruce salus ist die einzige befriedigende Lösung.

Im Jahre 1898 trat er auch (am 11. März) mit einer französischen Standrede in der Revue bleue auf: Le grand poète de l'avenir [2]. Es ist eine Art von Programmrede, wie sie einst Lamartine und Viktor Hugo hielten. In ein paar volltönenden Sätzen wird da die ganze Weltliteratur hinskizziert, um als Sockel für das Idealbild des großen Dichters der Zukunft zu dienen. Er weist darin der Kunst überhaupt, besonders der Poesie eine durchaus würdige, ideale Aufgabe zu, aber er hat auch hier wieder nicht den Mut, die „Welturſache" herzhaft Gott zu nennen und seinen Idealismus offen auf christliche Basis zu stellen. Der Ausgangspunkt ist auch hier wieder der unhaltbare Evolutionsgedanke:

„Überzeugter Evolutionist, habe ich mir die Aufgabe gestellt, meinen Landsleuten die wunderbaren intellektuellen und moralischen Schönheiten zu zeigen, welche sich aus einer Auffassung des Universums und des Lebens ergeben, wo sich die evolutionistische Idee mit der Idee einer schöpferischen Ursache ohne Anfang und ohne Ende verbände, eines höchsten und intelligenten Willens, der immer und allenthalben wirkt und einen einzigen unendlichen Plan entwickelt und verwirklicht mittels einer unendlichen Zahl untergeordneter Pläne.

„Das ist der notwendig synthetische und dogmatische Ausdruck der Lehre, auf welche ich meine Idee von der Aufgabe der Kunst im allgemeinen und der Poesie im besondern in der menschlichen Entwicklung gründe. Diese providentielle Aufgabe besteht darin, mit der Welturſache mitzuwirken, das höhere Element, das besser zu verstehen und besser zu lieben strebt, zu unterstützen in seinem Kampfe mit dem niedrigeren Element, mit dem dumpfen Tier, das in uns noch fortlebt."

[1] Ascensioni 267—288.

[2] Abgedruckt in der Ascensioni 228—263.

Man kann diesen Sätzen allenfalls zu der rein natürlichen eine christliche Deutung geben. Es erhellt aber unmittelbar, daß der Schwerpunkt der darin ausgedrückten Kunstauffassung nicht in der Evolutionstheorie liegt, von welcher die größten Künstler seit mehr als drei Jahrtausenden nichts gewußt haben, sondern in der notwendigen Beziehung, in welcher die Aufgabe der Kunst zum letzten Ziel des Menschen und dieses wieder zur gesamten physischen und moralischen Weltordnung steht. Daß ein „dumpfes Tier" in uns fortlebt, ist streng philosophisch nicht richtig; ebensowenig kann man von einer unendlichen Zahl untergeordneter Schöpfungspläne reden. Die Schöpfung ist endlich, nur Gott ist unendlich.

Es hat etwas unendlich Ermüdendes und Verwirrendes, daß Fogazzaro seine Entwicklung in alles Mögliche hineinträgt, wo nichts zu entwickeln ist, die natürliche Ordnung nie klar und deutlich von der übernatürlichen auseinanderhält und beständig mit schönen Redensarten, poetischen Vergleichen, klingenden Perioden und Kadenzen operiert, wo vor allem zuerst einfache, klare Begriffsbestimmungen gegeben werden müßten.

So zeugt sein Aufsatz „Für eine neue Wissenschaft" (1897) [1] von vielfacher Belesenheit auf dem Gebiete des Okkultismus (Magnetismus, Hypnose, Telepathie usw.), beruht aber nicht auf einer streng wissenschaftlichen Durcharbeitung des Gegenstandes, wagt zwischen dem verworrenen, vielfach ganz unzuverlässigen, zweifelhaften, oft phantastischen und irrigen Stoffmaterial keine feste Scheidelinie zu ziehen und läuft schließlich auf die anderweitig schon feststehenden Folgerungen hinaus, daß es neben der körperlichen Welt auch eine Geisterwelt gibt, daß im Menschen selbst ein höheres, geistiges Prinzip vorhanden ist, und daß die Untersuchung desselben, die spiritualistische Psychologie, das höchste Interesse beansprucht. Dem herrschenden Materialismus gegenüber ist eine solche Darlegung gewiß sehr verdienstvoll, allein so lange sie nicht tiefer greift, wird sie höchstens etwas Stimmung machen, aber den Gegner nicht aus dem Felde schlagen.

Ein Muster eleganter poetischer Darstellung ist der Vortrag „Der Schmerz in der Kunst", den Fogazzaro am 11. April 1900 in der Società di Cultura zu Turin hielt [2]. Ausgehend von dem Bildwerk „Desolazione" des Künstlers Vincenzo Vela, analysiert er die Anziehung, welche die künstlerische Behandlung des Schmerzes über den Menschengeist ausübt, zeichnet die große Rolle, welche der Schmerz in der Plastik und Poesie der Alten spielt wie in der neueren Malerei und Skulptur, Musik und Dichtung, und langt endlich bei dem Schlusse an, daß die hohe ästhetische Bedeutung des Schmerzes aus einer Störung der ursprünglichen Gottesordnung herzuleiten ist, zu deren Wiederherstellung er läuternd, anspornend, belebend wirkt, eine wichtige Triebkraft, welche alle Kräfte der Menschheit aufrüttelt und zu steter Entwicklung führt. Auch hier läßt er wieder die Entwicklungstheorie, die Fortschrittsidee und die soziale Frage in den Vordergrund treten. Der Schmerz als Sanktion des ewigen Gesetzes, als Forderung der ewigen

[1] Discorsi 141—184. [2] Ebd. 15—39.

Gerechtigkeit, als Sühne menschlicher Schuld, als Mittel menschlicher Buße und Besserung wird nicht eingehender behandelt; noch weniger zieht der Redner den fruchtbaren Ausblick heran, welchen die großen Dogmen der Erbsünde und der Erlösung über die providentielle Bedeutung des Leidens gewähren.

3.

So manches Unrichtige und Schiefe, Gewagte und Verworrene die Ascensioni enthalten, so läßt sich das meiste wohl einigermaßen mit dem Phantasie- und Gefühlsreichtum des Dichters entschuldigen, mit seiner Absicht, die ungläubigen Zeitgenossen aus dem Materialismus heraus einer idealeren Weltauffassung entgegenzuführen, mit der in einem Briefe an Le Conte ausgedrückten und von diesem selbst übernommenen Idee, „der Vorhut der Wissenschaft ein altes, katholisches Banner voranflattern zu lassen", mit seiner ausdrücklichen Versicherung: Il mio pensiero e la mia parola debbono essere d'un cattolico — „mein Denken und mein Wort sollen das eines Katholiken sein".

Schwieriger ist diese Versicherung mit zwei Aufsätzen zu reimen, welche Fogazzaro 1897 dem Andenken Antonio Rosminis gewidmet hat[1]. Am 24. März d. J. erfüllten sich hundert Jahre, seit dieser viel gefeierte, aber auch viel angefochtene Mann zu Roveredo das Licht der Welt erblickte. Durch ein heiligmäßiges, priesterliches Leben und durch die Gründung eines den Werken der Barmherzigkeit geweihten Instituts konnte derselbe auf den Dank der Nachwelt, auf eine Feier seines Zentenars gerechten Anspruch machen. Als Philosoph und Theolog hatte er geirrt. Indem er glaubte, durch teilweisen Anschluß an die moderne Philosophie die christliche Glaubenslehre zeitgemäßer darzustellen und weiter zu entwickeln und sie so manchen Gegnern und schwankenden Geistern wieder näher zu bringen, hatte er sich vielfach dem neueren Rationalismus und Pantheismus genähert und Sätze aufgestellt, welche, philosophisch unhaltbar, mit feststehenden Lehrsätzen des Glaubens nicht in Einklang gebracht werden konnten und darum den Glauben, den er fördern und verteidigen wollte, in der Tat beeinträchtigten und gefährdeten. Noch weiter ließ er sich in den Sturmjahren 1847 und 1848 durch revolutionäre Reformpläne hinreißen und verfaßte zwei Schriften (La costituzione secondo la giustizia soziale und Delle cinque piaghe della santa Chiesa), welche dem Rechte des Papstes und der Verfassung der Kirche ernstlich nahetreten und deshalb am 29. Mai 1849 von der Inderkongregation verurteilt wurden. Er unterwarf sich, als ein treuer Sohn der Kirche, ohne Rückhalt und Zweideutigkeit, wie einst Fénelon, in der demütigsten, erbaulichsten Weise. Als seine bisherigen Bewunderer deshalb in Zeitungen sowohl ihn als die Inderkongregation angriffen, gab er die eines echten, treuen Priesters würdige Erklärung ab:

„Zu meinem größten Schmerze sind mir einige Zeitungsartikel verschiedener Blätter zu Gesichte gekommen, welche bei der Besprechung des Verbotes meiner

[1] La figura di Antonio Rosmini Discorsi 185—252. — Per Antonio Rosmini. Ebd. 253—290.

Schriften daraus der heiligen Kongregation des Index einen Vorwurf zu machen wagen. Da ich mich einfachhin in aller Aufrichtigkeit mit dem vollen inneren wie äußeren Gehorsam, zu dem jeder treue Sohn der Kirche verpflichtet ist, dem Dekrete der genannten Kongregation unterworfen habe, wird jeder leicht einsehen, wie sehr ich diese unehrerbietigen Schriftstücke bedaure und mißbillige.

„Gleichwohl hatte ich es nicht für überflüssig, ausdrücklich hier die Erklärung abzugeben, daß ich jene Artikel durchaus verwerfe und das Lob, welches dieselben mir spenden, nicht annehme.

„Was aber gewisse andere Zeitungsschreiber angeht, welche mich tadeln und selbst insultieren, weil ich meine Pflicht erfüllt habe, indem ich mich jener Verurteilung unterwarf, als wenn ich dadurch eine gemeine Tat begangen hätte, so kann ich nur sagen, daß ich großes Mitleid mit ihnen habe, und daß sie mir das Gefühl der Verachtung einflößen würden, wenn ich es für erlaubt hielte, irgendwen zu verachten." [1]

Über die philosophischen und theologischen Werke Rosminis herrschte damals noch große Meinungsverschiedenheit. Um dem Zwist, den diese hervorrief, ein Ende zu machen, ließ Pius IX. sie in den Jahren 1850—1854 wiederholt von angesehenen Theologen und auch von der Indexkongregation prüfen, am 3. Juli 1854 freigeben (dimittantur) und den beiden streitenden Parteien Stillschweigen auferlegen [2]. In diesen verkörperten sich aber nicht bloß zufällige Divergenzen, sondern zwei grundverschiedene Richtungen der katholischen Wissenschaft, von welchen die eine möglichst freien Anschluß an die moderne Philosophie, die andere prinzipielle Rückkehr zur scholastischen Philosophie des Mittelalters anstrebte. Bald nach Rosminis Tod (1855) wurden deshalb seine philosophischen Ansichten von neuem diskutiert, und nachdem Papst Leo XIII. in seiner Enzyklika Aeterni Patris sich autoritativ für die scholastische Philosophie erklärt und ihre Restauration in allen katholischen Schulen verlangt hatte, gaben zwar die zahlreichen Anhänger Rosminis die Sache ihres Meisters noch nicht für verloren, aber die schwachen Punkte seiner Lehre traten nunmehr viel deutlicher und klarer zu Tage. Seine Werke wurden einer abermaligen Prüfung unterzogen, diesmal nicht von der Indexkongregation, sondern von jener des heiligen Offiziums. Das Ergebnis war, daß am 14. Dezember 1887, unter dem Vorsitz des Papstes selbst, 40 aus seinen philosophischen und theologischen Werken gezogene Sätze verurteilt wurden [3].

Statt sich, nach dem Beispiele Rosminis, in Demut und Gehorsam dem Urteile der Kirche zu unterwerfen, beuteten seine Anhänger und Verehrer die Zentenarfeier vom 2. Mai 1897 zu einer feierlichen Demonstration für seine

[1] J. Hilgers, Der Index der verbotenen Bücher, Freiburg 1904, 413. Vgl. ebd. Anlage XXI 574 (der italienische Text dieses Protestes und der Brief an den Mag. S. Palatii, in welchem Rosmini sich dem Dekrete der Indexkongregation unterwirft).

[2] H. Reusch, Der Index der verbotenen Bücher, Bonn 1885, II 1139—1145.

[3] H. Denzinger, Enchiridion Symbolorum et definitionum. Ed. IX. aucta et emendata ab Ign. Stahl, Wirceburci 1900, 423—428.

Philosophie und zu einem Protest gegen seine Verurteilung aus. Einige dreißig Gelehrte, Italiener und fremde, taten sich zusammen und veröffentlichten eine Festgabe in zwei Bänden von je mehr als 500 Seiten: Per Antonio Rosmini nel primo centenario della sua nascita. Es wurde da nicht nur sein edler, lauterer Charakter, sein tadelloses Priesterleben, seine hingebende Nächstenliebe gefeiert, sondern vorab seine Philosophie, ihre Grundzüge, ihre Quellen, ihr hervorragender Wert gegenüber andern Systemen, das Licht, das sie auf das Rechtsgebiet, auf die Pädagogik, auf die politische Ökonomie, die soziale Frage und selbst auf die Literatur ausstrahlte. Er wurde weit über alle neueren Philosophen erhoben, er wurde als der größte Philosoph seit Thomas von Aquin, ja ohne Federlesen auch als der größte seit Plato ausgerufen und bejubelt.

Fogazzaro lieferte zu der riesigen Festschrift einen mehr allgemein gehaltenen Beitrag: La figura di Antonio Rosmini, der seine Persönlichkeit, sein Priesterleben, sein charitatives Wirken höchst sympathisch, wenn auch mit panegyristischer Begeisterung und starker Überschwenglichkeit darstellt. Das war jedoch auch ihm nicht genug; Rosmini war nicht nur durch die ganze bisherige Entwicklungsgeschichte der Welt, der Menschheit, der Philosophie in besonderer Weise vorbereitet, er war der Höhepunkt der gesamten bisherigen Philosophie:

„Durch eigene Kraft, angeregt durch die göttliche Gnade, sah er direkt, was in alter Zeit nur durch wohlverdiente Eingießung der göttlichen Gnade andere königliche Geister, andere glorreiche Diener Gottes, sei es im Christentum wie der hl. Augustin, der hl. Thomas und Dante oder außerhalb desselben secundum ordinem Platonis erschaut hatten; aber besser als irgend einer erschaute er, mit seinem vollständig geordneten Genie, welch vollkommene Ordnung der Wahrheiten in jenem Keime enthalten war, in welchem Vernunft und Glaube sich durchdrangen.“ [1]

Mit diesem Keime ist die Idee des „Seins“ gemeint, mit dieser höchsten Erkenntnisstufe jener von den meisten Philosophen längst abgetane, von der Kirche ausdrücklich verurteilte „Ontologismus“, auf dem die meisten Irrtümer Rosminis beruhen.

„Er schaute in diesem ‚ersten Wahren, das der Mensch glaubt‘, das Fundament, auf welchem die Vernunft ruht, und er fand darin den Charakter eines vernünftigen Glaubens, sozusagen eines besondern, notwendigen Glaubens, indem es sich um eine Wahrheit handelt, die nicht durch Schlußfolgerung bewiesen werden kann, sondern durch sich selbst erkannt wird.“ [2]

Auch all die emphatischen Deklamationen, in welchen Fogazzaro nun die ganze Philosophie und Theologie mit dieser wunderbaren Keimzelle durchsäuert und in Konflikt mit der wirklichen Kirchenlehre bringt, genügten jedoch seiner Andacht zu Rosmini noch nicht. Er veröffentlichte in der Nuova Antologia (1. September 1897) noch einen zweiten längeren Artikel, welcher das für das Publikum kaum verdauliche Mare magnum der Festschrift in 28 leichter lesbar. Seiten zusammendrängt.

[1] Discorsi 197. [2] Ebd. 196.

Hier wurde Rosmini nicht mehr bloß als der größte Philosoph der Neuzeit gefeiert, sondern auch als neuer Sokrates, als ein Märtyrer der Wahrheit, der für das schönste philosophische System in den Tod gegangen. Die noch heute nicht aufgehobene Verfügung der Inderkongregation von 1849 war ein geistiger Justizmord, eine schnöde Frucht des abscheulichsten odium theologicum, eine geistige Giftmischerei der schlimmsten Sorte.

„Der Haß, der alles dieses in Bewegung setzte, erschien als eine besonders bösartige Varietät des odium theologicum, und es fand sogar die Stimme Gehör, welche einen mächtigen Orden anklagte, dem Leben des heiligen Philosophen mittels Gift nachgestellt zu haben. Zweifellos eine ungeheuerliche und törichte Anklage, wenn man unter Gift eine Substanz verstand, welche man in den Kaffee oder in die Suppe schütten kann, um den Tod herbeizuführen, und nicht eine Substanz, mit der man, indem man sie in wohlgezielte Worte gießt, künstlich den Nachteil, das Leiden und die Demütigung anderer herbeiführt." [1]

Auch in diesem Aufsatz findet sich nicht eine Spur einer ruhigen, objektiven Würdigung der gewichtigen Einwendungen, welche von den verschiedensten Seiten, nicht etwa bloß von Jesuiten, gegen Rosminis Erkenntnistheorie erhoben worden sind, der theologischen Gefahren und Mißstände, welche sie nach sich zieht, der scholastischen Erkenntnistheorie, welche heute allgemein in den katholischen Schulen herrscht, der sachlichen Gründe, welche ihr zum Siege verholfen [2]. Statt Beweise gibt Fogazzaro überall nur mystische und poetische Analogien, willkürliche Ideenverbindungen, eine Art von musikalischen Harmonien und Symphonien, Lobsprüche ohne Maß und Ziel. Rosmini ist der Philosoph der Zukunft. Seine Verurteilung muß rückgängig gemacht werden wie bei Galilei. Fogazzaro sieht nicht, daß es sich hier um zwei himmelweit verschiedene Fälle handelt. Er hofft, daß Rosmini schließlich im antiklerikalen wie im klerikalen Lager durchdringen werde. Eine Huldigung, welche ihm bereits der positivistisch-ungläubige Physiolog Gaetano Negri dargebracht, gilt Fogazzaro schon als Anzeichen und Unterpfand seines Triumphes im antiklerikalen Lager.

„Schwieriger, aber sicher entscheidender, wird der Fortschritt der rosminischen Ideen im katholischen Heerlager sein. Die Bekehrung der Schriftgelehrten, der Pharisäer und der Schafe, welche ihnen nachlaufen, ist nicht möglich, solange von Rom aus ein Rosmini ungünstiger Wind weht, und auf unvorhergesehene mögliche Änderungen des Windes ist nicht zu zählen. Dagegen ist wahrscheinlich, daß die besten Katholiken anfangen, über den geistigen Niedergang hinterdenklich zu werden, der im Katholizismus zu Tage tritt, als die unausweichliche Folge des Treibens einer tätigen und gewalttätigen Partei, im Niedertreten der berechtigten Gewissensfreiheit auf jeglichem Gebiete des Denkens und Handelns, im gelegentlichen Vergöttern der mit kirchlicher Gewalt bekleideten Personen, in dem Aufhalsen einer strengen Disziplin gegenüber der Masse, welche die Aktion der Menge verstärkt

[1] Ebd. 258.

[2] Vgl. V. Felchlin, Zur neuesten Verurteilung des Ontologismus (Stimmen aus Maria-Laach XXXV [1888] 215—224).

und die individuelle Initiative vernichtet, in dem Verbieten jeglicher Einführung liberaler Ideen, in dem Unterschieben eines knechtischen Gehorsams an die Stelle des vernünftigen Gehorsams beim hl. Paulus. All das zielt darauf, die katholische Kirche in eine Art von gewaltiger protektionistischer Militärmonarchie zu verwandeln, wo Wissenschaft, Literatur und Kunst unnachsichtlich zum Elend verurteilt sind. Die zunehmende geistige Inferiorität wurde 1894 vom 41. deutschen Katholikentag anerkannt, und es sind nur wenige Monate, daß Dr Schell, Professor der Apologetik an der Universität Würzburg, auf den Gegenstand zurückkam und einen Alarmruf ergehen ließ, der in allen katholischen Ländern Gehör finden sollte, weil, nach Schells Urteil, das Übel außerhalb seiner Heimat noch größer ist. Schell verlangt wesentlich kein anderes Heilmittel als größere Achtung vor der menschlichen Freiheit, Würde und Vernunft. Wenn die italienischen Katholiken in diesem Sinne das Interesse ihrer Religion erfassen werden, dann wird für Antonio Rosmini und seine Ideen der Augenblick nahe sein, mit Ehren wieder in die Kirche zurückzukehren, nach seiner eigenen Prophezeiung: ‚Ich muß erst begraben sein und meine Knochen unter dem Boden modern.'" [1]

Schon die schroffen Angriffe, welche antikirchliche Philosophen, wie Mamiani und Gioberti, gegen Rosmini erhoben, während der Jesuit P. Dmowski sich sehr freundlich mit ihm auseinandersetzte und der Jesuitengeneral P. Roothaan gelegentlich sogar über die „Reform des theologischen Studiums" mit ihm korrespondierte, hätten Fogazzaro belehren können, daß es sich hier nicht um ein bloßes odium theologicum handelte. Aus Theiners „Briefen über die fünf Wunden" hätte er ersehen können, daß dieser, gewiß kein Jesuit und Jesuitengönner, Rosmini „einen völligen Mangel an Geschichtskenntnis, Unbekanntschaft mit dem kanonischen Recht, unglaubliche Konfusion von Ideen und Fakten" vorwarf. Er hätte wissen können, daß sogar Mitglieder des Jesuitenordens, wie P. Franz Rothenflüe [2], sich zeitweilig von dem Ontologismus bestechen ließen, und daß ihre irrigen Ansichten so gut wie diejenigen Rosminis in Rom verworfen wurden, daß die Verurteilung seiner Irrtümer in deren tatsächlicher Bedenklichkeit, nicht in persönlichen Anfeindungen ihren Grund hatte. All diese Umstände, besonders aber die Rücksicht auf das Ansehen der Kongregation des heiligen Offiziums und auf Papst Leo XIII. selbst hätten Fogazzaro abhalten sollen, ohne jeden Versuch eines sachlichen Beweises einen von der Kirche anerkannten Orden als eine Bande von

[1] Discorsi 287 288.

[2] Ich selbst habe noch 1858/59 bei P. Rothenflüe Philosophie gehört und kann mich noch in die poetische Begeisterung zurückversetzen, welche die ontologistischen Ideen in mir erweckten. Nach einigen weiteren Jahren philosophischen Studiums ist jedoch diese Begeisterung völlig verraucht. Ich habe mich überzeugt, daß diese Erkenntnistheorie völlig unbewiesen und unrichtig ist, und es hätte für mich keines römischen Dekretes bedurft, sie für immer fahren zu lassen. Nichts hat mich aber so mit Hochachtung für meinen einstigen Lehrer erfüllt, als daß er, selbst ein scharfer Denker von seltener Klarheit und ein Charakter von wetterfester Männlichkeit, sich der über ihn ergangenen Verurteilung gleich Rosmini mit dem kindlichsten inneren und äußeren Gehorsam unterwarf.

geistigen Giftmischern, von haßgeblähten Neidern und Zerstörern fremden Glückes und fremden Ruhmes hinzustellen.

Über Deutschland ist Fogazzaro hier so schlecht wie möglich berichtet. Auf der 41. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Köln a. Rh. ist nicht nur gar nicht von einer „zunehmenden geistigen Inferiorität" der Katholiken die Rede gewesen, sondern Professor Schrörs aus Bonn hat sogar die Leistungen der katholischen Wissenschaft und der katholischen Zeitschriften in begeisterten Worten anerkannt, Professor Kurth (Löwen) hat die Lösung der römischen Frage in einem Sinne anempfohlen, der mit Fogazzaros Anschauungen in schroffstem Gegensatze steht, und Dr Schaepman, der Führer der holländischen Katholiken, hat im Namen der Freiheit die Jesuiten als Anwälte und Apostel echter katholischer Freiheit nach Deutschland zurückverlangt[1]. Sollte aber Fogazzaro etwa den 41. Katholikentag von 1894 mit der Konstanzer Generalversammlung des Görresvereins von 1896 verwechselt haben, so ist auch hier nicht von „zunehmender geistiger Inferiorität" gesprochen worden. Freiherr v. Hertling hat in seiner Eröffnungsrede die schwache Vertretung der Katholiken im Lehrkörper der deutschen Universitäten weit mehr aus der Vergewaltigung der Katholiken durch den Staat als aus ihrer Gleichgültigkeit gegen die Wissenschaft abgeleitet, jedenfalls nicht von einem Drucke der kirchlichen Autorität auf die Freiheit der Forschung[2]. Ein späterer Bericht der Görresgesellschaft (1901) bemerkt, daß seine Ausführungen „hie und da — dann übrigens ganz vereinzelt — befremdend gewirkt und das Gefühl geweckt haben, es wäre besser gewesen, davon zu schweigen"[3]. Allgemein „anerkannt" wurden sie also auch nicht. Als Gewährsmann bleibt somit Fogazzaro nur Dr Schell, und nicht einmal dieser, da sich derselbe in anerkennenswerter Gesinnung der kirchlichen Autorität gefügt hat.

Es wird Fogazzaro darum schwer werden, Katholiken, oder gar die „besten Katholiken", zu Genossen und Eideshelfern aufzutreiben, wenn er alle, die nicht an Rosminis verurteilte Sätze glauben wollen, für „Pharisäer und Schriftgelehrte und für Schafe" erklärt, „welche ihnen nachlaufen". Sein verbohrter philosophisch-theologischer Dilettantismus steht eben nicht „einer tätigen oder gewalttätigen Partei" gegenüber, sondern zugleich der kirchlichen Autorität und der gesunden Vernunft. Das Schauerbild, das er von der Verwandlung der Kirche in eine protektionistische Militärmonarchie und von der völligen Knebelung alles geistigen Lebens unter den Katholiken entwirft, deckt sich lediglich mit den Behauptungen gewisser deutscher Reformer, welchen der geistreiche Bischof von Rottenburg längst die verdiente Antwort erteilt hat. Nur leiht Fogazzaro jenen Reformideen eine

[1] Verhandlungen der 41. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Köln a. Rh. vom 26. bis 30. August 1894, Köln 1894, B. Brandts, 150 ff 186 ff 192 ff.

[2] Die Rede findet sich in der Köln. Volksztg, Lit. Beil. Nr 717 vom 21. Okt. 1896 und im Jahresbericht der Görresgesellschaft für das Jahr 1896, Köln 1897, Bachem, 16—21.

[3] Die Görres-Gesellschaft 1876—1901. Denkschrift zur Feier ihres 25jährigen Bestehens von Dr Herm. Cardauns. Köln 1901, Bachem, 95.

etwas kecere, rhetorischere und emphatischere Einkleidung, wie sie dem südlichen Temperament entspricht.

Etwas gedämpfter kehren dieselben Ideen in einer Rede wieder, welche Fogazzaro zu Gunsten der ausgewanderten Arbeiter vor einem Bischof und einer zahlreichen Katholikenversammlung hielt [1]:

„Erlauben Sie, hoher und verehrter Diener der Kirche, daß ich, von Herzen zu jedem schuldigen Gehorsam gegen Sie bereit, zu einem für Sie ehrenvollen und uns wohlgefälligen Zwecke, Trauerworte der zeitgenössischen katholischen Apologeten in Erinnerung bringe, welche also lauten: ‚Der Katholizismus leidet in gegenwärtiger Stunde an einer Hypertrophie der Autorität.‘ Es ist schwer, ich weiß es, das Innere eines lebendigen Leibes zu untersuchen, und schon mein Gehorsam gegen die Kirche würde mir eine Prüfung ihres ehrwürdigen und heiligen Organismus verbieten. Ich will darum nicht sagen noch weiß ich, ob alte oder neue Herrschaftszentren eine störende Tätigkeit auf ihn ausüben. Ich will nicht sagen noch weiß ich, ob die innere Disziplin dieser religiösen Gesellschaft, heimlich gehaßt um ihrer strengen Moral und um der göttlichen Sanktion willen, welche sie in Bezug auf dieselbe verkündet, offen gehaßt um ihrer Geheimnislehre willen, dazu gekommen ist, sich zum Zwecke der Verteidigung dem militärischen Typus anzupassen. Immerhin, wenn ich von einer Seite sehe, wie der protestantische Irrtum durch Übermaß der Freiheit sich in verhängnisvoller Weise in noch größere und traurigere Irrtümer auflöst, so kann ich nicht leugnen, daß es anderseits traurig wäre, wenn heute auf dem Antlitz der Kirche, der sichern und unvergänglichen Behüterin der Wahrheit auch nur von ferne eine Ähnlichkeit mit jenen Staaten erschiene, welche die Uniform zum Symbol und zum Ideal haben, wo jede spontane Energie der Individuen für das öffentliche Wohl im Keime erstickte."

Auch in dieser abgeschwächten, diplomatischen Form ist Fogazzaros Insinuation unrichtig, ungerecht, eines treuen Katholiken unwürdig.

Der zweite Aufsatz über Rosmini, erst 1897 veröffentlicht, ist in einer zweiten Auflage der Discorsi 1905 wieder neu herausgegeben worden. Fogazzaro hat nichts davon zurückgezogen; er drückt noch seinen dermaligen Standpunkt aus, d. h. denjenigen eines sehr liberalen Reformkatholiken, der zwar nur „als Katholik reden und schreiben" will, aber sich dabei das höchste Zensoramt über die Lehrgewalt und Verwaltung der Kirche anmaßt, sie wenigstens als Schriftsteller durch die öffentliche Meinung beeinflussen und maßregeln will. Der Verachtung, welche er den ihrer Kirche unbedingt ergebenen Katholiken entgegenbringt, entspricht eine fast unbegrenzte Ehrfurcht für die von der Kirche losgetrennte und sie bekämpfende Wissenschaft und Literatur. Darwin und Spencer sind ihm leuchtende Geistesheroen, Viktor Hugo ist ihm nicht nur ein erhabener Titane, sondern ein von christlichen Ideen erfüllter Prophet; selbst in Heinrich Heine fühlt er einen nahen Geistesverwandten heraus. Von Josue Carduccis Ansichten wagt er kaum abzuweichen, ohne dem „ersten der lebenden Dichter Italiens" sein Kompliment zu

[1] Minime 99 100.

machen, und wenn er einmal Zola ein wenig zu kritisieren wagte, so telegraphiert er ihm zum Entgelt ein andermal als einem Heros der Wahrheit und Gerechtigkeit ewigen Ruhm zu. Sein unsterblicher Held neben Rosmini aber ist Camillo Cavour, den er selbst als Verschwörer feiert, weil er damit der Nation den Weg nach Venedig und nach Rom gebahnt. Durch sein vom Vatikan verworfenes Prinzip „freie Kirche im freien Staat“ hofft er auch die leidige römische Frage zu lösen:

„Rom ist unser, aber nicht ganz. Es gibt keine menschliche Macht, die den zersetzten Leichnam des alten Regiments wieder auf den Thron setzen könnte, aber das lebendige, ewige Rom, das die Seelen beherrscht, ist immer noch gegen uns, und wir werden nie festgeschlossen und stark sein, bis nicht die Grenzlinien zwischen Rom und Rom gezogen sind.“ [1]

Die Sprache eines pietätsvollen Katholiken ist das nicht. Wenn ein solcher Mann, der in Cavour „eine mächtige Spur des Geistes Gottes“ verehrt, die Reform der Kirche in die Hand nimmt, uns statt der alten kanonisierten Heiligen einen „Heiligen“ der modernen Welt, ein neues Heiligenideal vorführen will — und wäre es auch nur in einem Roman —, so werden wir dem Theologen und Reformer nicht viel Vertrauen entgegenbringen können.

Sowenig wir damit wirklichen Verdiensten Fogazzaros zu nahe treten möchten, ebensowenig möchten wir damit auch die Aufrichtigkeit und den Ernst seiner religiösen Gesinnung irgendwie in Zweifel ziehen. Er will katholisch sein. Er wünscht von Herzen, daß die katholische Kirche wieder Leben und Literatur beherrschte. Er wünscht, daß die römische Frage in einer Weise gelöst würde, welche ebenso den Papst wie das neue Italien befriedigte. Er möchte die armen italienischen Arbeiter im Auslande bei ihrem katholischen Glauben erhalten. Er wünscht die kirchliche Lehre auch mit der modernen Wissenschaft ausgesöhnt zu sehen. Er fühlt, daß gerade die spezifisch katholische Andacht etwas zu bieten hat, was weder Politik noch Wissenschaft zu bieten vermögen. Das sagt in rührend schlichter Weise das folgende Fragment, das sich unter seinen kleinen Schriften findet:

Vinum non habent.

„Maria, das Festmahl unseres Lebens ist traurig. Es werden uns da die schweren Speisen der Politik und der Wissenschaft vorgesetzt, aber es fehlt ein Trank, der die Seele mit jener schlichten und guten Heiterkeit erquickt, welche sich mit der Reinheit des Herzens verträgt und deinen göttlichen Sohn nicht verscheucht. Sprich, o Mutter, wiederum das mitleidsvolle Wort zu ihm: ‚Sie haben keinen Wein.‘ — Vinum non habent.“ [2]

Da weht, wie in vielen Stellen des Piccolo mondo antico, echt katholische Frömmigkeit und Poesie, jene einfältige, demütige Gesinnung, in der allein die moderne Welt wieder gesunden kann. Dieselbe Gesinnung legte er auch bei einer Gelegenheit an den Tag, bei der er als Dichter in wahrhaft poetischer Weise mit Leo XIII. zusammentraf.

[1] Discorsi 298. [2] Minime 155 f.

Hoch über dem Tal von Susa, zwischen Turin und dem Mont Cenis, unfern der savoyischen Grenze, ragt zwischen den Firnen der Grauen und Cottischen Alpen die Felspyramide des Rocciamelone empor, 1537 m über dem Meere. Hier wurde am 28. August 1899 eine riesige Bronzestatue der Madonna eingeweiht, zu deren Errichtung 130 000 Kinder aus Italien ihr Scherflein beigetragen hatten. Königin Margarita hatte das Protektorat des Werkes übernommen; der Kardinalerzbischof von Turin und 18 andere Bischöfe und zahlreiche katholische Vereine ließen sich bei der Feier vertreten, während italienische Soldaten die schwierige Aufrichtung der Statue besorgten. In goldenen Buchstaben auf braunem Granit lautete die Inschrift: I Bimbi d' Italia a Maria — Maria geweiht von den kleinen Kindern Italiens. Der neunundachtzigjährige Papst Leo XIII. fügte der Weiheformel der Kinder die monumentale klassische Inschrift hinzu: Alma Dei Mater — Nive candidior — Maria — Lumine benigno Segusiam respice tuam — Ausoniae tuere fines — Coelestis patrona. — Hehre Gottesmutter — Weißer als der Schnee — Maria — Mit liebevollem Auge sieh auf dein Susa hernieder — Schütze Italiens Grenzen — Himmlische Schutzherrin [1].

Fogazzaro nahm von dem herrlichen Epitaph des Papstdichters zwar keine Notiz, aber die liebliche Feier der Kinder ergriff doch auch sein Herz, und als ihr Sprecher widmete er der Madonna von Rocciamelone den folgenden Hymnus [2]:

O hör die frommen Grüße,
Maria, hocherhaben,
Die heut' dich freudig loben,
Dich preisen weit und breit.
O Himmelsherrin, süße,
O Mutter, traute, milde,
Steig nieder zu dem Bilde,
Das Kindlein dir geweiht!

Vom Meere zarte Düfte
Und Düfte von den Sternen,
Von weiten Himmelsfernen
Umwallen den Altar;
Und rings hoch in die Lüfte
Die Felsenpfeiler steigen
In andachtsvollem Schweigen,
In Mänteln weiß und klar.

Wie leicht und weiß im Winde
Der Schnee im Wirbeltanze
Dir windet dort zum Kranze
Verklärte Silberpracht:
So scharen zum Gewinde
Wir uns, die tausend Kleinen,
Vor dir, der ewig Reinen,
Die uns den Herrn gebracht.

Aus tiefer Täler Gründen,
Aus weitem Korngelände,
Erheben wir die Hände,
O Königin, zu dir,
Von fernen Felsenschlünden,
Vom sturmgepeitschten Meere,
Wo immer Festaltäre
Dir stehn in Blütenzier.

Ach! gibt es noch hienieden
Ein Volk, das dich nicht liebet,
Ein Volk, das dich betrübet,
Das nie um Freude warb:
Laß strahlen ihm den Frieden,
Maria! laß die Blinden,
Laß alle Christum finden,
Der für uns alle starb!

O möge weiter dringen
Zu deinen lichten Höhen
Der armen Kindlein Flehen
Als frevler Weltgesang,

[1] Civiltà Cattolica XVII 7 (1899) 744 745.

[2] A. Fogazzaro, Minime, Milano 1900, 145—149.

Wie höher sich erschwingen
Der Älpler fromme Sänge
Als brausend im Gedränge
Des Bergstroms Donnerklang.

O Himmelsherrin, süße!
O hör von allen Pfaden
Des Engels holde Grüße,
Maria, voll der Gnaden!

Das sind Klänge, die ein im tiefsten Grunde noch katholisches Dichterherz verraten. Wie traurig ist es, daß ein so edel veranlagter Dichter, von den Modeströmungen des Tages betört, Licht und Frieden nicht in der kirchlichen Überlieferung, sondern in den ausschweifendsten Hypothesen und Chimären einer von Gott abgekommenen Wissenschaft sucht, die christliche Dogmatik mit Ontologismus und Darwinismus, die christliche Mystik mit Buddhismus und Hypnotismus, das Kirchenrecht nach den Diktaten Camillo Cavours verbessern will, in pietätloser Keckheit das Haupt der Kirche mit überflüssigen Reformvorschlägen behelligt, vor allen Kirchenfeinden ehrerbietig den Kopf neigt, nur den Stellvertreter Christi wie einen abgetakelten Schulmeister den „Rittern vom Heiligen Geist" zu besserer Belehrung übergibt und nur diejenigen mit dem rücksichtslosesten Hasse verfolgt und brandmarkt, welche unentwegt am kirchlichen Gehorsam festhalten und den Gehorsam für das wichtigste Mittel jeder wahren kirchlichen Reform und für das wichtigste Heilmittel der in ihren Grundfesten untergrabenen menschlichen Gesellschaft halten!

A. Baumgartner S. J.

Rezensionen.

Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance und der Glaubensspaltung von der Wahl Leos X. bis zum Tode Klemens' VII. (1513—1534). [Geschichte der Päpste seit dem Ausgange des Mittelalters. IV.] Von **Ludwig Pastor.** 1. Abteilung: Leo X. gr. 8° (XVIII u. 610) Freiburg 1906, Herder. *M* 8.—

Einen neuen Band von Pastors Papstgeschichte zur Anzeige zu bringen, kann nur eine Freude sein. Bedeutet ein solcher doch jedesmal neuen großen Gewinn für die Wissenschaft und einen tüchtigen Schritt weiter zu vollständigerer und mehr gesicherter Erkenntnis der kirchlichen Vergangenheit. Die gesamte tausendgestaltige Literatur findet man da völlig beherrscht und alles zusammengefaßt, was bis zur Stunde die neueste Forschung zu Tage gefördert hat. So unübersehbar das erscheinen mag, es ist bei Pastor mit großer Besonnenheit gesichtet, wird mit großer Sicherheit beurteilt, übersichtlich angeordnet und so gefällig dargestellt, daß der Laie in der Wissenschaft daran ebenso gerne Belehrung suchen wird wie der Historiker von Fach.

Ein so namhafter neuerer Geschichtschreiber des Papsttums wie Creighton war genötigt, sich einzuschränken auf die gedruckte Literatur, und selbst diese ist in den zwanzig Jahren, die seitdem vergangen, ins Ungemessene gewachsen. Pastor aber hat während dieser Zeit auch noch in den Handschriftenbeständen vieler Länder seinen Herbst gehalten, und seit Jahren liegen die Archive Italiens vor ihm offen wie ein aufgeschlagenes Buch. Auf Schritt und Tritt begegnet man daher bei ihm der Mitteilung neuer ungedruckter Materialien, der Lösung von Zweifeln, der Bestätigung von Angestrittenem, der Aufhellung dunkler Punkte. Bald im großen, bald im kleinen finden sich solche neue Errungenschaften über das ganze Werk hin verteilt, nicht nur in Bezug auf folgenschwere politische Schachzüge, sondern auch bezüglich untergeordneter Nebenfiguren bis herab zum weißen Elefanten.

Der neue Band, von welchem bis jetzt nur ein erster Teil, das Pontifikat Leos X., vorliegt, der zweite Teil im kommenden Mai erscheinen soll, steht an sachlicher Wichtigkeit allen früheren Bänden voran. Mit ihm ist die Papstgeschichte an der Schicksalswende angelangt, welche die bisher im Glauben geeinte abendländische Völkerfamilie in feindliche Religionsparteien zerreißt. Unter dem äußerlich so glänzenden und glückbegünstigten Pontifikat des ersten Mediceerpapstes

öffnet sich der dunkelste Abgrund der Leiden und Verluste, welche Kirche und Papsttum je betroffen haben.

Die Geschichte der sog. „Reformation" ist unzähligemal schon geschildert worden, aber fast immer wird dabei Deutschland zum Ausgangspunkt genommen mit seinen kirchlichen Übelständen, seinen politischen und sozialen Mißverhältnissen, mit Luthers verhängnisvollem inneren Seelenprozeß und mit Tetzels Ablaßpredigt. Es gewährt ausnehmend viel Licht, auch einmal vom Mittelpunkt der Kirche aus, im Zusammenhang mit der Geschichte des Papsttums und in Verbindung mit der gesamten Weltlage die Ereignisse an sich vorüberziehen zu lassen. Einen berufeneren Führer könnte man dabei nicht finden als den ausgezeichneten Gelehrten, der mit Forschungen über diese Vorgänge seine Laufbahn als Historiker dereinst begonnen, der es verstanden hat, Janssens noch immer unschätzbare „Geschichte des deutschen Volkes" durch stets neu gesichtete und vermehrte Auflagen auf der Höhe der Forschung zu halten, und der von der verwickelten nationalgeschichtlichen Seite aus den Hergang der Spaltung ebenso sicher durchdringt wie von seiten der noch unentwirrbarer verästelten Geschichte des Papsttums.

Der geschichtliche Verlauf von Leos Pontifikat wird in neun Büchern entwickelt. Auf die Beseitigung des von Frankreich aus angestifteten Schismas folgt die Ordnung der Mediceerherrschaft in Florenz, der Kampf um Mailand mit den Tagen von Marignano und Bologna, der Krieg um Urbino und der Mordaufschlag Petruccis. Ernstgemeinte Kreuzzugsbestrebungen scheinen mit dem fünften Buche die Aussicht auf ruhigere Zeiten zu öffnen, aber schon im nächsten Buche, bei der für den Papst so heiklen Frage der Kaiserwahl, bereiten neue, schlimmere Verwicklungen sich vor; Buch 7 und 8 führen endlich auf die drohend beginnende Glaubensspaltung. Buch 7 ist ganz den „Ursachen und Veranlassungen" derselben gewidmet; der Ablaßstreit direkt nimmt dabei nur eine bescheidene Stelle ein. Es ist ein ernstes Stück tiefgründender geschichtlicher Erwägung. Nicht in dem Sinne ist jedoch von den „Ursachen" der Spaltung die Rede, als ob aus der Lage der geschichtlich gewordenen Verhältnisse eine solche naturgemäß sich hätte entwickeln müssen, als sei sie nur das Ergebnis eines vorausgegangenen geschichtlichen Prozesses. Diese „Ursachen" umfassen vielmehr nur die Pauschsumme all der Übelstände, Mißverhältnisse, Verstimmungen und Voreingenommenheiten, welche im Laufe der letzten Jahrhunderte gleich einer Masse von Zündstoff, hier weniger, dort mehr, sich aufgehäuft hatten. Das mußte freilich in verheerender Flamme auflodern, wenn unversehens von frevler Hand die Brandfackel hineingeschleudert wurde. Der Zündstoff konnte aber auch allmählich wieder hinweggeräumt werden durch die gesunden Kräfte im Innern, die noch reichlich vorhanden waren und kraftvoll sich regten. Daß statt dessen die Brandfackel kam, war Gottes Strafgericht. Eine solch gedrängte und prägnante Aufzählung alles dessen, was in den Jahrhunderten des ausgehenden Mittelalters und unter der Gärung einer neuen Zeit zu Klagen auf kirchlichem Gebiete Anlaß wurde, ergibt natürlich ein gar düsteres Bild. Der unbedachte Leser könnte darüber vergessen, die Verantwortlichkeiten für diese Übel alle richtig zu verteilen und diese in Zusammenhang zu bringen mit den Anschauungen und Schäden des öffentlichen

Lebens, den politischen und sozialen Mängeln jener Zeit überhaupt. Um so mehr Beachtung verdienen die vielfachen Bemerkungen des Verfassers, welche vor Verallgemeinerungen warnen, auf rühmliche Ausnahmen hinweisen, Unterscheidungen und Erklärungsgründe an die Hand geben.

Bei Schilderung der ersten Phasen des nun sich anspinnenden Lutherschen Dramas wird die herkömmliche Anschauungsweise in manchem modifiziert. So wird die Sendung des Karl v. Miltitz auf ihre wirkliche, höchst untergeordnete Bedeutung zurückgeführt, der große Cajetan erscheint als unbeholfener Stubengelehrter der diplomatischen Seite seiner Mission nichts weniger als gewachsen; der vielgeschmähte Joh. Eck kommt nach Verdienst zur Würdigung; über Erasmus wird Janssens ernstes Urteil, das von anderer Seite angestritten war, neuerdings vollauf bestätigt. Das Verfahren der römischen Behörden dem deutschen Neuerer gegenüber wird auf Grund der neuesten Forschungen vortrefflich an das Licht gestellt. Man wird künftig von dem Vorwurf lassen müssen, als habe man es in Rom mit Luthers Empörung leicht genommen und die Sache vernachlässigt, ebenso wie von der entgegengesetzten Anklage auf leidenschaftliche Überstürzung. Daß die dornenvolle Frage der Kaiserwahl hemmend dazwischen trat und in das Verfahren einen so langen Stillstand brachte, wurde freilich verhängnisvoll. Allein Leo X. hatte mit den Faktoren zu rechnen, die ihm erkennbar vor Augen lagen; es wäre nicht billig, sein Handeln richten zu wollen nach dem Einblick, den erst die Zukunft gewähren konnte.

An die voranschreitende Entwicklung der Lutherschen Angelegenheit knüpft Pastor recht geschickt im neunten Buch das endlich zu stande gekommene Bündnis des Papstes mit Karl V.; es bringt einen letzten äußeren Erfolg. Unter dem Glorienscheine eines großen Sieges scheidet Leo X. nach kurzem, leichtem Unwohlsein rasch von der Weltbühne. Zur volleren Würdigung des Pontifikates wird dann das zehnte Buch ganz seinen persönlichen Eigenschaften, seinem Hof, seiner Regententätigkeit und Finanzverwaltung gewidmet, ein weiteres Buch in zwei Abschnitten seiner Bedeutung als Mäzen der Künste und Wissenschaften, das zwölfte und letzte Buch seiner kirchlichen Tätigkeit als oberster Hirt.

Nitti, der sich nur die Untersuchung der Politik Leos X. zur Aufgabe gesetzt hatte, konnte dabei zu einem teilweise entlastenden, im ganzen verhältnismäßig günstigen Resultate gelangen; Roscoe, der von psychologischer Betrachtung ausgehend, in dem Mediceerpapste den liebenswürdigen Charakter, den feinen Geist, den veredelten Sinn für das Schöne und Hohe, das weitherzig geübte Schutzamt über das Reich der Musen zu feiern sich vorgesetzt, konnte eine Biographie schaffen, die heute nach hundert Jahren noch dem Mediceer unwillkürlich die wärmsten Sympathien weckt. Ernster und kühler war bereits die Haltung, die Creighton, ein nicht gering zu schätzender Beurteiler, Leo X. gegenüber einnahm. Ähnlich wie dieser anglikanische Prälat, und in noch höherem Maße, muß auch Pastor die Einzelzüge, welche dieses Pontifikat darbietet, von dem erhabenen Standpunkte aus betrachten, welchen ein richtiges Verständnis für die Weltkirche und für den Beruf eines Oberhauptes der Christenheit dem Geschichtschreiber des Papsttums anweist. Ungescheut und offen gibt er über Leo und dessen Umgebung seine

Urteile ab, oft mit unerbittlicher Strenge. Mit viel Überlegung und Besonnenheit werden diese Urteile gefällt, kaum jemals entbehren sie einer guten Begründung. Nur ist nicht zu vergessen, daß sie hervorgehen aus der höchsten Idee vom Papsttum und dessen religiöser Aufgabe, und daß sie formuliert werden unter dem Eindruck all der furchtbaren Übel, die auf Leos glänzendes Pontifikat gefolgt sind.

Wer den freundlichen Mediceer nur als privaten Menschen betrachten wollte, findet an ihm eine Summe der gewinnendsten und der achtbarsten Eigenschaften. Stets und in allem voll Würde und edlem Anstand, sittlich tadellos, war er mäßig, leutselig und überaus mildtätig. Neben großer Klugheit zierte ihn eine seltene Beredsamkeit. Dabei war er kindlich fromm und in dem, was Religion und Glauben betraf, voll entschiedenen Ernstes. Seiner Liebhabereien und Passionen waren wohl viele, aber sie waren edelster Art und so, wie es einem großen Fürsten anstand. Selbst die Scherze und gelegentlich einmal tollen Erholungen, die man so hart getadelt hat, waren an sich harmlos, an fröhlichen Kindersinn erinnernd.

Als Regent und Fürst, inmitten der einmal gegebenen Verhältnisse und Anschauungen im damaligen Italien, ist Leo eine glänzende Erscheinung; mit keinem der zeitgenössischen Herrscher braucht er den Vergleich zu scheuen. Rom, der Kirchenstaat und Florenz haben unter ihm goldene Tage gesehen. Nichts ist unrichtiger als Leo der Scheu vor ernster Tätigkeit zu bezichtigen. Pastor hat vortrefflich den Nachweis geführt nicht nur für die sorgsame, so weise wie feste Regierung des Kirchenstaates, sondern auch für die sehr intensive äußere politische Tätigkeit, die Leo während seines ganzen Pontifikates entfaltet und völlig selbständig geleitet hat. Rechnet man hinzu all die persönlichen Verhandlungen, den Empfang der Diplomaten, die ganze Pflicht der Repräsentation und daneben die gottesdienstlichen Feierlichkeiten und Funktionen und die oberste Leitung der mannigfachen kirchlichen Angelegenheiten, die Leo keineswegs aus den eigenen Händen ließ, so stellt dies eine Arbeitsleistung dar, mit so viel Überwindung und Aufregung verbunden, daß bei einem Mann von ohnehin zarter Gesundheit, der dies alles auf seinen Schultern trug, ein starkes Bedürfnis nach geistiger Abspannung und körperlicher Erholung wohl erklärlich wird. Es bedürfte dafür noch nicht einmal der vielen durch die Wechselfälle der Politik verursachten schlaflosen Nächte, von denen Pastor gelegentlich zu berichten weiß.

Die Art der Politik allerdings, wie die Medici sie verstanden, bewunderungswürdig vielleicht heute noch für den Diplomaten von Beruf, wird dem ehrlichen deutschen Biedermann stets sehr unsympathisch, dem einfachen Christen verwerflich erscheinen. Aber es war damals die allgemein übliche Art der italienischen Fürsten, von deren Künsten indes diejenigen anderer Kabinette in alter und neuer Zeit sich kaum allzuviel unterscheiden dürften, es sei denn durch geringere Feinheit und Virtuosität. Die Zeitgenossen Machiavellis waren sich völlig darüber klar, was sie von der Politik eines Fürstenhofes zu erwarten, und wie weit die einen den andern vertrauen durften. Damit schwindet jedoch die trübe Seite der Sache nicht, sobald es sich um jenen italienischen Fürsten handelt, welcher zugleich der Statthalter Christi auf Erden und der oberste Wächter des

christlichen Sittengesetzes war. Mildernd kann hier nur auf die Schwierigkeit der Lage hingewiesen werden. Mit seinem kleinen Staatenbesitz, dessen er unumgänglich bedurfte zur Erhaltung der kirchlichen Freiheit, sah der Papst sich eingeklemmt zwischen die auf italienischem Boden um die Herrschaft ringenden Großmächte, wehrlos, jeden Augenblick am Rande des Abgrunds. Da blieb keine Rettung, es sei denn durch die „Klugheit der Schlange".

Die Verdienste Leos als Förderer der Künste und Wissenschaften schlägt Pastor geringer an, als dies bisher die herkömmliche Anschauung gewesen ist, aber nur insofern er den geldbedürftigen Mediceer in Vergleich bringt mit seinem gewaltigen Vorgänger Julius II. Es bleibt Leo X. noch Verdienst genug. Von Vorwürfen, Michelangelo betreffend, wird er gänzlich ledig gesprochen; Raffael aber hat sich gerade unter der Sonne seiner Huld zur vollen Höhe aufgeschwungen. Aus freundlichen Gunsterweisungen für Ariost und seinesgleichen pflegen sogar Anklagen gegen Leo X. geschmiedet zu werden. Für solche übrigens, die von Pastors Papstgeschichte bereits die früheren Bände kennen, braucht nicht erst hervorgehoben zu werden, daß die zwei Teile des elften Buches über Leos Mäzenat wieder überaus viel Köstliches und Herrliches bieten und unerschöpflich reich sind an Belehrung und Anregung.

Die Tätigkeit des Mediceers für die Regierung der Kirche und die Förderung der eigentlich geistlichen Interessen wird neben der glänzenden Außenseite seiner politischen Regententätigkeit leicht unterschätzt. Pastor rückt dieselbe zwar an die letzte Stelle, betont aber doch mit Recht, daß sie „keineswegs unbedeutend" gewesen sei. Nicht nur ist in allen Richtungen des kirchlichen Lebens die oberste Leitung und Verwaltung ungeschwächt in Gang erhalten worden, sondern eine Reihe der schwierigsten Verwicklungen hat Leo X. mit seiner großen Klugheit glücklich vorübergeführt, hat das Laterankonzil zu würdigem Abschluß gebracht und hat zu Nutz und Frommen der Kirche manches Bleibende geschaffen. Auch reformatorisches Eingreifen ist während dieses Pontifikates mannigfach zu verzeichnen. Des Papstes Bemühungen für den Orient, seine Verhandlungen mit den Maroniten, seine Schritte gegenüber Rußland und Äthiopien, sein wachsamer Schutz für die unierten Griechen zeugen ebensosehr für einen weiten Blick wie für lebendige, Neues unternehmende Tätigkeit. Wenn es dem Papste, der in Italien Häresien im Keime erstickt und Frankreich aus den Schlingen des Schismas glücklich gerettet hat, nicht gelang, auch in Deutschland der Auflehnung und dem Abfall Einhalt zu tun, so ist das gewiß ewig zu beklagen. Es wäre etwas überaus Großes gewesen, hätte der Mediceer in den acht Jahren seines vielbewegten Pontifikates alle Schäden geheilt, die in Jahrhunderten sich angesammelt hatten, aber auch der titanenhafte Rovere vor ihm hatte das nicht vermocht. Man muß der gesamten Weltlage Rechnung tragen, will man nach Billigkeit urteilen.

Als berechtigter Vorwurf bleibt aber allerdings übrig, daß Leo X. die bestehenden Übel verschlimmert hat durch Verschwendung und bodenlose Finanzwirtschaft. So hat er auch die Achtung für das Oberhaupt der Kirche geschwächt durch jene das Maß übersteigende Weitherzigkeit gegenüber sittlichen Schwächen und literarischen Liebhabereien des Zeitalters, durch welche er dem ohnehin allzu

freien Treiben an seinem Hofe und im Rom der Renaissance vollends das Gepräge der äußersten Verweltlichung aufgedrückt hat. Beides hat viele und verhängnisvolle Übel nach sich gezogen, welche das Andenken des persönlich frommen, edeln und liebenswürdigen Papstes schwer belasten. Was die Anklage auf Nepotismus angeht, so hat Pastor unter kritischer Weiterführung der Forschungen Nittis dargetan, daß dieser einen dominierenden Einfluß auf Leos Politik im ganzen nicht gehabt habe. Soweit aber den Gliedern des Hauses Medici wirklich Vorteile zugewendet wurden, war die Rücksicht auf Stärkung der päpstlichen Macht und Sicherung des Kirchenstaates keineswegs ausgeschlossen, so daß selbst die scheinbare Schwäche zum Teil als Ausfluß der berechnenden Klugheit und als dienstbar einer höheren Aufgabe sich darstellen kann.

Pastors großes Verdienst ist es, über all diese Dinge helles Licht verbreitet zu haben, ohne Beschönigung, aber auch ohne Einseitigkeit. Unnachsichtig streng erscheint er in der Anwendung der sittlichen Grundsätze und der kirchlichen Auffassung von der Heiligkeit geistlicher Dinge, auch auf die schöngeistigen Lizenzen des Renaissancezeitalters, aber er ist darauf bedacht, die ganze Wahrheit zur Erkenntnis zu bringen, das Gute wie das Schlimme, das Entlastende ebenso wie das Belastende, vor allem aber wirklich einzuführen in den Geist jener Zeit, aus dem Unterlassungen und Verfehlungen beurteilt sein wollen.

Für jeden, der historische Studien liebt, für den gebildeten Christen, der innerlich Anteil nimmt an den Schicksalen und Leiden seiner Kirche, ist diese neue Geschichte des Pontifikates Leos X. eine bedeutsame Gabe, für den Liebhaber der Kunst- und Literaturgeschichte ein wahres Labsal.

Für den deutschen Katholiken bedeutet das Erscheinen dieses neuen Bandes noch etwas mehr. Es verkündet ihm das glückliche Voranschreiten eines jener monumentalen Werke, durch die katholischer Gelehrtenfleiß das Hohnsprechen der Feinde zum Verstummen bringt und die feige Zaghaftigkeit der Schwachen beschämt. Auf solche Werke dürfen wir deutsche Katholiken stolz sein; die sollen wir in Ehren halten.

Otto Pfülf S. J.

Deutsche Gesellschaft für christliche Kunst. Jahresmappe 1905. Mit 12 Foliotafeln in Kupferdruck, Mezzotinto, Lichtdruck und Lithographie, nebst 24 Abbildungen im Texte. Ausgewählt durch die Juroren: Georg Albertshofer, Karl Bauer, Max Heilmaier, Joseph Huber, Michael Kurz, Arthur Schöninger und Heinrich Told. Nebst erläuterndem Text von Dr **Felix Mader.** Fol. (24) München 1905, Deutsche Gesellschaft für christliche Kunst. *M* 15.—

Mit Genugtuung kann jeder Freund christlicher Kunst in dieser Mappe die Bilder betrachten und den Text lesen. Sein Verfasser stellt mit Recht den Grundsatz an die Spitze: „Stagnation und modische Neuerungssucht wären zwei gleich große Übel für die christliche Kunst.“ Sie muß fortschreiten im Geiste ihrer Zeit, sich jedoch auch hüten vor der Ansteckung der herrschenden krankhaften Neuerungssucht. Im Schlußworte folgert Mader aus den vor-

gelegten Proben dieser Jahresmappe und der vorhergehenden Mappe: „Wir besitzen ein umfangreiches und innerlich bedeutendes Kunstleben im Dienste des Christentums"; man darf beifügen: Die Tafeln dieser Mappe beweisen, daß es ohne archäisierende Unbeholfenheit hervorwächst aus den Wurzeln der christkatholischen Kunst des Mittelalters und der neuen Zeit, demnach die Gewähr gesunder Kraft zur Weiterentwicklung in sich trägt.

Die romanische Kirche für Starnberg, bei der Bachmann für das Äußere mit Glück farbige Betonung der Hauptglieder wieder einmal versucht, und die ernste frühgotische, sehr lebendig gegliederte St. Paulskirche in München von Hauberrisser sind treffliche Leistungen. Die Figuren von Burger, Busch und Pruskà dürfen sich kühn neben die besten Werke stellen, welche die deutschen Bildhauer des 15. und 16. Jahrhunderts geschaffen haben. Die von Busch ausgeführte kniende Figur für das Grabmal des Bischofes Haffner zu Mainz reiht sich der herrlichen Reihe der dortigen Denkmäler würdig an, und Pruskàs hl. Georg ist mit außerordentlichem Geschick in den Rahmen hineinkomponiert. Der „sterbende Märtyrer" von Hammesdorfer zeugt von hohem technischen Können, aber auch dafür, daß der junge Meister noch nicht klar ist über Zweck und Hoheit der christlichen Kunst; denn man findet keine Antwort auf die Fragen: Wo soll man ein solches Werk aufstellen? Wo wird das Volk sich daran erbauen oder erfreuen? Die schönen Malereien von Altheimer, Locher, Niessing, Scheibner und Sieber dienen zur Ausstattung mehrerer in den letzten Jahrhunderten erbauter Kirchen. Schiestls in drei einfachen Farben, in Weiß, Gelb und Schwarz, ausgeführte Lithographie ist ein Meisterwerk und ruft den Wunsch wach: „Hätten wir einige Serien kleiner, in dieser Art ausgeführter Heiligenbilder! Das wäre kräftige, gesunde Kost für die Kinder, besonders auf dem Lande." Allzu viele Heiligenbilder unserer Zeit, nicht nur französische, sondern auch deutsche, passen eigentlich nur in ein Mädchenpensionat. Sambergers Porträt „Dr Joseph v. Schork, Erzbischof von Bamberg" ist wie alle seine Schöpfungen ein tiefernstes, hochbedeutsames Werk. Bei seiner „Entsagung" vermißt man indessen die versöhnende und hoffnungsvolle Stimmung, wodurch echt christliche Selbstverleugnung die Seele adelt und über das Irdische emporführt zu Höherem. Möchte der geniale Meister mehr Gelegenheit finden, sein Können zu betätigen.

„Heuer erscheint zum erstenmal die Mappe neben der Zeitschrift. Eine Prüfung beider läßt mit voller Klarheit erkennen, daß sich beide Organe weder einschließen noch ausschließen, daß beide ihre vollgültige Existenzberechtigung und bestimmt abgegrenzte Interessensphäre nebeneinander besitzen. Während die Zeitschrift das weite Gebiet der gesamten Kunstgeschichte, der älteren wie der modernen, der religiösen wie der profanen Kunstpflege umfaßt und deren Würdigung nach den Grundsätzen des Christentums sich zum Ziele gesetzt hat, eine ebenso bedeutende wie zeitgemäße Aufgabe, wird die Mappe nach wie vor eine Art Familiengabe sein, die den Mitgliedern unserer Vereinigung ausschließlich von dem Wirken der Künstler der Gesellschaft, und zwar von deren Wirken auf kirchlich-religiösem Gebiete Kunde bringt." Diese wohl nach Wunsch des Vorstandes der Gesellschaft im Texte der Mappe ausgesprochenen Sätze enthalten ein

schönes Programm. Man hat in der Gesellschaft für christliche Kunst während der letzten Jahre heftig gestritten und durch Zeitungen die Streitfragen vor die weite Öffentlichkeit gebracht. Auf beiden Seiten hegte man sicher die lauterste Absicht, derselben guten Sache zu dienen. Alle wollten die vom Geiste des Glaubens getragene Kunst unterstützen im Kampfe gegen den Unglauben und gegen das gewinnsüchtige Treiben handwerksmäßig betriebener sogenannter Kunstanstalten. Heute ist die Sache soweit klarer gestellt, daß es sich nicht darum handeln kann, dem Vorstande der Gesellschaft Hindernisse in den Weg zu legen. Möchten alle mit vereinten Kräften sie fördern und ihr zur Erreichung ihres hohen Zieles behilflich sein. Das Bessere ist schon so oft der Feind des Guten gewesen und hat dadurch dieses Gute von der Weiterentwicklung zum Besseren zurückgehalten; Katholiken haben schon so oft versäumt zusammenzustehen im Kampfe gegen gefährliche, übermächtige Gegner! Jetzt ist in München ein guter Kern gebildet, ein kräftiger Mittelpunkt gegeben, von dem aus in der heillosen Verwirrung der Ansichten über Theorie und Praxis der Kunstpflege Bedeutendes zu erzielen sein wird. Der erste Band der von der Gesellschaft für christliche Kunst herausgegebenen Monatsschrift ist nichts weniger als arm an wertvollen Aufsätzen. Angenehm lesen sich die Mitteilungen zur Charakterisierung von Dürer und Tiopoldo, Defregger, Segantini und Lenbach. Bleibenden Wert beanspruchen die größeren Abhandlungen über die Türen der Stiftskirche in Altötting und ihren Meister: Matthäus Kremß, sowie über Heilige Gräber des 18. Jahrhunderts, dann die kunsthistorischen Wanderungen durch Katalonien. Dazu kommen noch viele kleinere Artikel, die in jeder andern angesehenen Zeitschrift einen Platz ehrenvoll eingenommen hätten. Daß auch Unbedeutendes sich findet, ja daß in Ausstellungsberichten dies oder jenes Urteil zum Widerspruche reizt, zu gelinde oder zu streng, selbst prinzipiell bedenklich erscheint, liegt in der Natur der Verhältnisse. Herr Hofstiftsvikar Staudhamer hat durch Leitung dieses ersten Bandes das neue Unternehmen in die rechte Bahn geleitet, sich dadurch großes Verdienst erworben und allen vernünftigen Erwartungen überreich entsprochen. Hervorzuheben ist, daß in dem stattlichen Bande, den dieser erste Jahrgang ausmacht, unter den vielen wertvollen und sehr verschiedenartig hergestellten schwarzen oder farbigen Bildern keines Bedenken erregen, die Zeitschrift in einer Familie allen in die Hand gegeben werden kann, sie also geeignet ist, auch in jugendlichen Gemütern Liebe zur älteren wie zur neueren Kunst wachzurufen. Der von Herrn Domkapitular Professor Dr Schnütgen zu Köln seit vielen Jahren mit Geschick, Ausdauer und Erfolg geleiteten „Zeitschrift für christliche Kunst“ wird dieses neue Organ keinen großen Abbruch tun. Beide können nebeneinander bestehen und gedeihen, da beider Leserkreis ein verschiedener ist, auch die Behandlung in der neuen Zeitschrift nicht so wissenschaftlich sein kann, sondern auf die weitesten Kreise Rücksicht nehmen muß.

Das dritte von der Gesellschaft für christliche Kunst geförderte Unternehmen ist neben der Mappe und der Zeitschrift eine Ausstellung und Verkaufsstelle. Seit Jahrzehnten hat man gegen geschäftsmäßig betriebene, auf großen Absatz hin gegründete und geleitete Kunstanstalten geredet, geschrieben, sie als

Verderb der echten, wahren Kunst hingestellt. Es ist vergeblich gewesen. Als bestes Gegenmittel bleibt zuletzt doch nur übrig eine auf gesunden Grundlagen errichtete, von Künstlern überwachte und teilweise geleitete Anstalt. Die mit der Gesellschaft für christliche Kunst in Verbindung stehende Geschäftsstelle mag der eine oder der andere als geringeres Übel, als gefährliches Gegengift ansehen. Sie bleibt nützlich, ja nötig, so lange die heutigen Verhältnisse herrschen. Ihre beiden reich illustrierten Kataloge (Preis je 50 *Pf.*) beweisen, daß sie gute und gediegene Bilder in den Handel bringt. Ihre Postkarten mit religiösen Darstellungen (einfarbige 12 50 *Pf.*, 100 *M* 4.—, mehrfarbige 12 *M* 1.—, 100 *M* 7.50, und die beiden Kommunionandenken mit Dolces Brustbild Christi und Baumeisters Abendmahl) haben allgemeinen Beifall gefunden. Auch ihre Andachtsbilder (je 100 schwarze *M* 2.—, in Farbendruck *M* 1.50, in Farbenlichtdruck *M* 3.—, Mezzotinto-Gravüren nach Werken von Jos. Guntermann 10 *M* 1.35) sind künstlerisch nach Bildern tüchtiger moderner Maler ausgeführt.

Moderne Kunstausstellungen, die Strömungen der heute herrschenden Kunstanschauungen, die meisten Vertreter der beliebtesten Kunsttätigkeit stehen dem Christentum fremd, oft feindlich gegenüber. Sie versuchen in die Schule einzudringen, selbst Eingang in die Kirchen zu erlangen. Förderung einer technisch und inhaltlich auf der Höhe stehenden christlichen Kunst und eines jeden Versuches, christliche Künstler zu vereinigen und zu unterstützen, ist eine wichtige Aufgabe gläubiger Katholiken, besonders aber der Priester.

Steph. Beissel S. J.

Jesse und Maria. Ein Roman aus dem Donaulande von **E. von Handel-Mazzetti.** 2 Bde. 8° (404 u. 344) Kempten 1905, Kösel. *M* 8.—; geb. *M* 10.—

Die entsetzlichen Tage des Dreißigjährigen Krieges mit ihrer Not und ihren Greueln sind vorüber. Sie haben ihre tief traurigen Spuren in den österreichischen Erblanden zurückgelassen: Sittenverwilderung und religiösen Tiefstand, Erschlaffung des geistigen Strebens, Erschöpfung auf allen Gebieten. Der Protestantismus, vor kurzem noch mancherorts in der Übermacht, später durch die Maßregeln der Regierung zurückgedrängt, spukt wieder in den Köpfen der vielen, die nur äußerlich sich zur katholischen Kirche bekennen. — Soweit der geschichtliche Unterbau des neuen Romans von Baronin E. v. Handel-Mazzetti.

Alexander Schinnagel, Richter von Kleinkrummnußbaum bei Pechlarn und bischöflich Regensburgscher Revierförster, will sein Häuschen durch einen Anbau erweitern und holt sich den Kalk dazu, wo er ihn eben am bequemsten und billigsten haben kann, bei den Rittern Jesse und Hans von Velderndorff in Großkrummnußbaum, auf der andern Seite der Donau. Dadurch kommt der gutkatholische, aber nicht gerade charakterfeste Mann mit den zwei lutherischen Brüdern in nähere Beziehung, was für beide Teile verhängnisvoll wird. Jesse, der jüngere, aber geistig bedeutendere Velderndorffer ist ein fanatischer, waghalsiger Apostel der neuen Lehre, der es als seine Aufgabe betrachtet, unbekümmert um die Gesetze des Staates das „reine Evangelium" unter dem einfachen und in religiöser Hinsicht fast verwahrlosten Volke auszubreiten. Schinnagel zeigt sich trotz seiner guten Vorsätze dem einnehmenden

Manne gegenüber nur all zu nachgiebig, von dem er sich gleich nach der ersten Begegnung das einfältige Urteil gebildet hat: „Etwan zufahrend ist er, davor ist er halt ein junges Blut, aber sonst schön und lieb und leutselig." Vergebens kämpft Maria, seine energische, tief religiöse Frau, gegen den zunehmenden Einfluß des Lutheraners auf ihren Mann. Durch die fortgesetzte Unterstützung beim Hausbau weiß sich Jesse dem kurzsichtigen Schinnagel völlig unentbehrlich zu machen, und Maria muß mit blutendem Herzen zusehen, wie ein Stein nach dem andern am Glaubensgebäude ihres armen Mannes in dem Maße herunterbröckelt, als das neue Wohnhäuschen unter der kundigen Leitung eines protestantischen Baumeisters emporwächst.

Schinnagel hat sich indessen mit dem Neubau arg verrechnet, er hat viel zu kostspielig und unbedacht gebaut. Schlechte Witterung und Krankheiten beim Vieh tragen das ihrige bei, den sorglosen Menschen in die peinlichste Verlegenheit und Abhängigkeit von Jesse zu bringen. Der letztere will helfen, will die ganze Schuld des Försters tilgen, aber zum Ersatze dafür soll ihm Schinnagel das „Taferl", ein vom ganzen Lande hochverehrtes Marienbild, das Haupthindernis der Protestantisierung ganzer Ortschaften, ausliefern. Der geängstigte Förster hängt mit ganzer Seele an dem Gnadenbild, es hat ihn vor einigen Jahren von schwerer Krankheit geheilt; aber in seiner furchtbaren Not erklärt er sich schließlich zu dem Judaswerke bereit.

In diesem entscheidenden Momente tritt die opferwillige Entschlossenheit Marias dem Fanatismus Jesses entgegen und führt die Katastrophe herbei. Die mutige Frau wendet sich nach Überwindung einer Reihe von Schwierigkeiten an den Rektor der Jesuiten in Krems und bittet um Hilfe gegen den Feind der Kirche und ihres Familienglückes. Die Zeitumstände sind ihr günstig. Leopold I. hat eben den Kaiserthron bestiegen, für die Protestanten Österreichs ein verhängnisvolles Ereignis. Auch nach Pechlarn wird nun auf Bitte Marias eine der damals üblichen Reformationskommissionen geschickt. Jesse hat sich vor diesen Richtern zu verantworten. Beim Verhör vergreift sich der jugendliche, von Übermut in Gereiztheit fallende Fanatiker tätlich an dem Vorsitzenden der Kommission und erleidet dafür die Todesstrafe. Vor dem Tode sieht er sein Unrecht gegenüber Maria und dem ganzen Volke wenigstens teilweise ein. Er verdammt öffentlich den unwürdigen Schacher mit dem Heiligenbild als ein Attentat auf die Gewissensfreiheit, stirbt aber als Protestant, während Maria sich über ihre Handlungsweise die bittersten Vorwürfe macht.

Eine straffe, durchweg konsequente Romanhandlung bildete schon in dem früheren Werke der Dichterin, „Meinrad Helmpergers denkwürdiges Jahr", den Hauptvorzug, den die Kritik dem künstlerischen Schaffen der jungen Verfasserin nachrühmte. „Jesse und Maria" steht hierin nicht zurück. Aus den einmal gewählten Charakteren und Verhältnissen heraus wird ohne viel Zwang und künstliche Mache das Zeit- und Lebensbild Zug für Zug vor den Blicken des Lesers gestaltet. Die Motivierung mancher Tatsachen und Ereignisse ist sogar merklich besser als in „Meinrad Helmpergers denkwürdiges Jahr". Schon der Anfang des Romans mit der echt künstlerischen Einführung der Personen beweist das zur Genüge. Wir werden hier auf die natürlichste Weise mit Personen und Verhältnissen bekannt und müssen nicht erst einige Unwahrscheinlichkeiten als Tatsachen hinnehmen, wie das beim früheren Roman der Fall war. Sodann zeigt sich die bessere Moti-

vierung auch im Verlaufe der Erzählung und besonders bei der eigentlichen Verwicklung. Man braucht es ja nicht als besonders glücklichen Griff zu betrachten, daß diese letztere ein in allen Farben der Häßlichkeit schillerndes Marienbild zum nächstliegenden Objekt hat, aber sorgfältig bis ins kleinste sind Jesses Abneigung und wahnsinniges Wüten, des Volkes Verehrung und Andacht dem Bilde gegenüber begründet.

Neben dem Geschick für die künstlerische Einheit wird man dem Wirklichkeitssinn der Verfasserin seine Anerkennung zollen. Getreu und treffend weiß Handel-Mazzetti die einfachen, ärmlichen Verhältnisse eines Bauerndorfes, die Not, Sorgen und kümmerlichen Daseinsbedingungen kleiner Leute zu zeichnen. Damit verbunden ist ihr Talent für das historische Kolorit. Freilich mußte sich hier mit der natürlichen Begabung ein ernstes, mühseliges Geschichtsstudium verbinden. Daß sich die Verfasserin hierin etwas kosten ließ und nicht oberflächlich dabei zu Werke ging, auch bedeutende sprachliche Vorstudien machte, wird man schon beim bloßen Lesen des Romans aus der Weise, wie sie ihre Kenntnisse verwertet, gewahr. Auch der Dialog, dieses wichtige Moment im Roman, wird mit sicherem Takte gehandhabt. Er besitzt nicht die etwas allzu bevorzugte Stelle, welche Ida Hahn-Hahn ihm einräumte, spielt aber auch nicht eine Aschenbrödelrolle wie in den Werken ideenarmer Dichter.

So erhält der Leser ein lebensvolles, wenn auch freilich nicht allseitiges Bild einer längst vergangenen Zeit, der Sitten und Anschauungen entschwundener Tage in plastischer Anschaulichkeit. Ein energischer, eigenartiger Geist spricht aus diesen Romangestalten und kennzeichnet das ganze Werk.

Weniger glücklich ist die Wahl des Stoffes. Die Verfasserin liebt die Probleme. Dagegen ist an sich nichts einzuwenden. So stellt sie nun Katholizismus und Protestantismus in einem Entscheidungskampfe gegenüber. Hier mußte aber der geschichtliche Untergrund, das unter den Nachwehen eines verheerenden Krieges erschöpfte Österreich, zum vornherein eine ungünstige Darstellung katholischen Lebens bedingen. Auch die beste Absicht der Verfasserin vermag darum kein erfreuliches Bild zu gestalten. Dazu kommt die Unvollständigkeit dieses Zeitbildes. Alles, was Handel-Mazzetti hier berichtet, mag im feinsten historischen Kolorit gehalten, mag zutreffend und richtig sein, das Kulturbild als Ganzes wird dennoch in eine schiefe Beleuchtung gerückt, weil es im Grunde eine Winkelwirtschaft ist, die hier zur Darstellung gelangt, während der Leser das Bild verallgemeinert und durch die Verfasserin selbst dazu geführt wird. Viele werden sich nach Lesung des Romans kurzerhand sagen: das war die Gegenreformation in Österreich! während ihnen doch höchstens eine besonders düstere Szene daraus geboten wurde. Ja es sollte uns nicht wundern, wenn protestantische Leser hier wieder ihr beliebtes Vorurteil bestätigt glaubten: Bildung, Wissen, Kultur gehörten von jeher zum Protestantismus; Ungeschliffenheit, Ignoranz, Rückständigkeit sind die ordinären Begleiterscheinungen des Katholizismus.

Und doch ist es Tatsache, daß eben damals allerorts die protestantische Bildung sehr tief stand. Welche Namen von Klang vermochte zu jener Zeit die protestantische Welt einem Corneille, Racine, Balde, Vondel, Calderon u. a.

an die Seite zu setzen? Und der Aufschwung Österreichs, seine eigentliche Großmachtstellung begann gerade unter der Regierungszeit Leopolds I. Natürlich braucht die Verfasserin diese Tatsachen nicht zu erwähnen, sie liegen ja größtenteils außerhalb ihrer Aufgabe; aber irreführend ist es, wenn sie die überlegene protestantische Bildung den verwahrlosten Verhältnissen auf katholischer Seite gegenüberstellt.

Allerdings lag hier, wie uns scheint, ein sehr guter Gedanke zu grunde. Die Verfasserin stellt dem geistig und körperlich ideal veranlagten Jesse die arme ungebildete Bürgersfrau entgegen. Beide ringen miteinander um die Seele des charakterschwachen Schinnagel und um den Sieg ihrer beiderseitigen religiösen Überzeugung. Maria siegt und zeigt damit die innere Überlegenheit der katholischen Sache, die keiner äußerlichen Hilfsmittel bedarf. — Es war also offenbar eine hohe Idee, welche die Dichterin hier beseelte und zur Wahl des an sich ungünstigen geschichtlichen Untergrundes drängte. Leider kommt dieser Grundgedanke nur höchst unvollkommen zum Ausdruck und wird besonders im zweiten Teil stark verwischt, nicht zwar durch Inkonsequenz in der Behandlung der einmal gewählten Charaktere, wohl aber durch Hereinziehen fremder Einflüsse. Das brutale Verfahren einiger Richter, die Roheiten des Pöbels, ja selbst die Wollust in der Gestalt einer Dirne und ihres charakterlosen Galans bewirken schließlich den Untergang Jesses, der damit zum Märtyrer und Tugendhort gestempelt wird. Dies wenigstens ist der Eindruck auf den Leser.

Auch die gezeichneten Charaktere geben Anlaß zu Ausstellungen. Jesse wird fortwährend ein zauberhaft liebenswürdiger, ein „lieber Herr" genannt, benimmt sich aber tatsächlich, besonders im zweiten Teil, wie ein völlig unreifer, taktloser Junge, dessen Größe im Prahlen, aber nicht in Taten besteht. Knabenhaft ist der aussichtslose Widerstand, den er jeden Augenblick seinen Richtern und Häschern entgegensetzt, um im nächsten Moment meistens doch wieder willenlos sich zu fügen, dann seine Verwunderung über Bestrafung, sein oftmaliges Erbleichen bei deren Ankündigung. Es ist, als ob er für seine fortwährenden Flegeleien noch Belohnung erwartete. Etwas mehr Vernunft müßte der Hauptheld doch haben, um uns eigentlich zu interessieren. Besser gefällt die Zeichnung seiner Gegnerin. Maria ist wirklich die mulier fortis, welche sie nach der Absicht der Dichterin sein sollte, wenn auch mit einem Stich ins Fanatische. Nur das Schlußkapitel mit diesen schlecht motivierten Skrupeln macht aus ihr ein merkwürdig kompliziertes, schwächliches Wesen. Die mulier fortis wird hier zur weinerlichen Quisel. Das Hereinziehen eines Gelübdes verdirbt diese Gestalt vollends. Die übrigen Personen sind aber meist sehr gut gelungen und selbst der furchtbar ungehobelte Pfarrer Wolf gewinnt im Verlauf der Erzählung unsere Teilnahme. Landersperger dagegen, ein Anhänger Jesses, wirkt abstoßend. Zwar gehören seine Lieder zu dem Ergreifendsten, was der Roman aufweist, sie geben die feinste lyrische Stimmung wieder, aber der Gedanke, daß hier ein abgestandener Katholik, ja ein Apostat als verkörpertes Ideal deutscher Treue hingestellt wird, läßt keinen ungetrübten Genuß aufkommen. Das schon von P. Kreiten an dem früheren Roman der Dichterin gerügte „Übermaß von ‚Unparteilichkeit'" führte auch bei

der Gestaltung dieses Landersperger, der wegen seiner Treue zu Jesse schließlich von besoffenen katholischen Bauern buchstäblich zu Tode getreten wird, zu Ungereimtheiten.

Der an sich vorzügliche Wirklichkeitssinn der Verfasserin hat ebenfalls hin und wieder seine unangenehmen Schattenseiten. Gewiß besitzt Handel-Mazzetti das Recht, ausschließlich für reife Leser zu schreiben. Aber etwas mehr Zurückhaltung wünschte man denn doch. Wenn vielleicht sechsmal die intimen Gardinen des Ehebettes gelüftet werden, wenn wiederholt das „Stillen" der Kinder anschaulich vorgeführt wird, wenn derbe, lose Späße und Kußszenen in fast allen Variationen vorkommen, so dürften dem weitherzigsten Leser Zweifel aufsteigen, ob denn das alles durch die „Kunst" geboten war. So wie es vorliegt, ist deshalb das Werk keine empfehlenswerte Lektüre für gebildete katholische Frauen, geschweige denn für die sog. reifere Jugend. Daß Handel-Mazzetti bei all ihrem Wirklichkeitssinn zu manchen Übertreibungen und Unnatürlichkeiten gelangt und schließlich nur ein einseitiges Bild des menschlichen Lebens entwirft, ist ebenfalls eine Folge dieser bedauernswerten Vorliebe für alles Derbe, Farbensatte, grell Fanatische.

Noch ein Wort über die sprachliche Wiedergabe des geschichtlichen Kolorits. Diese archaistische Art des Ausdrucks, wie sie fast den ganzen Roman durchzieht, wirkt auf die Dauer ermüdend. Als Delikatessen nehmen wir derartige Sprachproben sehr gerne hin, aber als gewöhnliche Kost zieht man die reine neuhochdeutsche Form entschieden vor.

Die meisten der angedeuteten Mängel haben, wie schon bei „Meinrad Helmpergers denkwürdiges Jahr", in der wenig glücklichen Wahl des Themas ihren Grund. Wir glaubten sie um so offener und freier aussetzen zu dürfen, als das Werk anderseits nicht zu den schwächlichen literarischen Erzeugnissen gehört, welche dem Kritiker unter den Händen zerbrechen, wenn er sie einer objektiven Prüfung unterzieht. Die künstlerischen Vorzüge des Romans bleiben bei all diesen Aussetzungen doch bestehen. Ja, wenn die Verfasserin mit „Jesse und Maria" die ihr erreichbare Kunsthöhe noch nicht aufweist — um so besser. Sollen aber die Erwartungen, die man mit Fug und Recht von dem Talente der Dichterin für die Zukunft hegt, sich erfüllen, dann muß Baronin v. Handel-Mazzetti einen Weg verlassen, der eher zum Standorte einer Klara Viebig als zum sonnenbeschienenen Gipfel echter Kunst führt. Was seinerzeit schon P. Kreiten und was in letzter Zeit wiederholt katholische Kritiker für eine kommende neue Schöpfung von der begabten Schriftstellerin wünschten, läßt sich in die Worte fassen: Ein passenderes Thema, edleres Maßhalten in der realistischen Schilderung, wahre, allseitige Objektivität.

Alois Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Aus Kunst und Leben. Von Dr Paul Wilhelm v. Keppler, Bischof von Rottenburg. Mit 6 Tafeln und 100 Abbildungen im Text. gr. 8° (VIII u. 312) Freiburg 1905, Herder. *M* 5.40

Abgesehen von kürzeren Abschnitten über Helgoland und Leo XIII. handelt das Buch über christliche Kunst. Raffaels Cäcilia, Michelangelos jüngstes Gericht, Venedigs Werke der Baukunst, Malerei und Plastik einerseits, anderseits die Wandgemälde von Burgfelden in Württemberg und Deutschlands Riesentürme werden eingehend behandelt. Drei für das Leben unserer Zeit wichtige Aufsätze besprechen „das religiöse Bild für Kind und Haus", „christliche und moderne Kunst" und den in Aussicht genommenen Bau eines Domes in Rottenburg, zu dessen Besten der Ertrag des Buches bestimmt ist. Die Ausführungen sind geistreich und lebendig, belehrend und gehaltvoll. Freilich werden diese oder jene Freunde zeitgenössischer Malerei, katholische nicht ausgenommen, auch hier wieder beim Verfasser Verständnis für moderne Leistungen vermissen. Seine scharfe Kritik Michelangelos und des „unheimlichen" Entwicklungsganges der „von Mode und Laune" beherrschten Malerei des 20. Jahrhunderts wird ihnen höchlichst mißfallen. Andere werden sich um so mehr freuen, daß hier von hoher Stelle herab, von einem mitten im Leben stehenden Kenner der ernsten Wissenschaft wie der Kunst und Literatur, in männlichem Ernst das ausgesprochen wird, was viele denken, wenige aber zu äußern wagen, weil sie sich zum breiten Strom der öffentlichen Meinung nicht in Gegensatz setzen mögen. Nicht nur im Interesse des Rottenburger Dombaues, sondern auch der hier vertretenen Grundsätze sind dem Buche viele Käufer und noch mehr Leser zu wünschen.

Grundlagen und Voraussetzungen der Satisfaktionstheorie des hl. Anselm von Canterbury. Eine Monographie. Von Bernhard Funke, Direktor des Theologischen Konvikts zu Paderborn. [Kirchengeschichtliche Studien VI. Bd, 3. Hft.] 8° (VIII u. 166) Münster i. W. 1903, Schöningh. *M* 3.80

Die Hoffnung, diese treffliche Monographie schon bald durch die zwei weiter in Aussicht gestellten Teile zu einer abschließenden Würdigung der Anselmschen Satisfaktionslehre vervollständigt zu sehen, hat sich leider noch nicht erfüllen können; die Schrift besitzt indes für sich Wert genug, um sich die Beachtung der Theologenkreise zu sichern, und gehört zu jener Klasse theologischer Publikationen, die man mit völlig ungetrübter Freude begrüßen kann. Schon Wahl und Formulierung des Themas sind überaus glücklich. Handelt es sich doch um einen Angelpunkt in der Entwicklung eines der Hauptdogmen des Christentums und um einen Lehrer, der in der Geschichte der kirchlichen Wissenschaft Epoche macht. Anselms Theorie wird richtig charakterisiert als Abschluß der soteriologischen Erörterungen, welche das objektive Werk der Erlösung zum Gegenstand hatten, und Ausgangspunkt für die dogmatische Erforschung der subjektiven Zueignung dieses Werkes, der „Heilsaneignung". Als wichtigstes Resultat der Untersuchung darf man den Nachweis bezeichnen, daß Anselm nicht eine absolute, sondern nur die hypothetische Notwendigkeit der Erlösung verfochten habe. Wohltuend berührt die überlegene und

besonnene Art, wie der Verfasser die verschiedenen Auffassungen zu nehmen weiß. Wenn er bei den heiligen Vätern immer wieder aufmerksam macht auf die populär-dogmatische Richtung, die homiletischen und paränetischen Zwecke ihrer Darlegungen, so erklärt er von selbst, wie sie dazu kamen, mehr sekundäre Momente manchmal über Gebühr in den Vordergrund zu stellen. Trefflich ist auch die Gegenüberstellung des völlig verschiedenen Standpunktes der Erörterung bei St Anselm und St Thomas. Mit Recht hat der Verfasser bei den hier behandelten Fragen die protestantische Theologie ausgiebig zu Wort kommen lassen, schon weil es auch mit ihr eine Auseinandersetzung gilt. Daß den Mißverständnissen Harnacks entgegengetreten wird, ist ein großes Verdienst.

Bibelkunde für höhere Lehranstalten und Lehrerseminare sowie zum Selbstunterricht. Von Dr Andreas Brüll. Neunte und zehnte, neu durchgesehene und vermehrte Auflage. Herausgegeben von Professor Jos. Brüll. Mit fünf Abbildungen und fünf Kärtchen. 8° (XIV u. 224) Freiburg 1904, Herder. *M* 1.50; geb. *M* 1.90

Bereits in Bd XXXV dieser Zeitschrift fand das Werkchen anerkennende Besprechung. Seitdem hat der vor etwa zwei Jahren verewigte Verfasser sich bemüht, mit jeder neuen Auflage seine vervollkommnende Hand an dasselbe zu legen. Auch die gegenwärtige, die von des Verstorbenen Bruder, Professor Joseph Brüll, herausgegeben wurde, ist nicht ohne weitere Verbesserungen geblieben. Bei dem Interesse an den biblischen Fragen, das heute im Vordergrund steht, darf die Schrift, namentlich wegen geeigneter Berücksichtigung des apologetischen Momentes, auch den weiteren Kreisen der Gebildeten aufs wärmste empfohlen werden.

Jerusalem und der Kreuzestod Christi. Rundgemälde von Gebh. Fugel und Jos. Krieger. In zehn Autotypien nach dem Originale mit erklärendem Text von Dr Joh. Damrich. 8° (20) Ravensburg 1905, Hartlieb. *M* 2.—

Die zehn zusammenhängenden Autotypien geben die Abbildung eines großen Rundgemäldes, das die Stadt Jerusalem zur Zeit Christi, ihre Umgebung und die Kreuzigung des Herrn zeigt. Die Einzelheiten des gewaltigen Bildes sind nach genauem Studium der heutigen Lage und Umgegend von Jerusalem und nach den Ergebnissen archäologischer Forschung sowie frommer Erwägung der Leidensgeschichte ausgeführt. So gibt das Ganze eine anschauliche Vorstellung von dem ehemaligen Zustande der heiligen Stadt und von dem welterschütternden Ereignisse des Karfreitags. Die Kunst der Maler hat sich hier in den Dienst des Höchsten gestellt und ihr Werk, das im Original zu Altötting das Volk erbaut, ist auch in der vorliegenden Nachbildung anregend und belehrend.

Statistik der Päpste. Auf Grund des Papstverzeichnisses der Gerarchia Cattolica bearbeitet von Prinz Z. V. Lobkowitz. 8° (X u. 88 mit 3 Tabellen.) Freiburg 1905, Herder. *M* 2.—

Ein Merkbüchlein zur Papstgeschichte, das mit viel Fleiß und Liebe zur Sache ausgesonnen, für den Unterricht angenehme Dienste leisten kann. Die verschiedenen äußeren Merkmale der Pontifikate werden auf Übersichtstabellen zusammengestellt: Reihenfolge, Regierungsantritt, Name, Familie, Nationalität, Geburtsort, Laufbahn, Lebensalter und Lebensdauer, auch Sedisvakanzen, Gegenpäpste u. dgl. Auf manche Merkwürdigkeiten wird man dadurch aufmerksam, vieles überblickt sich

leichter. Freilich mußte zum Teil mit zweifelhaftem Material gearbeitet werden; Einzelheiten bedürften der Berichtigung.

Histoire de la Politique Contemporaine de Belgique depuis 1884. Par L. van Hoorebecke. Tome I: 10 Juin—23 Octobre 1884. 8° (XXIV u. 286) Gand 1905, Siffre.

Nachdem 1861 Thonissens Werk über die Regierung Leopolds I. die Geschichte des Königreichs Belgien bis 1857 geführt hatte, ist eine eingehendere historische Zusammenfassung über Entwicklung und Staatsleben des neueren Belgien nicht mehr erschienen. In Anbetracht der großen Umwandlungen, welche sich daselbst vollzogen, der falschen Vorstellungen, welche darüber verbreitet sind, und der geflissentlich betriebenen Irreleitung der öffentlichen Meinung bedeutete dies nicht nur eine Lücke, sondern einen Schaden. Der Verfasser hat daher eine verdienstvolle Arbeit übernommen, indem er unter Aufgebot aller irgendwie heute schon zugänglichen Orientierungsmittel den wirklichen Verlauf und Zusammenhang der Dinge festzustellen sucht. Er beginnt mit der Wahlschlacht vom 10. Juni 1884, welche die Katholiken an die Spitze der Regierung brachte und für Belgien eine neue Epoche begründete. Ein vorbereitendes Kapitel gewährt Einblick in die liberale Mißwirtschaft 1878—1884, daran schließt sich die Schilderung des Umschwungs und der 135 Tage des Ministeriums Malou. Es war eine hocherregte, aber für die Katholiken nicht unrühmliche Zeit. Das Werk führt ein in manche uns schwer verständliche Verhältnisse im belgischen Verfassungsleben, macht bekannt mit einer ganzen Anzahl hervorragender und hochverdienter treu katholischer Staatsmänner und zeigt im Überblick, was die 22 Jahre katholischer Verwaltung an Segen und Fortschritt dem Lande gebracht haben. Der sonst gefälligen und recht belebten Darstellung schadet es, daß viel guter Stoff, der im Texte seinen Platz haben müßte, in massigen Anmerkungen zusammengepfropft wurde.

Par la parole et par la plume. Mélanges et Souvenirs. Conférences de Guillaume Verspeyen. Nouvelle Série. gr. 8° (408) Gand 1904, Siffre. *Fr.* 4.—

Der hochverdiente, vom Papst in den Grafenstand erhobene Veteran W. Verspeyen, 50 Jahre Mitarbeiter, die meiste Zeit Chefredakteur der seit 1853 in Gent erscheinenden katholischen Tageszeitung Bien Public, der 1859 die hoffnungsvoll begonnene Advokatenkarriere verließ, um als Journalist wirksamer der Sache der Kirche zu dienen, ist dank einer glänzenden Redegabe bei vielen Gelegenheiten zu öffentlichem Auftreten vor Versammlungen veranlaßt worden. Von solchen Festreden oder Vorträgen teils vor kirchenpolitischen teils vor religiösen Vereinigungen sind (mit Einschluß des Vorwortes zu einer Zeitbroschüre) 24 Nummern aus den Jahren 1876—1903 hier gesammelt, die man mit Genuß und wahrer Erhebung lesen wird. In der dem belgischen Volke eigenen Rührigkeit ist es wohl begründet, daß die bösen Tendenzen der Zeit dort rascher und gewaltsamer zum Durchbruch kommen als bei uns. Verspeyen hat ganz dieselben Gefahren bekämpft, die auch uns bedrohen. Die Schulfrage vor allem, die römische, die soziale, die Ordens-, die Frauenfrage u. dgl. haben auch ihn beschäftigt. Besondere Beachtung verdienen vielleicht seine Ausführungen über Bedeutung und Stellung des katholischen Journalismus S. 380—385 und über die „jung-belgische“ Clique für Modernisierung der katholischen Literatur und Kunst (S. 153—181). Geistreich und packend ist Verspeyen in allem; was aber am meisten erquickt, ist sein stolzer katholischer Glaubensmut.

Plaudereien. Zur Beherzigung für die gebildete Welt. Von Gideon von der Leitha. 8° (126) Wien 1904, Mayer & Co. *M* 1.50

Die hier dargebotenen Erwägungen, reich an schönen und tiefen Gedanken wie an treffenden Anwendungen, bewegen sich um drei Pole: Voraussetzungslose Wissenschaft; Phrase; Charakter. Am eigenartigsten spricht wohl die zweite Abhandlung an, wo die Rolle der Phrase mit der Rolle der Toilette im Menschenleben, ihre Aufgabe und ihre fehlerhaften Auswüchse geistreich verglichen werden. Der Verfasser gibt sich nicht als Gelehrten oder Schriftsteller von Fach, erweist sich aber als hochgebildeten, ernst denkenden und entschiedenen Katholiken. Die Wärme der Überzeugung und Hoheit der Auffassung tun wohl. In der sprachlichen Form wie in der äußeren Ausstattung ist vielleicht etwas zu Feierliches und Förmliches für Zweck und Zeit. Es sind eher Vorlesungen als „Plaudereien".

Johann Amos Comenius' Große Unterrichtslehre. Bearbeitet von Wilh. Altemöller, Seminardirektor in Colmar i. E. [Sammlung der bedeutendsten pädagogischen Schriften aus alter und neuer Zeit. Herausgegeben von Dr J. Gansen, Dr A. Keller, Dr B. Schulz. XXX.] 8° (LXXX u. 190) Paderborn 1905, Schöningh. *M* 2.—

Das Erscheinen des 30. Bändchens ist ein erfreuliches Zeichen von dem guten Voranschreiten eines Unternehmens, das die Namen dreier hochangesehener Schulmänner Preußens an der Spitze trägt und zu dessen richtiger Würdigung von Anfang an diese Blätter (vgl. XXXVIII 349—359; XLIX 204—207) gern das Ihrige beigetragen haben. Nachdem schon kürzlich durch das 29. Bändchen über Michael Vierthaler wieder einmal Veranlassung gegeben war, auf die Sammlung zurückzukommen (LXIX 221), liegt nun hier die pädagogische Hauptschrift des Comenius vor, verdeutscht und nach ganz verständigen Erwägungen passend zugeschnitten. Was Stoffauffammlung und Reichtum des Gebotenen angeht, verdient auch die einleitende Biographie und namentlich der Schatz von Anmerkungen allen Respekt. Weniger gefällt der durchweg panegyrische Ton, der noch lebhaft an die Überschwenglichkeiten des Jubiläumsjahres 1892 erinnert und beinahe den Anschein erwecken könnte, als solle die Verherrlichung auch auf die politische und religiöse Stellung des bewunderten Helden sich ausdehnen. Mit welchem Recht Comenius als „Priester" und als „seinen priesterlichen Pflichten lebend" bezeichnet werden kann, ist unerfindlich. Sollte über eine knappe Skizze der äußeren Lebensschicksale und schriftstellerischen Leistungen einmal hinausgegangen werden, so wäre eine bei aller Billigkeit doch nüchterne Kritik wünschenswerter gewesen.

Méditations sur la sainte Vierge à l'usage du clergé et des fidèles par A. Vermeersch S. J., Professeur de théologie. Avec 11 illustrations. 12° (I. Bd XXIV u. 392, II. Bd XVI u. 500) Bruges 1905, Beyaert.

So klein die beiden handlichen Bändchen erscheinen, so inhaltsreich sind sie nicht nur hinsichtlich der Zahl der behandelten Glaubenslehren, sondern auch in deren Darlegung. Sie geben Betrachtungen für alle Marienfeste, für alle Tage des Maimonates und für alle Samstage, dann für neuntägige zu Ehren des Heiligen Geistes und des hl. Berchmans, sowie als Ergänzung des ersten Teils Betrachtungen über die großen Feste des Herrn. Überall zeigt sich in der Entwicklung des Stoffes

sowohl gründliche Kenntnis der Theologie als das Bestreben, die geschichtlichen Grundlagen der Feste und Andachten klar darzulegen und das Geschick klar und gewinnend zu schreiben. Alle Bischöfe Belgiens haben darum in belobenden Schreiben betont, das Werk werde nicht nur gebildeten Laien, sondern auch Priestern bei der Betrachtung reiche Anregung geben und die Liebe zur Gottesmutter fördern.

Der hl. Peter Claver, Apostel der Neger. Von Ferd. Höver S. J. Zweite Auflage von Martin Hagen S. J. 8° (172) Dülmen 1905, Laumann.

Das ansprechende Bild, welches P. Höver von dem Wirken des großen Negerapostels aus Anlaß der Heiligsprechung 1888 entworfen hat, ist nach den neueren Forschungen, namentlich den gründlichen Untersuchungen des spanischen Jesuiten P. Solá einer sorglichen Revision unterzogen. Der Text ist jedoch möglichst geschont und die ganze volkstümliche Eigenart der Schrift bewahrt worden. Die Änderung, welche dem unbeschadet an der Einteilung vorgenommen wurde, war sehr glücklich und macht das Büchlein noch rührender und erbaulicher. Im Vorwort wird die Bibliographie angegeben, im Anhang zwei der im Heiligsprechungsprozeß anerkannten Wunder berichtet.

Von der Wanderstraße. Geschichten und Bilder von R. Fabri de Fabris. 8° (286) Köln (o. J.), Bachem. M 2.50; geb. M 3.50

Die Verfasserin hatte unter dem Pseudonym Angelika Harten mit ihren Erzählungen für Mädchen in kurzer Zeit höchst erfreuliche Erfolge aufzuweisen. „Aus Wildfangs Kinderjahren" liegt bereits in fünfter Auflage vor, „Draußen in der Welt" in dritter, „Wildfang im Pensionat" in vierter, die übrigen und jüngsten Erzählungen meist schon in zweiter. Als Fabri de Fabris vermochte sie bisher mit ihren Erzählungen für Erwachsene nicht im gleichen Maße die Liebe des Publikums zu gewinnen. Ihre zwei Schriften: „Was die Blumen erzählen" und „Lieb und Leid" sind, trotz der günstigsten Kritik von sachverständiger Seite (vgl. diese Zeitschrift IL 552 ff und LV 579), immer noch nicht über die erste Auflage hinaus. Ob die große Masse der Leser wohl gar der Ansicht ist, eine vorzügliche Jugendschriftstellerin könne nicht zugleich für Erwachsene tüchtige Werke schaffen? Fast hat es den Anschein; denn andere Gründe für das Fehlen eines durchschlagenden Erfolges vermögen wir nicht zu entdecken. Die Verfasserin vereinigt eine ideale Auffassung mit einem gesunden Sinn für die Wirklichkeit, eine staunenswerte schriftstellerische Gewandtheit und natürliche Begabung mit dem ernsten Streben nach technischer Abrundung und Vollendung, den fröhlichen, lachenden Plauderton mit künstlerischem Geschmack, sittlicher Reinheit und tiefem Ideengehalt. Von den 17 Geschichten und Bildern, die sie in „Von der Wanderstraße" bietet, ist auch nicht ein einziges Stück etwa bloß mittelmäßig, auch nicht eines langweilig oder nur die Variation eines andern. Eine anmutigere märchenhafte Erzählung als „Das Glück" wird man, in so wenigen Sätzen erzählt, kaum finden; während „Der häßliche Waldemar", „Das Ende vom Lied", „Mein Volk, was tat ich dir?" tatsächliche Verhältnisse zum Teil sogar unheimlich grell beleuchten. Übrigens braucht man nur das erste Stück „Kehr' wieder" zu lesen, um sofort zu erkennen, daß man es hier mit einer hochbegabten Schriftstellerin zu tun hat, die sich mit der Zeit ihren Weg trotz Hindernissen und etwaiger Vorurteile bahnen wird.

1. **Ein Reformator.** Bilder aus der dänischen Reformationszeit von Jahn-Nielsen. Autorisierte Übersetzung nach dem Dänischen des Verfassers. kl. 8° (160) Essen-Ruhr 1905, Fredebeul & Koenen. 50 *Pf.*
2. **Die Bibel der Sozialdemokraten.** Bebels Buch „Die Frau und der Sozialismus" beleuchtet vom Standpunkte des gesunden Menschenverstandes und in populärer Weise widerlegt vom Verfasser der Schrift „Wer wird siegen?" kl. 8° (76) Essen-Ruhr 1905, Fredebeul & Koenen. 50 *Pf.*
3. **König Alkohol.** Ein Aufruf zum Kampfe gegen den Erbfeind von J. Haw, Pfarrer. Zweite Auflage. kl. 8° (104) Essen-Ruhr 1905, Fredebeul & Koenen. 25 *Pf.*

1. Der Untertitel „Bilder aus der dänischen Reformationszeit" kommt in der Erzählung wirklich zu seinem Rechte, und darin liegt der Hauptwert des kleinen Buches; der „Reformator" dagegen, der Lektor und Karmelitermönch Paul Eliesen, spielt als solcher keine bedeutende Rolle, tritt überhaupt viel zu sehr in den Hintergrund, als daß in ihm die vielgestaltigen Bilder einen künstlerisch einheitlichen Mittelpunkt erhalten könnten. Der Verfasser, ein Konvertit, hat den Vorteil, den ihm diese anziehende Erscheinung eines echten katholischen Reformators für die Zeichnung der damaligen trüben Zeiten bieten mußte, nicht genügend benützt. Dennoch verdient die Schrift gerade für deutsche Leser, welche mit Dänemarks Geschichte noch wenig bekannt sind, eine interessante Lesung.

2. u. 3. Die zwei andern Schriften sind populär-wissenschaftliche Broschüren, deren Massenverbreitung jeder Volksfreund warm befürworten muß.

1. **Auge um Auge.** Novelle aus einer deutschen Seestadt von S. Clausius. 12° (156) Köln (o. J.), Bachem. *M* 2.—; geb. *M* 2.80
2. **Die Gemblows.** Von S. Clausius. 12° (204) Köln (o. J.), Bachem. *M* 2.40; geb. *M* 3.20

1. Mit dem Worte: „Der alte Gott lebt noch", klingt die erste Novelle aus. Schrille Dissonanzen sind dem versöhnenden Schlußakkord vorangegangen, der sich langsam aber unwiderstehlich durch das Gewühl der Töne hindurcharbeitet. Das Ganze mutet einen an wie eine kleine Tragödie. Die Ausführung zeigt im Aufbau der einzelnen Teile psychologisches Verständnis und künstlerischen Sinn. Die Charaktere behalten bis zum Ende ihre anfangs schon klar in die Erscheinung tretende Prägung bei: die alte, unversöhnliche Großmutter, die schüchterne Enkelin, der treue van Uhlen und die leichtlebigen Elemente, aus denen die Familie Hauswald sich zusammensetzt. Alle Personen handeln immer, wie es die jeweiligen äußeren Umstände erheischen. Das Gefühlsleben der einzelnen zeichnet sich durch eine Naturwahrheit aus, die uns in der Erzählung ein Stück wahren sozialen Lebens erblicken läßt, gewiß ein hohes Lob für die Güte der Erfindung und Darstellung.

2. Die zweite Novelle bringt uns dieselbe Grundidee zur Anschauung wie „Auge um Auge". In beiden findet das Sprichwort: „Gottes Mühlen mahlen langsam aber sicher" seine Bestätigung. Dort ist eine Mädchengestalt das Opfer schnöder Standesvorurteile, hier ein zum Mann heranreifender Jüngling. Welche der beiden Novellen wir für die gelungenste halten? Wir geben der ersten den Vorzug. Nicht als ob wir „Die Gemblows" für minderwertig hielten. Die Novelle ist in ihrer Art gut und ansprechend, aber sie besitzt nicht die unmittelbare Frische und die un-

gezwungene Entwicklung der ersten. Wir kennen nicht die zeitliche Reihenfolge, in der die beiden Kunstgebilde entstanden sind, müssen aber eingestehen, daß, wenn „Auge um Auge" das zuletzt entstandene Buch ist, der Verfasser Fortschritte gemacht hat. Andernfalls ist die zweite die etwas verblaßte Kopie des ersteren, bei dem mehr kühle Berechnung als warmes Empfinden das Steuer führt.

Bachems neue illustrierte Jugendschriften. Eine Reihe fesselnder Erzählungen belehrenden Inhalts auf geschichtlicher Grundlage für die reifere Jugend. Jeder Band (kl. 4°) in vornehmer, gediegener Ausstattung mit 4 farbigen Kunstdruckbildern in starkem Kaliko-Prachtband mit Farbendruckbild *M* 3.—

Bd 28: **Hanani.** Erzählung aus der Zeit der Zerstörung Jerusalems. Von Ad. Jos. Cüppers. (212) Der gewandte Erzähler versteht es, im Verlaufe der Handlung, die fortwährend spannend bleibt, nach und nach ein Gemälde des angedeuteten Zeitraums entstehen zu lassen, das auch höheren Anforderungen, als sie eine Bibliothek von Jugendschriften zu stellen pflegt, gerecht wird.

Bd 29: **Die Priesterin der Vesta.** Von demselben Verfasser. (224) Ein Seitenstück zu dem berühmten Quo vadis? Zwar ist das umschlossene Feld nicht so ausgedehnt und die Gruppierung nicht so mannigfaltig wie dort, aber dafür wie Auffassung und Anordnung so besonders Stimmung und Ausführung wohl mehr als jenes jugendlichen Lesern angepaßt.

Bd 30: **Goldene Sporen.** Von J. v. Garten. (180) Die Erzählung, obwohl nicht so künstlerisch abgerundet wie die von Cüppers gebotene, läßt auf dem dunkeln Hintergrunde der kaiserlosen, der schrecklichen Zeit ein farbenreiches, tröstliches Bild des goldenen Mainz erstehen. Zuweilen sind die Untaten des Raubrittertums zu sehr gehäuft, um noch wahrscheinlich zu klingen, und die Lebensschicksale und gelegentlichen Zufälligkeiten etwas zu günstig ausgemalt, um den Leser nicht etwas stutzig zu machen, doch auch die alten Chroniken fallen zuweilen in derartige kleine Übertreibungen, ohne deshalb von ihrem Interesse einzubüßen.

Miszellen.

Harnack bleibt dabei. Im Jahre 1903 hat A. Harnack seine bei verschiedenen Gelegenheiten gehaltenen und bereits veröffentlichten Reden und Aufsätze religionswissenschaftlichen Inhalts gesammelt und nun 1906 bei A. Töpelmann in Gießen schon zum zweitenmal in zwei stattlichen Bänden (gr. 8° [X 350 u. VIII 380] *M* 10.—; geb. *M* 12.—) erscheinen lassen. In die Sammlung wurden nur diejenigen Arbeiten aufgenommen, welche ein allgemeines, nicht auf die streng wissenschaftlichen Fachkreise beschränktes Interesse beanspruchen. Um so mehr ist es zu bedauern, daß alle „einzelnen Stücke in der Gestalt, in der sie ursprünglich erschienen sind", wiedergegeben werden, „da mir", wie Harnack sagt

„kein einziges in seinen Grundgedanken fremd geworden ist". Harnack bleibt also bei der einmal ausgesprochenen Ansicht, als ob in den letzten Jahrzehnten gar nichts von Belang gegen seine „Grundgedanken" geschrieben worden wäre, nichts gegen seine Grundgedanken betreffs des Apostolikums, nichts gegen seine Grundgedanken betreffs Luthers, nichts gegen seine Grundgedanken betreffs des Mönchtums! Man mache einmal die Probe und lege beispielshalber vor sich einerseits die stilistisch äußerst glatt ausgeführte Rede über „das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte" (I 81—141) und anderseits die formell weniger feine Behandlung, die ihr P. Denifle in seinem vielgenannten Werke „Luther und Luthertum" (I, Mainz 1904, 141—218; Derselbe, Luther in rationalistischer und christlicher Beleuchtung [1904] 43 ff; Derselbe, Luther und Luthertum, 2. Aufl., XIX ff 133—220) zu teil werden läßt. Die „Grundgedanken" werden da von der knorrigen Faust des gelehrten Dominikaners einfach zu Staub zerrieben. Entschuldigend unterläßt es aber P. Denifle nicht, in einer Anmerkung (S. 189) darauf hinzuweisen, daß manche „Grundgedanken" schon vor Harnack ausgesprochen wurden. „Harnack", sagt er, „stimmt in dem Schriftchen bezüglich der Darstellung des abendländischen Mönchtums, besonders aber hinsichtlich der Reformen von Clugny und des hl. Franz von Assisi merkwürdigerweise mit Ritschls Prolegomena 2 in dessen Buche ‚Geschichte des Pietismus' (1880) so überein, daß ich niemand die Behauptung verübeln würde, Harnack habe Ritschl etwas zu sehr ausgeschrieben. Da aber Harnack Ritschl mit keinem Sterbenswörtchen erwähnt, muß man eben sagen, große Geister begegnen sich." Eine gewiß recht weitherzige Erklärung der auffallenden Ähnlichkeiten! Man kann dieselbe auch in einem andern merkwürdigen Falle zu Gunsten Harnacks gelten lassen.

In der Vorrede zu seinem in mancher Hinsicht verdienstvollen Werke „Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten" (Leipzig 1902) schreibt er:

„Die Mission und Ausbreitung der christlichen Religion in den ersten drei Jahrhunderten ist monographisch bisher nicht beschrieben worden. Wir besitzen für die älteste Epoche der Kirchengeschichte Darstellungen der dogmengeschichtlichen Entwicklung und des Verhältnisses von Kirche und Staat — unter den letzteren die vortreffliche von Neumann —, aber die Missionsgeschichte ist vernachlässigt worden. Die Schwierigkeit der Erhebung und der Abgrenzung des Stoffs und die noch größeren Schwierigkeiten, das geographisch-statistische Material zu sammeln und zu fichten, mögen abgeschreckt haben. Der auf den folgenden Blättern dargebotene erste Versuch bittet um freundliche Beurteilung. Die Nachfolger — an solchen wird es nicht fehlen — werden es besser machen können."

In der Selbstanzeige seiner Schrift (Theologische Literaturzeitung 1902, 640) hebt Harnack in den allerersten Sätzen wieder denselben Gedanken hervor:

„Die älteste Missionsgeschichte der christlichen Religion ist merkwürdigerweise bisher vernachlässigt geblieben. Nur flüchtige Umrisse, die sich in den kirchengeschichtlichen Hand- und Lehrbüchern ziemlich stereotyp fortpflanzen, sind gegeben worden. Die Vernachlässigung ist um so auffallender, als die Ausbreitungsgeschichte im 4. und 5. Jahrhundert mit Sorgfalt, wenn auch noch nicht

abschließend, untersucht worden ist. Das obenstehende Werk versucht es, die Lücke für die drei ersten Jahrhunderte zu ergänzen."

Kurz, die Behauptung, daß die Geschichte der christlichen Mission bis auf Harnack vernachlässigt worden sei, wurde mit solcher Bestimmtheit vorgetragen, daß selbst Gelehrte von Ruf (Theol. Jahresbericht, Berlin 1903, 383; Theol. Quartalschrift, Tübingen 1903, 608; Theol. Revue, Münster 1902, 609) sich dadurch verblüffen ließen und auf guten Glauben hin das Wort von den bisher ungebahnten Wegen weiter gaben. Harnack selbst hatte in jenem Werke das Verhältnis der Kirche zum Soldatenstande nur kurz erörtern können, holte aber später das Versäumte in einer eigenen Monographie: Militia Christi (Tübingen 1905) nach. In der Vorrede werden zwei neue Studien: Bigelmair, Die Beteiligung der Christen am öffentlichen Leben (München 1902), und Jong, Dienstweigering by de oude Christenen (Leiden 1905) anerkennend erwähnt; im übrigen aber bleibt er offenbar dabei, daß er bei seiner Missionsgeschichte so gut wie keine Vorarbeiten gehabt habe.

In Wirklichkeit aber ist die Mission und Ausbreitung der christlichen Religion in den ersten drei Jahrhunderten schon lange vor Harnack von einem Katholiken, und sogar von einem „Mönche", auf eine für seine Zeit klassische Weise beschrieben worden.

Thomas Maria Mamachi (1713—1792) war durch seine ganz hervorragenden archäologischen Kenntnisse eine Zierde des Dominikanerordens. Der gelehrte Papst Benedikt XIV. verlieh ihm durch ein eigenes Breve die höchsten theologischen Würden. Zahlreiche Schriften hat er verfaßt. Seine Hauptwerke sind „Die Anfänge und Altertümer der christlichen Religion" in 20 Büchern (Originum et antiquitatum christianarum l. XX); es erschienen jedoch nur vier Bücher. Harnack und Mamachi behandeln ungefähr dieselben Fragen, Harnack in einem Bande von 561 Seiten, Mamachi in fünf Quartbänden mit durchschnittlich 500 Seiten. Trotzdem schreibt der Berliner Professor: „Die Mission und Ausbreitung der christlichen Religion in den ersten drei Jahrhunderten ist monographisch bisher nicht beschrieben worden" und „nur flüchtige Umrisse, die sich in den kirchengeschichtlichen Hand- und Lehrbüchern ziemlich stereotyp fortpflanzen, sind gegeben worden". Harnack kennt demnach den Mamachi nicht! Eine gewiß schon recht beachtenswerte Tatsache, um so auffallender, als selbst die Lehrbücher der Kirchengeschichte, wie Alzog, Hergenröther, Brück, Kraus, Knöpfler, Mamachis Werk als grundlegend für unsern Gegenstand anführen! Eine andere vielleicht nicht weniger merkwürdige Beobachtung dürfte sich aus der bloßen Gegenüberstellung der Inhaltsangabe der beiden Werke ergeben. Setzen wir einmal links die Kapitelüberschriften Mamachis in knapper deutscher Übersetzung und die Unterabteilungen nur da, wo sie besondere Vergleichungspunkte bieten, und rechts die betreffenden Abschnitte aus dem Inhaltsverzeichnisse, welches Harnack seinem Buche vorausschickt:

Mamachi	Harnack
Mamachi, I. Bd: 1. Die Selbstbezeichnungen der ersten Christen. — Schimpf- und Spottnamen. — Die verleumderischen	Harnack: Die Namen der Gläubigen; φίλοι; die Rufnamen der Christen (3. Bch, 3. Kap.). — Gegenwirkungen:

Urteile der Heiden. — 2. Das Judentum zur Zeit Christi. — Das Römische Reich: soziale und religiöse Zustände; günstige Bedingungen für die universale Ausbreitung des Christentums. — Die übrigen Völker; religiöse Zustände bei den Griechen, Ägyptern, Persern, Barbaren; Verschmelzung der Religionen. — Jesus Christus und die Aussendung der Apostel zur Weltmission. — Die Judenmission. — Der Übergang zur Heidenmission. — Zeugnisse für die Blüte des Christentums unter Nero und Trajan. — Der Erweis durch Wunderzeichen, Weissagungen, Visionen. — Die Christenverfolgungen.

Mamachi, II. Bd: 1. Ursprung und Ausbreitung der christlichen Religion in den einzelnen Provinzen: Palästina. — Syrien: Phönizien, Cölesyrien, Arabien Peträa, Seleucis, Kammagene. — Cilicien. — Osroene, Mesopotamien. — Chaldäa, Persien. — Cypern. — Isaurien. — Lykaonien, Kappadozien. — Armenien. — Pautus Polemoniacus, Helenopontus. — Paphlagonien, Galatien. — Bithynien, Phrygien, Pisidien, Pamphylien. — Lykien, Karien, Lydien, Asien. — Die kykladischen Inseln. — Hellespont. — Kreta, Achaia, Mazedonien. — Thracien. — Epirus, Dacien, Dardanien, Dalmatien, Thessalien, Pannonien, Noricum. — Dänemark, Norwegen, Schweden, Livland, Finland, Lappland, Island, Grönland. — Germanien, Helvetien, Rätien, Belgien, Batavien. — Rom mit Umgebung und das übrige Italien. — Gallien. — Spanien. — England. — Afrika, Mauretanien, Numidien, Byzazena. — Ausblicke auf die späteren Missionen in Amerika und Asien. — Ägypten, Libyen, Abessinien. — 2. Ausbreitung des Christentums unter den Vornehmen und gebildeten Ständen.

Mamachi, III. Bd (A): Grundzüge der Religionsübung: Die Tugendübung der ersten Christen und ihr Glaube an Urteile der Gegner; literarische Angriffe (3. Bch, 5. Kap. 2). — Das Judentum, seine Verbreitung und Einschränkung. — Äußere Bedingungen für die universale Ausbreitung der christlichen Religion. — Innere Bedingungen für die universale Ausbreitung (der religiöse Synkretismus). Jesus Christus und die Weltmission nach den Evangelien. — Der Übergang von der Juden- zur Heidenmission; das angebliche Apostelkonzil zu Antiochien (Einleit.). — Zeugnisse allgemeiner Art über den Umfang und die Stärke der Verbreitung des Christentums (4. Bch, 1. Kap.). — Die Religion des Geistes und der Kraft (2. Bch, 4. Kap.). — Die Verfolgungen (3. Bch, 5. Kap. 1).

Harnack: Die Verbreitung des Christentums bis zum Jahre 325: Palästina — Phönizien, Cölesyrien, Cypern. — Edessa und die östlichen Gebiete (Mesopotamien, Persien, Parthien, Indien). — Arabien, Ägypten und die Thebais, Libyen und die Pentapolis. — Cilicien. — Kleinasien: (A) Kappadozien; (B) Armenien, Diospontus, Paphlagonien, Pantus Polemoniacus; (C) Bithynien; (D) Galatien, Phrygien und Pisidien mit Lykaanien; (E) Asien, Lydien, Mysien und Karien; (F) Lykien, Pamphylien und Isaurien. — Kreta und die Inseln. — Thracien, Mazedonien, Dardanien, Epirus, Thessalien, Griechenland. — Mösien und Pannonien, Noricum und Dalmatien. — Nord- und Nordwestküste des Schwarzen Meeres. — Rom, Mittel- und Unteritalien, Sizilien und Sardinien. — Oberitalien und die Romagna. — Gallien, Belgien, Germanien und Rätien. — England. — Afrika, Numidien, Mauretanien, Tripolitana. — Spanien (4. Bch, 3. Kap. 3). — Zur intensiven Verbreitung: die gebildeten Stände (Vornehme und Beamte); der Kaiserhof; das Militär; die Frauen (4. Bch, 2. Kap.).

Harnack: Religiöse Grundzüge der Missionspredigt (2. Bch, 1. Kap.). Der Kampf gegen den Polytheismus und

Gottes Allgegenwart, Macht, Weisheit, Vorsehung und an die ewige Vergeltung. — Die christlichen Symbole als Erinnerungszeichen an Lehre und Leben. — Gott als Endziel von allem. — Das Gebetsleben der Gläubigen. — Der christliche Eid und die heidnischen Schwüre und Redensarten. — Engel, Märtyrer und Heilige; Anfertigung von Götzenbildern. — Der Kampf gegen den Götzendienst: Götzentempel; Götzenopfer; Orakel; Magier und Astrologen; der Kaiserkultus; heidnische Gastmähler; Spiele; Amphitheater; Theater; Tänze. — Die Zeit der Verfolgungen: Zufluchtsstätten; Glaubensopfer; Marter und Marterwerkzeuge. — Die heidnischen Verführungskünste. — Verkehr mit den Häretikern. — Behandlung der Abtrünnigen. — Bekehrungsversuche an Heiden, Juden und Häretikern. — Das christliche Gottvertrauen. — Die Gottesliebe.

Götzendienst: Der grobe Götzendienst. — Die mit dem Götzendienst verflochtene Philosophie. — Die Menschenvergötterung und der Kaiserkultus, Heroen und Engel. — Theater, Spiele und Feste. — Luxus. — Heidnische Redensarten und Schwüre (2. Bch, 8. Kap.).

M a m a c h i, III. Bd (B): Die ersten Christen im Privatleben: Unterricht der Katechumenen. — Die Aszese. — Die christliche Demut. — Die Freigebigkeit und Geringschätzung der irdischen Dinge; der Kommunismus der ersten Christen; Zinsen; das christliche Berufsleben (Rechtsgelehrte, Beamte, Ärzte, Redner, Handwerker, Militär). — Christlicher Heroismus. — Die Mäßigkeit; die Keuschheit; Ehe und Ehebruch; die Jungfräulichkeit. — Die Bescheidenheit; die Kleidertracht. — Der Christ in und außer dem Hause.

H a r n a c k: Die Religion des Geistes und der Kraft, des sittlichen Ernstes und der Heiligkeit (2. Bch, 4. Kap.). — Das mit dem Heidentum verflochtene Berufsleben (Handwerker, Astrologen, Magier und Lehrer der Wissenschaften, Handel, Beamte, Militär) (2. Bch, 8. Kap. 6). — Zur intensiven Verbreitung: die gebildeten Stände, das Militär usw. (4. Bch, 2. Kap.)

M a m a c h i, III. Bd (C): Der Christ und sein Nächster: Die Elternliebe. — Die Kindesliebe. — Die Gatten- und Verwandtenliebe. — Die allgemeine Liebe: Die Unterstützung der Kleriker und Lehrer; die Sorge für die um des Glaubens willen Eingekerkerten; die Unterstützung der Alten, Schwachen, Arbeitsunfähigen; die Sorge für die Kranken; Unterstützung der Witwen und Waisen; die Sorge für die zugereisten Brüder und Verbannten; die Sorge für die Gefangenen und in den Bergwerken Schmachtenden; die Sorge

H a r n a c k: Das Evangelium der Liebe und Hilfeleistung: Grundlegendes — Einleitung. — Das Almosen überhaupt und seine Verbindung mit dem Kultus. — Die Unterstützung der Lehrer. — Die Unterstützung der Witwen und Waisen. — Die Unterstützung der Kranken, Schwachen, Armen und Arbeitsunfähigen. — Die Sorge für die Gefangenen und in den Bergwerken Schmachtenden. — Die Sorge für die zu begrabenden Armen und die Verstorbenen überhaupt. — Die Sorge für die Sklaven. — Die Sorge

für ärmere Gemeinden; die Unterstützung der Armen; die Sorge für die Verstorbenen. — Die Liebe gegen Heiden und Verfolger. — Der Friede und die Eintracht unter den ersten Christen. — Der Gerechtigkeitssinn allen Menschen gegenüber.

Mamachi, IV. Bd: Die christlichen Klassen und Stände; die Namen der Gläubigen. — Verhältnis der weltlichen und geistlichen Gewalt. — Der Christ in öffentlichen Ämtern. — Gestalt und Wesen der Hierarchie. — Die hierarchischen Stände, besonders der bischöfliche Stand. — Der Name „Apostel". — Das Amt des Bischofs. — Bischof, Presbyter und Volk.

Mamachi, V. Bd: Der Primat. — Die Bischöfe zur Zeit Cyprians. — Der Primat Petri. — Petrus und Paulus. — Die Ehrentitel Petri. — Petrus in Rom. — Petrus als Bischof von Rom.

bei großen Kalamitäten. — Arbeitsnachweis und Recht auf Arbeit in den Gemeinden. — Die Sorge für zugereiste Brüder (Gastfreundschaft) und für arme oder gefährdete Gemeinden (2. Bch. 3. Kap).

Harnack: Die christlichen Missionäre: Der Begriff „Apostel" nach den ältesten Schriften usw. (3. Bch, 1. Kap.). — Missionsmethoden; die Taufe; Eingriffe in das häusliche Leben (3. Bch, 2. Kap.). — Die Gemeindebildung in ihrer Bedeutung für die Mission; der Bischof (3. Bch, 4. Kap.).

Harnack. —

Diese Gegenüberstellung beweist mindestens, daß vor Harnack schon einmal über die Missionsgeschichte der ersten drei Jahrhunderte einläßlich geschrieben worden ist; und zwar ist das durch Mamachi in einer Weise geschehen, daß Harnack in manchen Punkten überhaupt nicht über denselben hinausgekommen ist. Freilich, in vielem hat er Neues — viel Schönes und Wahres, aber leider auch gar manches Unrichtige und Schiefe — geschaffen, in fast allem jedoch hätte er an dem großartigen Werke des Dominikaners eine solide Grundlage finden können. Das gilt vorzüglich auch von den überaus zahlreichen Zitaten bei Mamachi, an deren Reichhaltigkeit Harnack bisweilen nicht heranreicht. Die Inhaltsangabe schon zeigt, daß Mamachi dem Christentum gerechter wird; er behandelt auch solche Punkte ausführlich, welche für das Christentum günstiger sind, so: das Glaubens- und Tugendleben der ersten Christen, ihren Gebetseifer, die Standhaftigkeit der Bekenner und Märtyrer; das gilt besonders auch von den bei Mamachi sich vorfindenden Zeugnissen der Väter für den übernatürlichen Charakter der christlichen Religion; einen eigenen Band schreibt er über den Primat. Man wird also gut tun, nicht ausschließlich bei Harnack in die Schule zu gehen, um die älteste Missionsgeschichte der christlichen Religion zu studieren; jedenfalls ist es mit der sich bildenden Legende, er habe zuerst das Thema monographisch behandelt, — nichts. Ob er selbst dabei bleibt?

Die sozialdemokratische Moral.

Die Sozialdemokraten versprechen allen, die es hören wollen, das Paradies auf Erden. Es versteht sich von selbst, daß zu diesem Zukunftsparadies auch eine neue paradiesische Moral gehört, und es darf uns deshalb nicht wundernehmen, daß sie diese zukünftige Moral der sozialdemokratischen Menschheit in allen Tonarten loben und preisen.

Auf dem Parteitag zu Halle im Jahre 1890 erklärte W. Liebknecht pathetisch, die Sozialdemokraten hätten zwar nicht die Religion des Pfaffentums, wohl aber die Religion der Menschheit. „Haben wir nicht das, was die Kraft der Religion bildet, den Glauben an die höchsten Ideale? Ist im Sozialismus nicht die höchste Sittlichkeit: Selbstlosigkeit, Aufopferung, Menschenliebe?" [1] Und ein anderer sozialdemokratischer Schriftsteller steht nicht an, zu behaupten: „Die bestehenden Moralsysteme sind alle nicht erhaben genug, sind nicht im Sinne der fortgeschrittenen Wissenschaft. Die Sittlichkeit der Sozialdemokratie soll edler und vor allem wirksamer sein als die von jeder andern Religion gepredigte." [2] Derartige Lobeserhebungen begegnen uns oft in sozialdemokratischen Schriften, und sie sind wohl geeignet, das Verlangen zu wecken, einen Einblick in diese hoch über der christlichen „erhabenen" Moral der Sozialdemokratie zu gewinnen.

Aber kann man denn überhaupt von einer sozialdemokratischen, d. h. einer der sozialdemokratischen Partei eigentümlichen Moral reden? Die Sozialdemokraten tun es jedenfalls, und ich glaube in der Tat, daß sich aus ihrem System gewisse Grundsätze über die Moral herleiten lassen. Ob dieselben mehr negativer als positiver Art sind, soll uns die folgende Untersuchung zeigen.

[1] Protokoll der Verhandlungen des Parteitages der sozialdemokratischen Partei Deutschlands zu Halle 1890, 202.

[2] A. Douai, Wider Gottes- und Bibelglauben, Berlin 1894 (Verlag der Expedition des „Vorwärts"), 31.

Vergessen wir nicht, daß die Sozialdemokratie sich den Charakter der „Wissenschaft" beilegt und auf Grundlagen stützt, die notwendig eine ganze Umwälzung der heutigen Moral zur Folge haben.

Die Hauptgrundlage des „wissenschaftlichen Sozialismus" oder Marxismus ist, wie ich schon dargelegt habe und allgemein anerkannt wird [1], die materialistische Geschichtsauffassung, der zufolge das Ideelle nur der Widerschein und Reflex des Materiellen im Menschenkopfe ist. Alle politischen, rechtlichen, religiösen und philosophischen Ideen werden aus den materiellen Produktionsverhältnissen abgeleitet, und da diese Verhältnisse sich beständig ändern, ändert sich mit ihnen auch der gesamte „ideologische Überbau". Da auch die sittlichen Ideen zu diesem ideologischen Überbau gehören, so folgt aus der materialistischen Geschichtstheorie, daß es keine allgemein gültigen, unwandelbaren sittlichen Ideen und Grundsätze gibt; jede Epoche, jede Menschenklasse bildet sich ihre eigene, den materiellen Existenzbedingungen entsprechende Moral.

„In Wirklichkeit", sagt Engels [2], „hat ede Klasse, sogar jede Berufsart ihre eigene Moral und bricht auch diese, wo sie es ungestraft tun kann." Und an einer andern Stelle [3]: „Wenn wir nun aber sehen, daß die drei Klassen der modernen Gesellschaft, die Feudalaristokratie, die Bourgeoisie und das Proletariat jede ihre besondere Moral haben, so können wir daraus nur den Schluß ziehen, daß die Menschen, bewußt oder unbewußt, ihre sittlichen Anschauungen in letzter Instanz aus den praktischen Verhältnissen schöpfen, in denen ihre Klassenlage begründet ist — aus den ökonomischen Verhältnissen, in denen sie produzieren und austauschen." Aber, wendet Engels sich ein, gibt es denn nicht manches allen dreien Gemeinsame, also wenigstens ein Stück der ein für allemal feststehenden Moral? Er antwortet: „Jene drei Moraltheorien vertreten drei verschiedene Stufen derselben geschichtlichen Entwicklung, haben also einen gemeinsamen geschichtlichen Hintergrund, und schon deshalb viel Gemeinsames. Noch mehr. Für gleiche oder annähernd gleiche ökonomische Entwicklungsstufen müssen die Moraltheorien notwendig mehr oder weniger übereinstimmen. Von dem Augenblick an, wo das Privateigentum an beweglichen Sachen sich entwickelt hatte, mußte allen Gesellschaften, wo dies Privateigentum galt, das Moralgebot gemeinsam sein: Du sollst nicht stehlen. Wird dies Gebot dadurch zum ewigen Moralgebot? Keineswegs. In einer Gesellschaft, wo die Motive zum Stehlen beseitigt sind, wo also auf die Dauer nur noch höchstens von Geisteskranken gestohlen werden kann, wie würde da der Moralprediger ausgelacht werden, der feierlich die ewige Wahrheit proklamieren wollte: Du sollst nicht stehlen! — Wir weisen demnach eine jede Zu-

[1] Vgl. diese Zeitschrift oben 35 f. [2] L. Feuerbach [2] 34.
[3] Dührings Umwälzung der Wissenschaft [2] 81.

mutung zurück, uns irgend welche Moraldogmatik als ewiges, endgültiges, fernerhin unwandelbares Sittengesetz aufzudrängen, unter dem Vorwande, auch die moralische Welt habe ihre bleibenden Prinzipien, die über der Geschichte und den Völkerverschiedenheiten stehen. Wir behaupten dagegen, alle bisherige Moraltheorie sei das Erzeugnis, in letzter Instanz, der jedesmaligen ökonomischen Gesellschaftslage. Und wie die Gesellschaft sich bisher in Klassengegensätzen bewegte, so war die Moral stets eine Klassenmoral. . . . Eine über den Klassengegensätzen und über der Erinnerung an sie stehende, wirklich menschliche Moral wird erst möglich auf einer Gesellschaftsstufe, die den Klassengegensatz nicht nur überwunden, sondern auch für die Praxis des Lebens vergessen hat."

Ob nun diese sozialistische Zukunftsmoral eine definitive, für alle Zukunft geltende sein wird oder nicht, darüber schweigt Engels.

Auch nach Bebel gibt es keine allgemeingültige Moral.

„Wie jede soziale Entwicklungsstufe der Menschheit ihre eigenen Produktionsbedingungen, so hat auch jede ihren Moralkodex, der nur das Spiegelbild ihres Sozialzustandes ist." [1] „Wie die Religion, so entspringen auch die Begriffe über die Moral dem jeweiligen Sozialzustand der Menschen." [2]

In dem modernen Proletariat, meint Kautsky, erwächst eine neue Klasse „mit einer neuen Moral und neuen Philosophie" [3], und an einer andern Stelle: die materiellen Produktionsbedingungen vermögen „in jeder Klasse eine besondere Sittlichkeit, unabhängig von den Wünschen und dem Zwange der herrschenden Klassen und im Gegensatz zu ihnen zu erzeugen" [4].

J. Dietzgen hofft, „daß in der neuen Welt (der Zukunftsgesellschaft) eine neue Sittlichkeit die Menschen ergreifen wird, die dann noch über hundert Schwierigkeiten weghilft, die uns heute wie Berge anglotzen" [5].

Das sind die ethischen Grundanschauungen der Sozialdemokratie, die uns in allen ihren Schriften begegnen. Suchen wir uns über die Grundlage und Tragweite derselben klar zu werden.

1. Was zunächst unsere Aufmerksamkeit beansprucht, ist die sozialdemokratische Lehre über den Ursprung der Moral. Nach der materialistischen Geschichtsauffassung sollen, wie überhaupt alle philosophischen, religiösen und politischen Ideen und Anschauungen, so auch die sittlichen Begriffe und Grundsätze aus den materiellen Produktionsverhältnissen abgeleitet sein. Wie ist das möglich? Auf diese Frage erhalten wir keine

[1] Bebel, Die Frau [37] 16. [2] Ebd. 408.

[3] Das Erfurter Programm in seinem grundsätzlichen Teil erläutert (1892) 198.

[4] Die „Neue Zeit", 24. Jahrg. (1905), I 81.

[5] Die Zukunft der Sozialdemokratie (1894) 14.

irgendwie klare, verständliche Antwort. Wir bekommen immer nur verschwommene, leere, nichtssagende Worte zu hören. Nach Engels und Bebel ist die Moral das Spiegelbild des jeweiligen Sozialzustandes in den Köpfen der Menschen. Was soll das heißen? Das „Spiegelbild" ist eine bloße Metapher. Das Spiegelbild gibt den Gegenstand mehr oder weniger genau so wieder, wie er in Wirklichkeit ist, wie z. B. das ruhige, klare Wasser die Sonne widerspiegelt. Das Spiegelbild der materiellen Verhältnisse kann also nur die ideelle Wiedergabe, eine Art Photographie dieser Verhältnisse im Menschenkopfe sein. Damit haben wir aber noch keine Moral. Die materiellen Produktionsbedingungen enthalten keine Moral, keine allgemeinen Begriffe und Grundsätze über gut und bös, Tugend und Laster, und deshalb kann auch deren Spiegelbild nichts dergleichen enthalten.

Auch die Ausdrücke: die Menschen „schöpfen" ihre sittlichen Anschauungen aus den jeweiligen Produktionsverhältnissen oder „leiten dieselben aus ihnen ab", bringen uns keine Klarheit, weil in diesen Verhältnissen kein Quentchen Moral steckt, also auch nicht aus ihnen „geschöpft" und „abgeleitet" werden kann. Dasselbe gilt von Redensarten, wie: die Moral sind die im Menschenkopf umgesetzten und übersetzten Produktionsverhältnisse.

Die Moral besteht wesentlich in allgemeinen Grundsätzen, wie z. B. in dem Grundsatz: du sollst kein Unrecht tun, du sollst andern nicht zufügen, was du selbst nicht dulden magst, du sollst nicht falsches Zeugnis ablegen u. dgl. Selbst wenn man den Sozialisten zugeben wollte, diese Grundsätze hätten nur für eine bestimmte Zeitepoche oder für eine bestimmte Klasse Geltung, immerhin bliebe wahr, daß sie wenigstens in dieser Epoche und für diese Menschenklasse Allgemeingültigkeit beanspruchen. Ist nun der Mensch nur ein Sinnenwesen, ein weiter entwickeltes Tier, so kann er nie und nimmer zu allgemeingültigen und notwendigen Grundsätzen gelangen. Die sinnliche Erfahrung kann uns bloß lehren, was geschieht oder geschehen ist, aber in keiner Weise, was allgemein geschehen solle. Gerade weil das Tier ein bloßes Sinnenwesen ist und nur konkrete, einzelne, sinnlich wahrnehmbare Dinge zu erkennen vermag, ist es auch nicht im stande, sich allgemeine Begriffe und Grundsätze zu bilden, und deshalb weiß es auch nichts von Philosophie, Religion, Moral, Politik u. dgl. Wäre der Mensch nicht wesentlich vom Tier verschieden, so würde auch er nie zu einer „Ideologie" gelangen.

Wir werden das noch besser einsehen, wenn wir der materialistischen Geschichtsauffassung die Art und Weise gegenüberstellen, wie nach der

christlichen, ja nach jeder gesunden Philosophie der Mensch sich allgemeine Begriffe und Grundsätze bildet. Weil er eine geistige, von der Materie im Erkennen und Wollen innerlich unabhängige Seele hat, vermag er nicht bloß die Erscheinungen der einzelnen konkreten Dinge wahrzunehmen, sondern dringt zum Wesen der Dinge vor und erkennt dieses in seiner Allgemeinheit, losgelöst von allen konkreten Umständen der Zeit, des Ortes usw. Er erkennt nicht bloß diesen oder jenen konkreten Baum, sondern den Baum im allgemeinen, das Wesen des Baumes, das allen Bäumen gemeinsam ist und sie von andern Dingen unterscheidet. Ebenso bildet er sich die Allgemeinbegriffe von Mensch, Tier, Sein und Nichtsein, Ursache, Wirkung, Bewegung, Entstehen, Vergehen, Zeit, Ewigkeit, Größe, Gleichheit, Ähnlichkeit, Kraft u. dgl. Alle diese Allgemeinbegriffe sind von den Umständen der Zeit und des Ortes unabhängig. Durch Betrachtung und Vergleichung dieser aus der Erfahrung mittels der Abstraktion gewonnenen Allgemeinbegriffe kommt er zu allgemeinen, analytischen Urteilen, die in ihrer Gültigkeit von der Erfahrung, von Zeit und Ort unabhängig und notwendig sind, so z. B. zum Grundsatz, daß Sein und Nichtsein sich gegenseitig ausschließen, daß also kein Ding zugleich und unter derselben Rücksicht sein und nicht sein, so und zugleich anders sein kann, zum Grundsatz, daß kein Ding handeln kann, bevor es existiert, daß also kein Ding sich selbst das Dasein geben kann und mithin alles, was anfängt zu existieren, eine außer ihm liegende Ursache haben muß; zum Grundsatz, daß zwei Dinge, die einem dritten gleich sind, auch unter sich gleich sein müssen u. dgl.

Auf Grund dieser allgemeinen Grundsätze kann der Mensch mit Hilfe der Erfahrung und fremder Belehrung den Kreis seiner Erkenntnisse immer mehr erweitern und von Vollkommenheit zu Vollkommenheit fortschreiten.

Das Gesagte gilt auch auf *sittlichem Gebiete*. Wie jedes lebende Wesen, so hat auch der Mensch von Natur aus die Neigung zu dem, was ihm entspricht, ihn erhält und vervollkommnet. Sobald er zum vollen Vernunftgebrauch gelangt und wenigstens praktisch erkennt, daß er mehr ist als ein bloßes Tier, bildet er sich den Begriff dessen, was seiner vernünftigen Natur entspricht, ihr angemessen oder unangemessen, begehrens- oder verabscheuenswert, d. h. gut oder bös ist. Aus diesen Begriffen bildet er sich die obersten und allgemeinsten sittlichen Grundsätze: daß man das Gute erstreben und tun, das Böse aber verabscheuen und meiden solle, daß man sich vernünftig betragen solle. Erst auf der Grundlage dieser

allgemeinen Grundsätze kann er an der Hand der Erfahrung und fremder Belehrung zur allseitigen Kenntnis seiner sittlichen Pflichten gelangen.

Stillschweigend setzen denn auch die Sozialisten, wie alle Empiristen, bei ihrer Herleitung der Moral aus den Produktionsverhältnissen schon allgemein gültige Grundsätze voraus. Engels behauptet, „für gleiche oder annähernd gleiche ökonomische Entwicklungsstufen müssen die Moraltheorien notwendig mehr oder weniger übereinstimmen". Hier haben wir es im Sinne von Engels mit einem allgemein gültigen Grundsatz zu tun, mit dessen Hilfe er die Moral für jedes Zeitalter konstruieren will. Derselbe kann unmöglich aus den „materiellen Produktionsverhältnissen" abgeleitet sein, weil uns diese bloß zeigen können, was tatsächlich geschieht, aber nicht, was notwendig für alle Zeit, auch in Zukunft, geschehen müsse.

Aber ließe sich nicht wenigstens insofern eine Ableitung der Moral aus den Produktionsbedingungen behaupten, als man einsieht, daß unter Voraussetzung bestimmter Wirtschaftsverhältnisse auch ein bestimmtes Verhalten der Menschen notwendig ist, sei es zum Zweck der Selbsterhaltung oder zum Zweck des Gemeinwohls? Das ist möglich, wenn man den allgemeinen Grundsatz schon voraussetzt, man müsse tun, was zur Selbsterhaltung oder zum Gesamtwohl notwendig ist; sonst nicht. Dieser allgemeine Grundsatz läßt sich aber nicht aus den Produktionsbedingungen ableiten.

Es ist deshalb ein unmögliches Unterfangen, die ganze Moral aus den materiellen Produktionsverhältnissen ableiten zu wollen.

Aus dem Gesagten ergibt sich nun von selbst, was von der sozialdemokratischen Behauptung zu halten ist, es gebe keine allgemein gültige, unwandelbare Moral, jede Zeitepoche, jede Klasse bilde sich eine eigene, den materiellen Produktionsbedingungen entsprechende Moral. Die Moral kann nicht aus diesen Produktionsbedingungen hergeleitet werden, wie gezeigt wurde, sie ist in der Entstehung und ebenso in der Geltung von diesen Bedingungen unabhängig. Der Grundsatz: du sollst das Gute tun und das Böse meiden, ist nicht den wirtschaftlichen Verhältnissen entnommen und ist deshalb in seiner Geltung von ihnen unabhängig. Immer und überall und in allen Lagen wird es wahr bleiben, daß die Menschen das Gute tun und das Böse meiden sollen, daß sie andern kein Unrecht zufügen, mäßig und keusch sein sollen und dgl. Es ist möglich, daß die einzelnen konkreten Forderungen, welche sich auf diese Grundsätze stützen,

nicht immer gleich sind. Damit wird aber die Moral keine andere, denn diese besteht in den allgemeinen Grundsätzen und Geboten. Der allgemeine Grundsatz, daß man die Mäßigkeit beobachten solle, bleibt sich immer gleich, obwohl das, was im einzelnen der Mäßigkeit entspricht, sich nicht nur bei verschiedenen Menschen, sondern auch bei ein und demselben nach der Verschiedenheit des Bedürfnisses ändert.

Für jeden, der auf christlichem Standpunkte steht, ist es auch sofort klar, daß die Moral in ihren allgemeinen Grundsätzen sich nicht ändern kann. Wie Gott der Unendliche und Ewige ist, in dem es keinen Schatten von Wechsel geben kann, so wird es auch ewig, solange es Menschen gibt, die er geschaffen hat, wahr bleiben, daß er ihr Endziel und ihr höchster Herr ist, daß sie seinen Geboten Gehorsam schulden, daß sie ihn über alles lieben und sich hienieden auf den seligen Besitz Gottes im Jenseits vorbereiten sollen. Auch das Wesen des Menschen bleibt sich immer gleich. Immer wird er aus dem Leibe und der geistigen, vernünftigen Seele bestehen und deshalb verpflichtet sein, den sinnlichen Teil der Vernunft zu unterwerfen und sich vernünftig zu benehmen. Immer wird der Mensch ein seiner Natur nach gesellschaftliches Wesen sein, das nur in und mit der Gesellschaft bestehen und gedeihen kann, deshalb wird er auch immer das meiden sollen, was ein geordnetes Gesellschaftsleben unmöglich macht, wie z. B. Mord, Diebstahl, Betrug, Verleumdung u. dgl., dagegen dasjenige tun, was zum Bestande des Gesellschaftslebens notwendig ist, z. B. jedem das Seine geben, der rechtmäßigen Obrigkeit gehorchen u. dgl. Wenn Christus, der Sohn Gottes, sagt: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen", so gilt dieses Wort auch von den allgemeinsten Sittengeboten des Naturgesetzes, das der Schöpfer allen Menschen ins Herz geschrieben hat und nach dem sie dem hl. Paulus zufolge [1] am großen Gerichtstage zur Rechenschaft gezogen werden.

2. Die sozialdemokratische Moral beruht, wie gezeigt, auf einer völlig morschen und unhaltbaren Grundlage. Wenden wir uns nun zu ihrem Inhalt, so erweist sie sich auch von dieser Seite als nichtig und wertlos.

Vor allem liegt auf der Hand, daß in dieser Moral — wenn sie überhaupt diesen Namen verdient — von religiösen Pflichten, von Pflichten gegen Gott keine Rede sein kann, daß sie also die christliche, ja jede theistische Moral verstümmelt.

---

[1] Röm 2, 14 ff.

Wie die politischen, rechtlichen und philosophischen, so gehören nach der materialistischen Geschichtstheorie auch die religiösen Ideen zum „ideologischen Überbau“, der aus den materiellen Produktionsbedingungen hergeleitet wird und sich mit ihnen ändert oder „umwälzt“.

„Das Ideelle ist nichts anderes als das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle.“ [1] Speziell von der Religion behauptet Marx: „Der Mensch macht die Religion, nicht die Religion den Menschen.“ „Die Religion ist nur die illusorische Sonne, die sich um den Menschen bewegt, solange er sich nicht um sich selbst bewegt“, „die Aufhebung der Religion als des illusorischen Glücks des Volkes ist die Forderung seines wirklichen Glücks“. Die Religion ist „die phantastische Verwirklichung des menschlichen Wesens“ [2]. In der Religion wird der Mensch „vom Machwerk seines eigenen Kopfes beherrscht“ [3].

Übereinstimmend mit Marx lehrt Engels: „Außer der Natur und den Menschen existiert nichts, und die höheren Wesen, die unsere religiöse Phantasie schuf, sind nur die phantastische Rückspiegelung unseres eigenen Wesens [4].“ Und wiederum: „Alle Religion ist nichts als die phantastische Widerspiegelung in den Köpfen der Menschen, derjenigen Mächte, die ihr tägliches Dasein beherrschen, eine Widerspiegelung, in der die irdischen Mächte die Form von überirdischen annehmen.“ [5]

„Es sind nicht die Götter“, schreibt Bebel [6], „welche die Menschen erschaffen, es sind die Menschen, die sich die Götter, Gott machen.“

Ähnliche Äußerungen sozialdemokratischer Führer ließen sich noch viele anführen, aber es ist überflüssig. Sie sind nur die unabweislichen Folgerungen aus der materialistischen Geschichtsauffassung, die wesentlich auf der materialistischen Weltanschauung ruht, wie ich schon nachgewiesen habe [7].

Daß mit dieser materialistischen Auffassung das ganze Christentum, ja überhaupt jede Religion in das Reich der „idealistischen Schrullen“, der Phantasmagorie verwiesen ist, liegt auf der Hand, und damit kommen auch alle religiösen Pflichten in Wegfall. Wenn das Christentum lehrt, du sollst Gott allein anbeten, du sollst seinen Namen heilig nennen, du sollst ihm dienen, so hat der „wissenschaftliche“ Marxist nur ein höhnisches Lachen für solche Gebote. Wenn Nietzsche behauptet, das Beten sei unanständig, so hat er darin nach dem Marxismus ganz recht, denn es ist ein

[1] Marx, Das Kapital. Vorrede zur 2. Auflage.

[2] Aus „Deutsch-Französische Jahrbücher“, herausgegeben von Ruge und Marx (1844) 71 ff.

[3] Marx, Das Kapital I [4] 585. [4] Engels, L. Feuerbach [2] 11.

[5] Ders., Dührings Umwälzung der Wissenschaft [2] 304.

[6] Die Frau [37] 407. [7] Vgl. diese Zeitschrift oben 44.

Beweis, daß sich der Mensch noch von illusorischen Vorstellungen beherrschen läßt. Wenn das Christentum den übernatürlichen Glauben an Gott und seinen eingebornen Sohn, die übernatürliche Hoffnung auf ihn fordert und die Liebe zu ihm das erste und größte Gebot nennt, so antwortet jeder Sozialdemokrat, der seine Lehre kennt, mit J. Dietzgen[1]: „Die kultivierte menschliche Gesellschaft ist das höchste Wesen, woran wir glauben; auf ihrer sozialdemokratischen Gestaltung beruht unsere Hoffnung. Sie wird erst die Liebe zur Wahrheit machen, für welche religiöse Phantasten bisher nur geschwärmt haben.". Es darf uns deshalb nicht wundern, daß die Sozialdemokraten vor den ärgsten Gotteslästerungen nicht zurückschrecken, sondern sich an ihnen förmlich ergötzen.

„Knechtselig", sagt der eben genannte Dietzgen, „ist jede Religion, aber das Christentum ist die knechtseligste der knechtseligen. Nehmen wir ein christlich Wort von der Straße. An meinem Weg steht ein Kreuz mit der Inschrift: ‚Barmherzigkeit, huldreichster Jesu! Heilige Maria, bitt für uns!' Da haben wir die unmäßige Demut des Christentums in ihrer vollen Erbärmlichkeit, denn wer so seine ganze Hoffnung auf Erbarmen baut, ist doch in Wahrheit eine erbärmliche Kreatur. Der Mensch, der vom Glauben an den allmächtigen Gott ausgeht, vor den Schicksalen und Mächten der Natur (!) sich in den Staub wirft und nun im Gefühl der Ohnmacht um Erbarmen winselt, ist kein brauchbares Mitglied unserer heutigen Welt." „Wir religionslose Demokraten . . . wollen mit Wissen und Willen, in der Theorie wie in der Praxis tatkräftige Widersacher der lammfrommen, gottseligen Ergebenheit sein."[2] „Das Christentum fordert Entsagung, während heute rüstige Arbeit zur Befriedigung unserer materiellen Bedürfnisse gefordert ist."[3] „Die Diskreditierung des Namens (der christlich-phantastischen Erlösung) ist nötig, um der Sache den Garaus zu machen."[4]

Interessant ist besonders die Stellung der Sozialdemokratie zum Eid. Selbstverständlich muß sie von ihrem materialistisch-atheistischen Standpunkt den Eid (die Anrufung Gottes zum Zeugen der Wahrheit) als völlig sinnlos verwerfen und den Meineid als eine sinnlose Bekräftigung einer Lüge ansehen. Im Reichstag haben sich zwar die Sozialdemokraten oft mit Entrüstung dagegen gewehrt, daß sie den Meineid verherrlichten; sie hätten, sagten sie, sogar davor gewarnt. Aber ist das ehrlich?

Richtig ist, daß die sozialdemokratischen Redner und Schriftsteller oft auf das Risiko hinweisen, das der Meineidige vor Gericht auf sich nehme; denn die Strafe, die er infolge des Meineids erdulden müsse, stehe oft in keinem Ver-

[1] Die Religion der Sozialdemokratie [5] 16.
[2] Ebd. 26—27. [3] Ebd. 27. [4] Ebd. 28.

hältnis zu der Strafe, von der er vielleicht durch einen Meineid einen Genossen befreie; deshalb müsse es sich jeder wohl überlegen, „ob in einem Prozeß, in dem er eine Rolle spielt, ein wider besseres Wissen abgegebenes Zeugnis nicht mehr Unheil als Vorteil stiften kann"[1]. Zugleich aber erklärten sie ausdrücklich, daß der Sozialdemokrat, der einen Genossen durch einen Meineid vor schweren Strafen zu bewahren sucht, „keine ehrlose Handlung begeht. Ehrlos kann das nur sein in den Augen eines Menschen, der keinen Sinn für Ehre hat"[2]. „Wir halten es aufrecht, daß der Meineid, wie jedes Vergehen oder Verbrechen nach den Motiven zu beurteilen ist. Wären diese uneigennützige und edle, so braucht man kein ‚Jesuit' zu sein, um die Handlung als entehrend nicht anzuerkennen." Schamloser kann man das Prinzip: „Der Zweck heiligt die Mittel" nicht proklamieren. In Nr 12 vom 15. März 1882 schrieb der „Sozialdemokrat" von einem wegen wissentlichen Meineids zu drei Jahren Zuchthaus verurteilten Sozialdemokraten, „dieser Mann ist und bleibt ein Ehrenmann, und wenn ihr ihn hundertmal der Lüge, des Meineides zeiht".

Bei solchen Anschauungen darf es uns nicht wundern, daß schon so viele Sozialdemokraten vor Gericht wegen wissentlichen Meineids verurteilt werden mußten[3].

Auf dem Parteitag zu Lübeck (1901) sagte Bebel: „Wir (Sozialdemokraten) haben im sächsischen Landtag erklärt: wir leisten den Eid, Wir betrachten ihn als eine leere Form, wir sind Republikaner, und werden uns in unserer Abstimmung nicht dadurch gebunden halten. Der Verfassungseid ist ein altes Inventarstück aus den dreißiger und vierziger Jahren." Heute „weiß man, daß er zwecklos und nutzlos ist"[4].

J. Auer bekämpfte in den „Sozialistischen Monatsheften" (1900) in einer Erörterung der Beteiligung an den Landtagswahlen die Bedenken wegen des Verfassungseides mit den Worten, „daß es eine Torheit wäre, es dem Belieben unserer Gegner anheimzustellen, unsere Vertreter durch moralische Zwirnsfäden von den Parlamentssälen fernzuhalten" (Vorwärts 1900, Nr 209).

Wenn der Verfassungseid eine leere Form, ein bloßer Zwirnsfaden ist, so gilt das gleiche selbstverständlich auch vom Fahnen- und Beamteneid, vom Eid vor Gericht usw.

---

[1] So der Züricher „Sozialdemokrat" in Nr 43 vom 16. November 1882. Der „Sozialdemokrat" war damals das offizielle Parteiblatt.

[2] Der „Sozialdemokrat" Nr 47 vom 23. November 1887.

[3] Vgl. hierüber die interessante Schrift „Meineid und Sozialdemokratie"[2], Berlin 1892, 22 ff. In einem Magdeburger Prozeß vom Jahre 1891 wurden kurz hintereinander elf Sozialdemokraten wegen Meineids verurteilt. Sie wurden jedoch vom „Vorwärts" Nr 140 (1891) in Schutz genommen.

[4] Protokoll der Verhandlungen des Parteitages der sozialdemokratischen Partei Deutschlands zu Lübeck 1901, 271.

3. Ist der Glaube an Gott nur eine Illusion und die ganze Religion eine idealistische Schrulle, wie die materialistische Geschichtsauffassung will, so sind damit von den zehn mosaischen Geboten nicht nur die Gebote der ersten Tafel, welche die Pflichten gegen Gott enthalten, beseitigt, sondern auch den Geboten der zweiten Tafel, den Pflichten des Menschen gegen sich selbst und gegen die Mitmenschen, ist die Grundlage entzogen.

Was die Gebote der Moral von allen sonstigen Verhaltungsmaßregeln unterscheidet, ist ihr unbedingt verpflichtender Charakter. Sie wenden sich mit einem kategorischen „Du sollst" an unsern Willen. Wir fühlen, daß sie von einer höheren Macht ausgehen, und daß wir uns nicht gegen sie auflehnen dürfen, ohne eine Gewissensschuld auf uns zu laden, uns selbst Vorwürfe machen und uns verachten zu müssen. Woher kommt nun den Moralgeboten diese verpflichtende Kraft? Leugnet man mit den Anhängern der materialistischen Geschichtsauffassung das Dasein Gottes, so ist es ganz unmöglich, noch eine Verpflichtung zu begründen. Die sittlichen Gebote sollen aus materiellen Produktionsverhältnissen abgeleitet sein. Ja, was verpflichtet mich nun, diese Gebote zu beobachten? Die materiellen Verhältnisse können mich nicht verpflichten, ich stehe über ihnen. Oder wird man die Pflicht mit der Notwendigkeit der Selbsterhaltung begründen? Aber ohne Moral kommt man oft viel weiter in der Welt als mit der Moral. Der skrupellose Geschäftsmann kommt oft schneller zu Reichtum als der gewissenhafte. Oder wird man sagen, das Wohl der Gesellschaft, der Menschheit fordere die Beobachtung der sittlichen Gebote? Aber warum soll ich mein Privatwohl dem Gesamtwohl opfern? Ich sorge für mich selbst, die andern mögen für sich sorgen. Sie sind mir nur an Zahl überlegen, sie können mich zwingen, das zu tun, was ihnen nützlich ist, aber mich verpflichten, das Wohl der Gesamtheit meinem eigenen Wohl vorzuziehen, können sie nie und nimmer. Es bleibt vom atheistischen Standpunkt nur ein Gebot übrig: Tue, was du willst, nur sei vorsichtig und laß dich nicht erwischen.

Das gilt vom sozialdemokratischen Standpunkt um so mehr, als derselbe von einer ewigen Vergeltung nichts weiß. Glücklich sein will nun einmal der Mensch um jeden Preis. Nimmt man ihm aber jede Hoffnung auf ein besseres Jenseits, mit welchem Recht kann man es ihm dann verweigern, sein Glück möglichst auf Erden zu suchen, und zwar in der Weise, wie es ihm am besten gefällt, mit der Moral oder gegen die Moral, wie es die Umstände mit sich bringen?

Der krasse, rücksichtslose berechnende Egoismus im Sinne eines Stirner und Nietzsche ist die einzige Moral, die zur materialistischen Geschichtsauffassung paßt.

4. Von diesem Standpunkt begreift man, warum die Sozialdemokraten auch an den mosaischen Geboten der zweiten Tafel so viel herumnörgeln. Jede gottgesetzte Autorität muß von ihnen konsequent verworfen werden. „Es gibt", sagt der hl. Paulus, „keine Autorität außer von Gott." Nun verweisen aber die Sozialdemokraten Gott in das Gebiet der „Ideologie". Sie entziehen deshalb jeder Autorität den Boden, und es ist ganz folgerichtig zur sozialistischen Weltanschauung, wenn Bebel im Reichstag ausrief[1]: „Wir sind gegen alle Autoritäten, gegen die himmlischen wie die irdischen, die Sie uns gegenüberstellen." Jeder soll nur der Autorität unterworfen sein, die er selbst anerkennt. Damit ist das Autoritätsprinzip im Grunde geleugnet.

Auch die Autorität der Eltern wird vom Sozialismus untergraben, indem er die Erziehung und den Unterricht der Kinder dem Staate oder der Gesellschaft überweist. Das Erfurter Programm verlangt nicht nur obligatorischen Besuch der öffentlichen Volksschulen, sondern auch „Unentgeltlichkeit des Unterrichts, der Lehrmittel und der Verpflegung in den öffentlichen Volksschulen, sowie in den höheren Bildungsanstalten für diejenigen Schüler und Schülerinnen, die kraft ihrer Fähigkeiten zur höheren Ausbildung geeignet erachtet werden". Bebel hat diesen Gedanken weiter entwickelt.

„Eine der Hauptaufgaben der neuen Gesellschaft muß sein, die Nachkommenschaft entsprechend zu erziehen. Jedes Kind, das geboren wird, ist ein der Gesellschaft willkommener Zuwachs. Sie erblickt darin die Möglichkeit ihres Fortbestands, ihre eigene Fortentwicklung; sie empfindet also auch die Verpflichtung, für das neue Lebewesen nach Kräften einzutreten. Der erste Gegenstand ihrer Sorge ist demnach die Gebärende, die Mutter. Aufmerksame Pflege für sie und das Kind, sind die ersten Bedingungen." [2] „Sobald das Kind größer geworden ist, harren seiner die Altersgenossen zu gemeinsamem Spiel, unter gemeinsamer Obhut.... Den Spielsälen und Kindergärten folgt die spielende Einführung in die Anfänge des Wissens und der menschlichen Tätigkeit." „Bildungs- und Lehrmittel, Kleidung und Unterhalt stellt die Gesellschaft, kein Zögling wird gegen den andern benachteiligt." [3]

[1] Sitzung vom 3. Februar 1893.

[2] Bebel, Die Frau [37] 411. [3] Ebd. 413.

Allerdings behauptet Bebel trotzdem, die Eltern behielten die Erziehung der Kinder in den Händen, denn „die Erziehungsausschüsse, die bestehen, sind aus den Eltern — Männern und Frauen — und aus den Erziehern zusammengesetzt. Glaubt man, daß diese wider ihre Gefühle und Interessen handeln?“[1] Damit sollen wohl ängstliche Eltern beruhigt werden. Aber nur Einfältige werden sich beruhigen lassen. Es sind ja nicht Vater und Mutter, die allein über die Erziehung ihrer Kinder verfügen, diese wird vielmehr geleitet durch einen Erziehungsausschuß, der sich aus allen Eltern und allen angestellten Erziehern zusammensetzt. Tatsächlich ist also den einzelnen Elternpaaren das Verfügungsrecht über ihre Kinder entzogen. Außerdem steht über dem Erziehungsausschuß die Gesamtheit, die für die Nachkommenschaft sorgt und das Erziehungswesen regelt und beaufsichtigt.

Daß damit die ganze Familie in der Wurzel zerstört wird, liegt auf der Hand. Zur bloßen Kindererzeugung bedarf es keines lebenslänglichen Zusammenwohnens und Zusammenwirkens der Eltern. Das führt uns auf ein anderes Kapitel der sozialdemokratischen Moral.

Am meisten haben die sozialdemokratischen Schriftsteller am sechsten Gebote auszusetzen, und das ist von ihrem materialistisch-atheistischen Standpunkt aus sehr begreiflich. Wenn alle Vorstellungen von Gott und einem besseren Jenseits nur „idealistische Schrullen“ sind, so wird der Mensch naturgemäß auf Erden möglichst viel genießen wollen. Dieses Ziel wird aber durch das sechste Gebot und besonders durch die monogame, unauflösliche Ehe sehr gehindert.

Es ist deshalb ganz konsequent, daß die Sozialdemokraten die heutige Ehe verwerfen und ganz ungescheut die freie Liebe predigen. Der Ehebund, schreibt Bebel, „ist ein Privatvertrag ohne Dazwischentreten eines Funktionärs“. „Der Sozialismus . . . stellt auf höherer Stufe und unter neuen gesellschaftlichen Formen nur wieder her, was, ehe das Privateigentum die Gesellschaft beherrschte, allgemein in Geltung war.“[2] Nun muß man aber wissen, daß nach der Behauptung der Sozialisten die monogame, unauflösliche Ehe erst mit dem Privateigentum aufkam. Vorher herrschte geschlechtlicher Kommunismus oder sexuelle Promiskuität[3].

„Der Mensch soll“, meint Bebel weiter, „unter der Voraussetzung, daß die Befriedigung seiner Triebe keinem andern Schaden oder Nachteil zufügt, über sich selbst

[1] Ebd. 414. [2] Ebd. 433 f.

[3] Vgl. Engels, Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates[7] (1896) 12 ff.

befinden. Die Befriedigung des Geschlechtstriebes ist ebenso jedes einzelnen persönliche Sache wie die Befriedigung jedes andern Naturtriebes. Niemand hat darüber andern Rechenschaft zu geben, und kein Unberufener hat sich einzumischen." „Stellt sich zwischen zwei Menschen, die einen Bund geschlossen, Unverträglichkeit, Enttäuschung oder Abneigung heraus, so gebietet die Moral, die unnatürlich und darum unsittlich gewordene Verbindung zu lösen."[1]

Auch Marx prophezeit für die Zukunftsgesellschaft „eine höhere Form der Familie und des Verhältnisses beider Geschlechter". Diese „höhere Form" des Verhältnisses beider Geschlechter besteht in der freien Liebe, das sagt uns auch Engels[2]: „Ist nur die auf Liebe gegründete Ehe sittlich, so auch nur die, worin die Liebe fortbesteht."

Recht bezeichnend für die sozialistische Auffassung der Ehe, ist ein Artikel, den die „Neue Zeit" im vorigen Jahre aus der Feder einer Frau brachte. Die herrschende, geschlechtliche Moral, wird da ausgeführt, hat sich überlebt. Man darf den gesunden Frauen das „Recht auf Mutterschaft" nicht streitig machen, gleichviel, „ob sie einen Trauschein hat oder nicht". Der Artikelschreiberin kommt es unbegreiflich vor, daß unsere Zeit es noch nicht dahin gebracht, „das Anathem von dem Weibe zu nehmen, das außer der Ehe Mutter wird". Nur der Geschlechtsegoismus des Mannes zieht die Trennungslinie zwischen anständigen und unanständigen Frauen. „Darum tue ein jeder das Seine und erleichtere es den tapfern (!) Frauen, die den Mut haben, dem Gekläff der Vielzuvielen zum Trotze, ihre einzigen Rechte vom Himmel herunterzuholen, und sich offen zu ihnen bekennen." Eine höhere Einschätzung der Mutterschaft erhofft die Schreiberin von dem Sinken der Geburtenzahl. „Wenn erst . . . die Erwägungen, die für die Aufhebung der Bestrafung des Abortus sprechen, vom Strafrecht anerkannt sein werden, so wird auch der außerehelichen Mutterschaft, mit dem Merkmal der freien Entschließung eine neue Würde verliehen werden." „Durch die Freistellung des Abortus wird man der Anerkennung der außerehelichen Mutterschaft wesentlich den Weg ebnen."[3]

So sieht die „höhere Form der Familie" aus, welche uns die Sozialdemokraten in Aussicht stellen. Der Geschlechtsverkehr der Menschen soll ungefähr auf die Stufe gebracht werden, wie er bei Tierherden in Übung ist. Recht bezeichnend ist, daß gerade eine Frau sich nicht scheut, diese schamlosen Forderungen zu stellen, und daß ein wissenschaftlich sein wollendes

[1] Bebel, Die Frau 434.

[2] Der Ursprung der Familie 72. Ähnlich drücken sich Stern und Kautsky (Am Tag nach der Revolution 43—45) aus.

[3] „Neue Zeit". 22. Jahrg., II 812 ff.

Organ sie abdruckt. Übrigens sei noch erwähnt, was Bebel selbst in Bezug auf das eheliche Leben der Zukunft andeutet, und worauf er seine Hoffnung gründet, daß in der Zukunftsgesellschaft keine Übervölkerung stattfinden werde. Intelligente und energische Frauen haben nach ihm in der Regel keine Neigung, einer größeren Anzahl Kinder das Leben zu geben und die besten Lebensjahre im Schwangerschaftszustande oder mit dem Kinde an der Brust zu verbringen. „Diese Abneigung gegen zahlreiche Kinder ... dürfte sich ungeachtet aller Vorsorge, die eine sozialistische Gesellschaft den Schwangern und Müttern widmet, eher verstärken als vermindern, und liegt hierin unseres Erachtens die große Wahrscheinlichkeit, daß in der sozialistischen Gesellschaft die Bevölkerungsvermehrung langsamer als in der bürgerlichen vor sich gehen wird.“ [1] Das ist deutlich gesprochen und wirft grelle Streiflichter auf die Sittlichkeit im Zukunftsstaate oder, besser gesagt, im Zukunftsstalle.

Das siebte Gebot soll nach den Sozialisten in Wegfall kommen, weil es in der sozialistischen Gesellschaft kein Privateigentum gibt und mithin keine Gelegenheit zu Diebstahl und Betrug. Mit dem siebten Gebot wird nach Bebel auch das fünfte überflüssig, weil Mord, Totschlag, Haß u. dgl. nur im Privateigentum ihre letzte Wurzel haben [2].

Ist es aber wirklich so klar, daß in der Zukunftsgesellschaft keine Diebstähle mehr vorkommen könnten? Könnte denn nicht ein Genosse von den zu verteilenden Produkten oder Genußmitteln sich mehr aneignen, als ihm zukommen, oder sich Arbeitsscheine erschwindeln oder andern ihre Arbeitsscheine und Genußmittel wegnehmen, um sich dem Dolce far niente zu ergeben oder Vergnügungsreisen zu machen, zu denen nach Bebel die Zukunftsgesellschaft reiche Gelegenheit geben wird? Die Behauptung, daß in der Zukunft kein Haß und Zank und infolge davon auch kein Mord und Totschlag mehr vorkommen werde, ist zu naiv, um ernst genommen zu werden. Haben denn nicht sehr viele Morde ihren Grund in Eifersucht Geschlechtslust, Ehrenkränkung, Zurücksetzung u. dgl.?

Das neunte und zehnte Gebot kommt mit dem sechsten und siebten von selbst in Wegfall. Außerdem ist der Sozialdemokrat, der keinen allwissenden Gott anerkennt, für rein innere Gedanken und Begierden niemand verantwortlich. Es bleibt also nur noch das achte Gebot von der Wahrhaftigkeit bestehen; aber auch dieses muß sich einen Abstrich gefallen lassen.

---

[1] Bebel a. a. O. 467. [2] Ebd. 405 f.

In der „Neuen Zeit“ erklärte K. Kautsky: „Eine der wichtigsten (Pflichten) ist die Pflicht der Wahrhaftigkeit den Genossen gegenüber. Dem Feinde gegenüber hat man diese Pflicht nie anerkannt.“[1] Auf einer sozialdemokratischen Versammlung in Hamburg wurde eine Mißbilligung dieses Satzes beantragt, da er geeignet sei, das Ansehen der Partei, die für „Recht und Wahrheit“ kämpfe, zu schädigen. Doch der Antrag wurde abgelehnt.

Also nur den „Genossen“ gegenüber halten sich die Sozialdemokraten für verpflichtet, die Wahrheit zu sagen. Den „Feinden“ gegenüber ist man frei. Damit hängt es wohl zusammen, daß der „Vorwärts“ schon so oft seinen Lesern die unwahrsten Skandalgeschichten über Priester und Mönche aufgetischt, sie aber nicht widerrufen hat, obwohl sie in katholischen Blättern als Lügen oder grobe Entstellungen nachgewiesen wurden. Daß es übrigens die Sozialdemokraten auch den „Genossen“ gegenüber mit der Pflicht der Wahrhaftigkeit nicht allzu genau nehmen, beweist die heftige Fehde, die sich an den gewaltsamen Umsturz in der Redaktion des „Vorwärts“ zwischen den entlassenen Redakteuren und dem Parteivorstand knüpfte. Gegenseitig warf man sich die gröbsten Lügen und Entstellungen vor.

Was nun nach Entfernung oder Verstümmelung der zehn Gebote Gottes aus der sozialdemokratischen Gesellschaft werden müßte, ist leicht einzusehen. Freilich suchen uns die Wortführer der Umsturzpartei zu beruhigen. Alle Sünden und Laster kommen nach ihnen von der kapitalistischen Gesellschaft oder vom Privateigentum. Ist einmal die sozialistische Gesellschaft mit ihrem Gemeineigentum an den Produktionsmitteln und der planmäßigen Organisation der Produktion verwirklicht, wird alles ganz anders. Bebel ist förmlich trunken von diesem Ausblick in die sozialistische Zukunftsgesellschaft. „Einen Unterschied zwischen Faulen und Fleißigen, Intelligenten und Dummen gibt's nicht, weil, was wir darunter verstehen, verschwunden ist.“[2] Alle sind von Eifer für das Gesamtwohl beseelt und suchen einander hierin zu übertreffen. Der Gegensatz von Egoismus und Gemeinwohl verschwindet. „Befriedigung des persönlichen Egoismus und Förderung des Gemeinwohls stehen miteinander in Harmonie, sie decken sich.“[3] „Man wird künftig weder politische Verbrechen und Vergehen noch gemeine kennen.“[4] „Jede Möglichkeit zum Hasse“ wird dem Menschen

[1] „Neue Zeit“, 22. Jahrg., I 5. [2] Bebel, Die Frau [37] 369.
[3] Ebd. 350 f. [4] Ebd. 405.

genommen sein[1]. Kurz: „Der Mensch wird jetzt erst ein vollkommener Mensch."[2] Wer denkt da nicht unwillkürlich an die Verheißung der alten Schlange: „Ihr werdet sein wie die Götter"?

Kautsky will hinter seinem Genossen nicht zurückstehen und schwelgt in der kühnsten Hoffnung für die sozialistische Zukunft. In der neuen Gesellschaft wird „ein neuer Typus des Menschen erstehen, der die höchsten Typen überragt, welche die Kultur bisher geschaffen; ein Übermensch, wenn man will, aber nicht als Ausnahme, sondern als Regel, ein Übermensch gegenüber seinen Vorfahren, aber nicht gegenüber seinen Genossen, ein erhabener Mensch, der seine Befriedigung nicht darin sucht, groß zu sein unter verkrüppelten Zwergen, sondern groß unter Großen, glücklich unter Glücklichen.... So dürfen wir erwarten, daß ein Reich der Kraft und der Schönheit entstehen wird, das würdig ist der Ideale unserer tiefsten und edelsten Denker"[3].

Herz, was willst du mehr? Nur schade, daß keine Brücke in dieses Zukunftsparadies führt! Und das Dort wird niemals hier! Nach den bisherigen Erfahrungen hat der Kulturfortschritt die Menschen nicht sittlich besser gemacht. Wir haben es trefflich gelernt, alle Kräfte der Natur unsern Bedürfnissen zu unterwerfen, aber in Bezug auf die Unterwerfung der niedrigen, selbstsüchtigen Triebe unter die Vernunft haben wir eher Rückschritte gemacht. Klagen denn nicht die Sozialisten selbst über die Heuchelei, die niedrige Selbstsucht, die rücksichtslose Ausbeutung, die gemeine Ausschweifung, die maßlose Genußsucht der heutigen, durch und durch verlotterten Gesellschaft? Klagen nicht alle über die zunehmende Verrohung, die stets wachsende Zahl der Verbrechen?

Oder sind etwa die Sozialdemokraten, die mit ihren Gedanken schon in der Zukunft leben, besser als die übrigen Menschen? Berechtigt vielleicht ihr Verhalten zur Hoffnung, daß in Zukunft die Menschen allgemein besser werden, immer mehr jede Selbstsucht und Gemeinheit abstreifen? Dem ist keineswegs so. Der Dresdener Parteitag mit seinen Vor- und Nachspielen hat interessante Schlaglichter auf die Sittlichkeit der Sozialdemokraten geworfen. Mehreren Genossen wurde nachgewiesen, daß sie anonym die gehässigsten Artikel gegen die Partei schrieben, während sie sich öffentlich als gesinnungstüchtige Sozialdemokraten aufspielten. Einer von ihnen ver-

[1] Bebel, Die Frau[37] 406. [2] Ebd. 362.
[3] Am Tage nach der Revolution (1903) 48.

öffentlichte in der „Zukunft" einen Artikel über die sozialdemokratische „Parteimoral", in dem er sagte: Die Führer der Partei denken und reden privatim ganz anders als in der Öffentlichkeit, und sie haben das Recht, vor den Massen, die ja nur Herdentiere, unreife Kinder sind, anders zu sprechen, als sie denken [1]. Einem andern Genossen wurde vorgeworfen, daß er in einem anonymen Artikel die sozialdemokratischen Führer „eine Gesellschaft von Banditen" nannte und bedauerte, daß das Sozialistengesetz nicht besser ausgeführt werde [2]. Desgleichen wurde auf die gehässigen und selbstsüchtigen geheimen Treibereien und Intrigen der Genossen gegeneinander hingewiesen. Öffentlich nannten sich die Brüder gegenseitig „Schufte", „Verräter", „Judasse", „Menschen, von denen beschimpft zu werden eine Ehre ist", sie warfen sich gegenseitig „Gemeinheit", „Niederträchtigkeit", „Lügen- und Verleumdungssystem" vor. Der Vorsitzende Singer sah sich auf dem Parteitag genötigt, die Anwesenden zu ermahnen, sich nicht wie „Schulbuben" zu benehmen. Und welche Liebenswürdigkeiten haben sich der „Vorwärts" und die „Leipziger Volkszeitung" monatelang gegenseitig ins Gesicht geschleudert! Nicht umsonst klagte die „Münchener Post": „Zu lange schon ist es die vornehmste Pflicht sozialdemokratischer Parteigenossen gewesen, sich von Parteigenossen beschimpfen zu lassen."

So sieht es also mit der „über der christlichen weit erhabenen", sozialdemokratischen Moral in Theorie und Praxis aus; und aus dieser saubern Gesellschaft mit ihren alle Moral untergrabenden Lehren sollen die „vollkommenen Menschen" die „Übermenschen" der Zukunft hervorgehen?

Vikt. Cathrein S. J.

Bischof von Kettelers „Reformgedanken".

Die Bedeutung, welche Wilhelm Emanuel von Kettelers machtvolle Persönlichkeit für die Katholiken Deutschland erlangt, und der unauslöschliche Eindruck, den sie bei seinen Zeitgenossen zurückgelassen hat, könnte kaum besser zu Bewußtsein gebracht werden als durch die Tatsache, daß

[1] Protokoll der Verhandlungen des Parteitags zu Dresden (1903) 172.
[2] Vgl. ebd. 205.

man noch heute, fast 30 Jahre nach seinem Tode, sich vor der Öffentlichkeit immer wieder auf ihn beruft. Bald ist es seine Stellung zu den sozialen Problemen, bald das Beispiel seiner Taten, bald eines seiner wuchtschweren Worte, an welche die Erinnerung wachgerufen wird. Der bloße Hinweis auf diesen Ehrfurcht gebietenden Namen scheint hinzureichen, einer Bestrebung die Berechtigung zu verbürgen, einem Unternehmen Achtung und Aufmerksamkeit zu gewinnen.

Als im Februar dieses Jahres von hochangesehener Seite „Römische Reformgedanken" in einer Zeitschrift vermischten Inhaltes vor einem weiteren Laienpublikum zur Erörterung gestellt wurden, geschah auch dies unter Berufung auf das Beispiel des Bischofs von Ketteler. Unter den nachgelassenen Papieren desselben findet sich in der Tat ein „hastig skizzierter Entwurf" zu einer Reform der ganzen Kirche, gerichtet an die deutschen Bischöfe, und dazu bestimmt, dem Papste selbst vorgelegt zu werden, wie in dem 1899 zu Mainz erschienenen Werke über „Bischof von Ketteler" (II 213) an geeigneter Stelle mitgeteilt worden ist. Durch das Zurückkommen auf diese biographische Notiz zu Eingang der „Römischen Reformgedanken" wollte der Urheber derselben wohl nur neuerdings die hohe Verehrung bekunden, die er bekanntermaßen dem Andenken des großen Mainzer Bischofs zollt, und daher auch jener Anflug von Bedauern, der durch die folgenden Bemerkungen (Hochland III 553) leise hindurchklingt:

„Vermutungen über die Einzelheiten jenes Planes anzustellen, ist müßig, da es dazu an allen Anhaltspunkten fehlt. Aber nach Absicht und Grundtendenz mag er einschneidend genug gewesen sein. Wer wie Ketteler nur das Höchste anstrebt, begreift nicht, daß die restlose Darstellung des Höchsten eine seltene Ausnahme bildet, niemals die Regel ist".

Es konnte nicht Aufgabe einer darstellenden Lebensbeschreibung sein, unvollendete Entwürfe, Skizzen, rasch notierte Eingebungen des Augenblicks, wie sie außerordentlich zahlreich, oft in kaum entzifferbaren Zügen, auf abgerissenen Zetteln, ohne Ordnung oder Datum in Kettelers Nachlaß sich fanden, dem Wortlaut nach zur Mitteilung zu bringen. Nicht nur durch Zahl und Umfang, oft auch durch das Unfertige und Unsichere der Form war dies absolut ausgeschlossen. Sache des Biographen war es, das Wesentliche herauszuheben, um nach der vollen Wahrheit das innere Bild des Helden zum Ausdruck kommen zu lassen.

Nachdem nun aber einmal heute, 45 Jahre seit Ketteler „römische Reformgedanken" in seinem Sinne niederschrieb, der Ruf nach „Reform"

eine so impressionelle Zeitbedeutung erlangt hat, und Kettelers Name mit dieser Zeitströmung einmal in Verbindung gebracht worden ist, dürfte es am Platze sein, was sich von Kettelers Hand in Bezug auf Kirchenreform noch Unveröffentlichtes findet, im vollen Wortlaut mitzuteilen. Solchen, die das 1899 erschienene dreibändige Werk über Bischof von Ketteler näher kennen, wird freilich diese Veröffentlichung nichts eigentlich Neues bringen. Sind doch auch die angeblich vermißten „Einzelheiten jenes Planes" großenteils niedergelegt in dem Schreiben Kettelers an den Münchener Nuntius de Meglia vom 5. Januar 1867, welches Dr Raich in den „Briefen von und an W. E. v. Ketteler" 1879 in deutscher wie in lateinischer Fassung der Öffentlichkeit bereits übergeben hatte[1]. Man wird in allem die gleichen Grundgedanken erkennen, wie sie auch in der Biographie immer wiederkehren, und die wenigen Punkte, die neue Momente zu enthalten schienen, sind auch in der Biographie ausdrücklich hervorgehoben. Allein um Mißverständnissen zu begegnen und Legendenbildungen zuvorzukommen bei solchen, die das Werk nicht genauer kennen und von der wahren Gesinnung Bischof von Kettelers einen richtigen Begriff sich nicht zu bilden vermögen, erscheint gleichwohl die Veröffentlichung heute nicht nur gerechtfertigt, sondern wünschenswert.

Der Wortlaut wird genau so mitgeteilt, wie er durch öfter wiederholte Entzifferungsversuche der Originalschrift — rasch bekritzelten losen Blättern — mühsam abgerungen worden ist, unvollendet, wie die Vorlage unvollendet geblieben ist. Nichts ist bei der Wiedergabe unterdrückt; nur bei einigen wenigen Ausdrücken ist die Entzifferung schießlich etwas unsicher erschienen. Dem Entwurf über die Reform ging das Brouillon zu einem Rundschreiben an die deutschen Bischöfe voraus, durch welches die gemachten Vorschläge in dem Sinne, wie sie Ketteler verstanden wissen wollte, bei ihnen eingeführt wurden. Das geplante Schreiben ist nach dem vorhandenen Wortlaute in der Biographie (II 213) bereits gedruckt und etwa auf Ostern 1861 datiert.

Der Entwurf, um den es sich handelt, existiert bloß in Form eines Grundrisses, einer Disposition. Die Gedanken sind also bloß kurz angedeutet. Nur für den ersten Punkt, die „Notwendigkeit der Reform", ist zu einer weiteren Ausführung der Anfang gemacht, doch nicht fortgeführt worden. Diese Ausführung, die nicht nach der Verfassung der Geister

[1] Raich, Briefe 347 541; vgl. Pfülf, Bischof v. Ketteler III 2 39.

im Jahre 1906, sondern nach der Atmosphäre von 1861 verstanden werden will, soll der Natur der Sache entsprechend an die Spitze gestellt, wo sie abbricht, die Disposition des Ganzen angefügt werden.

I. Die Reform. Die Zustände auf Erden sind immer mangelhaft. Weil aber der Mensch die Idee des Vollkommenen in sich trägt, einer vollkommenen allgemeinen Verwirklichung der Wahrheit, Tugend und Schönheit, deshalb ein Drängen in der ganzen Menschheit nach Fortschritt, nach Erreichung dieser Ideale, nach Reform, um sie zu ergreifen. Nur ein Tor kann glauben, daß diese Ideen eine volle Befriedigung auf Erden finden können. Je mehr man diese Welt mit diesen Ideen vergleicht, die in allen Menschenherzen sich finden, desto mehr überzeugt man sich, daß die volle Verwirklichung in einer andern Welt stattfinden muß. Wie? lehrt uns die Offenbarung.

Wenn wir die Wahrheit, Tugend, Güte, Schönheit, wie es in den besten und edelsten Menschen, in ganz wenigen aus dem ganzen Menschengeschlechte verwirklicht ist, betrachten, so müssen wir bekennen, daß es noch weit hinter dem Ideal unserer Seele zurückbleibt. Und selbst dieser Zustand ist nur von wenigen erreicht, während die Idee in allen Menschenseelen das Unterpfand ist, daß die volle Verwirklichung die Bestimmung, der Beruf, das Ziel aller, eine Möglichkeit für alle ist — daher der Drang nach Reform; er bleibt, solange die Welt steht. Immer wird das Menschengeschlecht in der neuen Form sich wieder unbehaglich fühlen, d. h. den Abstand [inne werden] zwischen der Wirklichkeit und der Idee — und reformieren wollen. Wir müßten auf unsere Idee, auf den göttlichen Funken in uns verzichten, um auf die Reform zu verzichten. Nur Menschen, die ihn ausgelöscht haben und „tierisch“ geworden sind, wie die Heilige Schrift es nennt — in solchen Tiermenschen versieht der Materialismus die Stelle —, können auf Reform verzichten. Sie wälzen sich mit dem Tiere, dem sie gleich geworden, im Kote ihrer Sinnenlust, und ihre Reform besteht höchstens in dem Streben nach einer neuen Form der Sünde und des Lasters oder nach Umsturz, um die Mittel ihrer Befriedigung zu finden.

II. Wahre Reform, falsche Reform. Auf Erden geht aber neben der Wahrheit immer ihr Zerrbild; neben jeder heilsamen Bestrebung und Richtung der Menschheit immer ein Mißbrauch; neben der wahren Reform immer eine falsche.

Reform.

1. Notwendigkeit. a) Am Göttlichen in der Kirche keine Reform, also nicht: am Dogma, den Sakramenten, der Hirtengewalt, der Hierarchie. b) Am Menschlichen — ohne Unterlaß — überall — in allen Ständen — allen Kreisen — von oben bis unten.

2. Also Reform im engsten Anschluß an das Dogma, an den Organismus. Eigentlich: Darstellung des Dogmas in den menschlichen Gliedern. Bild: Leib, Baum.

3. Das Heil der Welt erwarten von den von Gott in der Kirche gegebenen Mitteln. Irrtum: es von der weltlichen Gewalt erwarten. Wahrheit: es von der Kirche erwarten, von den Organen in der Kirche, wie Gott sie bestimmt hat.

4. Das Unglück der Welt vor allem darin suchen, wenn diese Mittel, Organe schadhaft werden.

5. Also: a) vom Papste; b) vom Episkopate; c) von ihren Gehilfen; d) von den Eltern; e) von den Orden; f) von geheiligten Priestern.

6. Darum Vorschläge:

7. Erstes Anliegen: Papst nach der Idee der Kirche. Daher Papstwahl [1] reformieren; Gebräuche in Rom [2] reformieren.

8. Zweites Anliegen: Bischöfe nach der Idee der Kirche. a) Idee des Bischofs; b) Wichtigkeit solcher Bischöfe; c) Mittel, sie zu erhalten; d) Reform bezüglich der Wahl — des Lebens — gemeinschaftlicher.

9. Damit in Verbindung: Konzilien nach [der] Idee der Kirche. a) Idee; b) Wichtigkeit; c) Reform.

10. Drittes Anliegen: Stellvertreter nach Idee der Kirche. a) Dekane: Idee der Kirche — Übelstände — Quellen — Reform. b) Pfarrer: Idee der Kirche — Übelstände — Quellen (Besetzung, Patronat, Nachlässigkeit) — Reform. c) Mittel: Konzilien (Provinzial-, Diözesan-) — Idee; Wirklichkeit — Reform. Visitation — Idee der Kirche — Wichtigkeit — Wirklichkeit — Reform. Seminarien — Religionsunterricht — Katechismus.

11. . . . . . .

I. Aufforderung der Bischöfe Deutschlands zu einer gemeinschaftlichen Erklärung über die Anforderungen der sog. freien Wissenschaft — und das Studium in den Seminarien.

II. Schreiben an die Provinzialbischöfe wegen Annahme der Beschlüsse von Köln, Prag und Wien.

III. Schreiben an den Papst wegen Roma irredenta [3].

---

[1] An erster Stelle hatte Ketteler hier jedenfalls das sog. „Recht der Exklusive" von seiten der katholischen Großmächte im Auge; vielleicht wünschte er auch Vereinfachung und Beschleunigung in der Vollziehung der Wahl.

[2] Ketteler weilte oft und gern in Rom und sah gar nicht besonders schwarz in Bezug auf die Verhältnisse im damaligen päpstlichen Rom (vgl. Pfülf, Ketteler III 306 312 f); mit den sämtlichen Nuntien in Deutschland unterhielt er sehr gute Beziehungen. Klagen finden sich nur in Bezug auf Langsamkeit der Entscheidungen, und selbst dies ganz vereinzelt. Was er unter den „Gebräuchen in Rom" im einzelnen verstanden, ist nicht zu ermitteln. Als der damalige Hauptverfechter des Reformgedankens in München, Dr Aloys Pichler, in seinem Werke „Die wahren Hindernisse und die Grundbedingungen einer durchgreifenden Reform der katholischen Kirche" mit besonderer Beflissenheit „den Zustand des Christentums in Rom" für seine Anschauungen zu verwerten suchte, wies Ketteler dies zurück und nannte es „ungerecht". Über jene Zustände selbst aber schrieb er an Pichler 16. März 1870: „Die Zustände in Rom sind schwer zu beurteilen. Es läßt sich in Rom sehr viel Großes finden für den, der guten Willens ist, und auch manches Armselige für den, der an dem Armseligen Freude hat" (Raich, Briefe 409).

[3] In der Biographie (II 214) war III beiseite gelassen worden, da die betreffenden Worte kaum zu entziffern waren, und ein weiteres Schreiben an den

Noch zweimal fühlte später Bischof von Ketteler sich angetrieben, auf seine Reformgedanken zurückzukommen. Im Januar 1867 legte er sie zum großen Teil dem päpstlichen Nuntius in München vor. Als er im November 1869 zum Konzil nach Rom reiste, hatte er die Hauptangelegenheiten sich notiert, zu deren Betreibung er seinen diesmaligen längeren Aufenthalt besonders benützen wollte; an siebter und letzter Stelle stand das Wort: Reform[1]. Was dieses Wort in seinen Augen zu bedeuten hatte, lag bereits ausgesprochen in seiner Skizze von 1861 und in seinem Schreiben an den Nuntius 1867. Allein jetzt angesichts der bevorstehenden Verhandlungen des allgemeinen Konzils hatte er alles noch einmal sich neu zurechtgelegt und unter höheren Gesichtspunkten zusammengefaßt[2]. Was er darüber niedergeschrieben hat, ist auch hier mehr Entwurf als vollendete Denkschrift, doch reicht es hin, um die Reformgedanken, welche ihn beschäftigt hielten, richtig zu verstehen.

Es gibt unzählige Irrtümer in der Gegenwart, welche verworfen werden können; es gibt sehr viele Übelstände, welche reformiert werden können. Es kommt daher hauptsächlich darauf an, für die Tätigkeit des Konzils [diejenigen] auszuwählen, welche die Quelle vieler andern sind, und den letzten Grund des Übels treffen, mit deren Verwerfung viele andere verworfen oder geheilt sind, welche deshalb tief in die Zeit eingreifen.

Je weniger und tiefer, desto besser. Nichts muß mehr vermieden werden als zu vielerlei allgemeine Redensarten, Professorenmanier mit der gewöhnlichen Schulsprache.

Irrtümer.

I. Der Hauptirrtum der Zeit ist, daß die Menschheit ihre Bestimmung, ihre hohen Ideen aus sich, aus eigenen natürlichen Kräften, sowohl was den einzelnen Menschen als was ihre soziale Aufgabe betrifft, erreichen, verwirklichen könne für diesseits und jenseits durch Humanitätskultus.

In diesem Irrtum stecken fast alle andern philosophischen: Rationalismus, Nationalismus, Deismus, Pantheismus, Indifferentismus, Materialismus.

Dem gegenüber die Wahrheit: „Kein anderer Name den Menschen gegeben" als Christus, so herrlich als möglich, Christus als Sohn Gottes, Erlöser. Grundgedanke des hl. Paulus[3]. Das immer die Hauptaufgabe des Christentums: accipietis etc. et eritis mihi testes [Apg 1, 8]. Namentlich jetzt. Jener Irrtum = die Grundlüge der Kirche des Antichrists; diese Wahrheit = die Grundwahrheit der Kirche Gottes.

Papst über „geistliches Disziplinarverfahren" an die dritte Stelle gerückt. Ein nachträglicher Entzifferungsversuch ergab ziemlich sicher den obigen Wortlaut.

[1] Vgl. Pfülf, Bischof v. Ketteler III 39. [2] Ebd. III 40.

[3] Vermutlich dachte Ketteler an Eph 1, 10: instaurare omnia in Christo ...

Dieses Zeugnis für Christus als A und Ω der Welt. Je herrlicher, je gewaltiger, desto mehr wird es die Welt auf diese Grundfrage hinweisen, desto mehr zugleich alle christlichen Sympathien in der Welt uns gewinnen.

Protest gegen jene, welche sich Christen nennen, ohne an die Gottheit Jesu zu glauben.

II. Der zweite Hauptirrtum der Zeit: Die Meinung, man könne Christus wahrhaft besitzen außer der katholischen Kirche, ohne ihre Autorität, Lehre, Gnadenmittel.

In diesem Irrtum stecken alle christlichen Irrtümer: das Schisma, die Häresie, die weitverbreitete Meinung, alle christlichen Konfessionen seien im Wesen gleich gut, gleichsam Zweige eines Baumes &c.

Dem gegenüber die Lehre von der einen, heiligen, katholischen, apostolischen christlichen Kirche; ihr unsichtbares Wesen = Christus, mystischer Leib Christi; ihr sichtbares Wesen mit seinen Kennzeichen; mit Rücksicht auf die Irrtümer, so schön, wahr, liebenswürdig wie möglich.

III. Der dritte Hauptirrtum: Die bürgerliche Gesellschaft nur Menschenwerk.

In diesem Irrtum stecken fast alle politischen Irrtümer; er entzieht dem Staate seine wahre Autorität, welche in der Anerkennung des göttlichen Willens ruht. Er entzieht namentlich den Gesetzen dieses Staates sowohl die Autorität als auch die lebendige Quelle, aus der sie ihren wahren Inhalt schöpfen. Er entzieht aber auf der andern Seite dem Staate und dem Gesetze die rechtmäßigen Schranken und führt zum Absolutismus des ganzen Staatswesens. Wenn nämlich der Staat sich gegen Gott nicht zu beschränken weiß, dem einzelnen Menschen gegenüber kann er sich nicht beschränken, da ist das Recht der Gemeinschaft immer größer wie das des Einzelnen, wenn dieses nicht in einem Höheren geschützt ist. Alle andern politischen Irrtümer hängen hiermit zusammen.

Dem gegenüber: Die staatliche Ordnung ihrem Wesen nach von Gott, d. h. Gott hat die Notwendigkeit der bürgerlichen staatlichen Ordnung zur Entwicklung der menschlichen Verhältnisse in der Natur des Menschen begründet, von da übernatürlich in Christus bestätigt. Das gilt für alle Formen staatlicher Ordnung. Die Träger [derselben] dagegen nicht unmittelbar von Gott. Die Gesetze ihren Grund in der lex aeterna. Dort ihre Weihe, dort ihre Grenzen. Das gerechte Gesetz also: Gehorsam gegen Gott. Auch hier kein Unterschied, ob Monarchie, Republik, Volksherrschaft, ob königliche Krone oder Volk den Herrscher macht; die Szene erweitert sich, alle dasselbe — alle stützt und begrenzt eine lex aeterna.

Die Staatsgewalt also nicht absolut, nicht unbeschränkt, aber auch nicht auf der andern Seite von der Willkür der Kirche (wie die Feinde der Kirche meinen, daß wir absolut abhängig).

IV. Vierter Hauptirrtum: Das Gewissen vom Staate und den Staatsgesetzen absolut abhängig.

Dieser Irrtum entspringt aus dem vorigen. Wenn der Staat nur Menschenwerk ist, und von Gott, von einem göttlichen Willen, der über dem Staate und über den Menschen steht, getrennt wird, [so folgt naturgemäß,] daß der Staat,

welcher die Gemeinschaft vertritt, sich unbedingt und unbeschränkt über den einzelnen Menschen setzt. Die Gemeinschaft muß der Natur nach eine Garantie gegen ein gemeinschädliches Verhalten des einzelnen haben; sie muß vom einzelnen Unterwerfung fordern. Hat sie nun über Umfang und Art dieses Rechtes keinen höheren Richter als sich selbst, so muß sie dahin kommen, nach der einen Seite ihr Recht noch weiter bis zur letzten Grenze auszudehnen, auf der andern Seite Unterwerfung der einzelnen bis zur Vernichtung des Gewissens zu fordern. Dieser Konsequenz ist der moderne Staat bereits verfallen. Der liberale (!?) moderne Staat sagt: Das Staatsgesetz ist das Gewissen. Der moderne Kriegsherr sagt: Mein Wille ist das Gewissen aller Soldaten. Der moderne Wucherer und Geldjude sagt: Gewiß, das Staatsgesetz ist mein Gewissen — alles ist mir in Handel und Wandel, in Aussaugung meines Mitmenschen erlaubt, was nicht vom Wuchergesetz erreicht werden kann. Das ist denn auch die tiefste Entwürdigung des Menschen.

Dem gegenüber die Würde des menschlichen Gewissens und damit die Würde der Menschheit, seiner ganzen sittlichen Natur, das Recht des Gewissens, das Recht und die Pflicht des Menschen, nie contra conscientiam zu handeln, sich dem Staate, dem Kriegsherrn, der allgemeinen Korruption gegenüber zu stellen. Dieser erhabene Grundsatz enthält scheinbar einen Widerspruch. Auf der einen Seite sucht jeder freie [Selbstbestimmung?], wenn nicht alle Sittlichkeit, Menschenwürde gestört werden soll. Auf der andern Seite scheint dies jede staatliche Ordnung aufzuheben, überhaupt jede Ordnung. Dieses Dilemma, voll Unseligkeit nach beiden Seiten, wäre in der Tat das unselige Los der Menschheit, wenn es nicht über Staat und Individuum eine objektive, ewige Norm, eine lex aeterna gäbe, und wenn diese nicht erkennbar wäre.

V. Fünfter Hauptirrtum: Die Familie in ihrer Grundlage, der Ehe, und in ihrer höchsten Bestimmung, der Kindererziehung, vom Staate und den Staatsgesetzen absolut abhängig. Eine weitere Konsequenz von IV.

Der Staat hat viele Interessen bei der Eheschließung. Nicht allein die zahlreichen Rechtsverhältnisse, welche mit der Ehe zusammenhängen, sondern die Natur der Ehe selbst als jener Anstalt, wodurch die geschlechtlichen Verhältnisse so geordnet werden, daß sie selbst sittlich und in einem reinen Familienleben eine feste Grundlage der Sittlichkeit für die bürgerliche Gesellschaft sind.

VI. Irrtum: Die Wissenschaft vom Staate absolut abhängig. Eine weitere Konsequenz von IV.

Mit den beiden hier mitgeteilten Entwürfen ist der ganze Kreis von „Reformgedanken" umschrieben, die Bischof von Ketteler in Geist und Herz getragen hat. Es handelte sich dabei für ihn um gemeinsame Bestrebung innerhalb des Episkopates, im vertrauensvollen Austausch mit dem Papst und dessen vorzüglichsten Stützen und in lebendiger Fühlung mit dem allgemeinen Konzil. Ein Appell an die Laienwelt, um die Kirche Christi zu reformieren, oder auch nur um die römischen Verwaltungs-

behörden umzugestalten, konnte niemand ferner liegen als Bischof von Ketteler. Noch mehr hieße es diesen treu kirchlichen, durch und durch katholischen Bischof völlig verkennen, wollte man auch nur für einen Augenblick zu der heute krankhaft herrschenden Reformsucht Keimansätze bei ihm vermuten.

Dahingegen war es aber ein Verdienst und zeugt von sehr glücklichem Blick, von dem verwirrenden Markten mit Kirchenreform hinweg auf Bischof von Ketteler und sein Programm die Aufmerksamkeit zurückgelenkt zu haben. In dem Maße wird die heutige Reformkrankheit der Übergang zu einer wirklichen Reform werden und Heil und Segen bringen, in welchem sie gesundet durch Rückkehr zu dem Geiste und den Grundsätzen eines Bischofs von Ketteler. Otto Pfülf S. J.

Radioaktivität.

Substanzen, die ganz von selbst Licht-, Wärme-, Kathoden-, Kanal- und Röntgen-Strahlen aussenden, die ohne jede Veranlassung von außen fortwährend fremdartige Gase entbinden und durch diese auch die umgebenden Körper zum Strahlen anregen, Substanzen, die seit Jahrhunderten ohne Unterlaß erhebliche Mengen von Energie ausgeben, ohne sich zu erschöpfen, und die beständig in einem Umwandlungsprozeß begriffen sind, dessen Ende gar nicht abzusehen ist, mußten sogar unsere an seltsame Neuheiten doch längst schon gewohnten Forscher hochgradig erregen. Die Entdeckung dieser „strahlungstätigen" oder wie man gewöhnlich sagt „radioaktiven" Stoffe war in der Tat eine so unerwartete und auffällige Neuheit, daß sogar ergraute Physiker, die bisher überzeugt waren, auf felsenfestem Grund zu bauen, den Boden unter ihren Füßen wankend wähnten und vom Schwindel erfaßt wurden. Gewiß Grund genug, dieses interessante Thema auch in diesen Blättern zu behandeln, wenngleich der Gegenstand noch lange nicht fertig herausgearbeitet vorliegt und auch manche der bereits vorliegenden Ergebnisse der Forschung an Bestimmtheit und Sicherheit viel zu wünschen übrig lassen. Zweck der folgenden Zeilen ist deshalb auch nur, über den jetzigen Stand dieser neuen Frage den Leser zu orientieren. Wir bringen zunächst einige geschichtliche Vorbemerkungen.

Es war im Jahre 1896, als Henry Becquerel an Uransalzen die Fähigkeit wahrnahm, Strahlen auszusenden, welche auf photographische Platten, die in schwarzes Papier gehüllt waren, wie Röntgenstrahlen wirkten, welche Phosphoreszenz erzeugten und die Luft elektrisch leitend machten, indem sie in derselben Jonen entstehen ließen. Diese Strahlungsfähigkeit oder Radioaktivität fand man nicht nur an den verschiedensten Uranverbindungen wieder, sondern auch an dem reinen Metall Uranium. Sie war weder durch Hitze noch durch Kälte zu beeinträchtigen und war auch durch andere physikalische und chemische Eingriffe nicht zu beseitigen. Man glaubte deshalb diese Strahlung für eine den Atomen des Uraniums zukommende Erscheinung halten zu müssen und nannte diese neue Art von Strahlen, in Bausch und Bogen genommen, Uranstrahlen oder auch, ihrem Entdecker zu Ehren, Becquerelstrahlen. — Bald darauf entdeckte Frau Curie an den Verbindungen des Thoriums und an dem Elemente Thorium selbst ungefähr gleich starke Radioaktivität. Als dann Herr und Frau Curie im weiteren Verlauf ihrer Untersuchungen auf Uranmineralien stießen, deren Aktivität diejenige des Uraniummetalles übertraf, schlossen sie, in diesen müsse ein vom Uranium und Thorium verschiedener Stoff vorkommen, dem dieses größere Strahlungsvermögen zuzuschreiben sei. In der Tat gelang es ihnen nach vielem Probieren und Arbeiten, Wismutsalze aus besagten Mineralien abzuscheiden, die 400 mal stärker strahlten als das Uranium. Das unbekannte darin vermutete Element, dem die kräftigere Wirkung zukommen sollte, nannten sie Polonium — Frau Curie ist nämlich eine Polin. 1898 gewann das Ehepaar Curie im Vereine mit Bémont aus dem Mineral Pechblende eine geringe Menge eines äußerst wirksamen Stoffes, dem sie den Namen Radium (das Strahlende) gaben. Ein Jahr später isolierte Debierne einen dritten kräftig strahlenden Stoff aus einem thoriumhaltigen Mineral und nannte ihn Aktinium. Nun verlegte sich eine ganze Reihe von Forschern aufs Suchen. Radioaktive Bleiverbindungen (Radioblei) fanden Elster und Geitel (1899), Giesel (1901), Hoffmann und Strauß (1902). Außerordentlich stark strahlt das Radiotellur, welches Marckwald (1902) durch ein Wismutstäbchen aus der Lösung eines Poloniumsalzes abgeschieden hat. Mit ihm stimmt in manchem das von Giesel (1903) dargestellte Emanium überein. Karolinum wurde ein von Baskerville (1903) isoliertes angebliches Element genannt. 1905 endlich hat O. Hahn aus dem Mineral Thorianit das sehr aktive Element Radiothorium gewonnen, welches die eigentliche Quelle der

Thorstrahlung sein soll. Unter allen diesen Strahlungskörpern scheint nur dreien die Radioaktivität von Natur aus zuzukommen, nämlich dem Radium, Radiothorium, Aktinium. Doch davon später mehr!

I. Charakterisierung der neuen Strahlung im allgemeinen.

Die Physik faßt heute unter dem allgemeinen Wort „Strahlung“ bzw. „Strahlen“ ganz Verschiedenes zusammen, und es erscheint notwendig, vorerst dieses klar zu legen, bevor wir das vielfach verschlungene Labyrinth der neuen Strahlungen betreten, um uns nicht zu verirren und trotz aller Strahlen und Strahlungen in stockfinsteres Dunkel zu geraten.

Bis vor zwei Dezennien kannte man nur zwei physikalische Strahlungen, die Licht- und Wärmestrahlung. Dazu kamen am Schluß des letzten Jahrhunderts die Kathoden-, die Kanal- und die Röntgenstrahlung. Von der ersten haben wir schon oben (S. 163 ff) das Nötige beigebracht. Die Kanalstrahlung bildet die komplementäre Erscheinung zu den Kathodenstrahlen. Sehr einfach lassen sich beide Strahlungen gleichzeitig folgendermaßen demonstrieren.

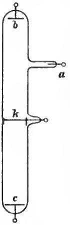


Fig. 1.

Die geschlossene Glasröhre (Fig. 1) enthält hochverdünnte Luft. In ihre Wände sind vier Platindrähte eingeschmolzen, von denen drei (b c k) Aluminiumbleche tragen, das Blech k ist durchlöchert. Wir verbinden a und k mit den Polen eines Ruhmkorffapparates, so daß a zur Anode, k zur Kathode wird, wenn der Induktionsstrom durch die Röhre geht, und leiten k gleichzeitig zur Erde ab, um die Spannung der Kathode beständig auf Null zu halten. Sobald der Ruhmkorffapparat in Tätigkeit versetzt worden ist, schießen die Kathodenstrahlen von k aus nach oben, man sieht die Glaswand in dem oberen Teil der Röhre mit grüngelbem Fluoreszenzlicht leuchten. Durch die Löcher von k dringen die Kanalstrahlen in den unteren Teil der Röhre gegen c hin und erscheinen als gelblich leuchtende Strahlenbüschel. Wenn man die Bleche b und c mit zwei Elektroskopen verbindet, so kann man unschwer auf ersterem eine negative, auf letzterem eine positive Ladung nachweisen.

Während, wie wir früher gesehen, die Kathodenstrahlen aus Strömen von Elektronen bestehen, werden in den Kanalstrahlen positive Jonen, d. i. Atome mit positiven Elementarquanten (S. 161), voranbewegt. Unter dem Antriebe derselben elektromotorischen Kraft werden sich beide nach entgegengesetzten Richtungen bewegen, und zwar die positiven Jonen wegen ihrer größeren Masse mit geringerer Geschwindigkeit ($1{,}5 \cdot 10^8$ cm) als

die Elektronen, beide werden überhaupt durch elektrische oder magnetische Felder in entgegengesetzter Weise beeinflußt.

Alle die fünf Arten von Strahlungen können wir — gemäß dem heutigen Stande der Forschung — unter dem einen Begriff der elektrischen Strahlung zusammenfassen. Denn Licht- und Wärmestrahlung sind eine elektrische Wellenbewegung im Äther nach Art der Undulationstheorie von Huygens und Fresnel[1], die Kathoden- und Kanalstrahlung beruht auf einer geschoßartigen Bewegung minimaler, elektrisch geladener Teilchen im Sinne der Emissionstheorie Newtons, der diese aber fälschlich auf das Licht angewandt hatte. Die Röntgenstrahlung endlich stimmt insofern mit der Lichtstrahlung überein, als auch sie eine Fortpflanzung periodischer, elektrischer Störungen im Äther besagt, diese erfolgen jedoch nicht so einfach und regelmäßig wie die Lichtschwingungen, und ihre Perioden sind von viel kürzerer Dauer.

Alle erwähnten Strahlen kommen bezüglich ihrer Wirkung darin überein, daß sie erstens auf photographischen Platten schwarzes Silber ausscheiden und zweitens Schirme, die mit einer Schicht phosphoreszierender Substanz überdeckt sind, im Dunkeln zum Leuchten veranlassen. Die Röntgen- und Kathodenstrahlen üben diese Wirkungen auch durch schwarzes Papier oder dünne Aluminiumfolien hindurch aus, welche die Licht- und Kanalstrahlen vollständig zurückhalten. Dieses bietet ein Mittel, die letzteren Strahlen von den ersteren zu unterscheiden und zu trennen. — Unter der Einwirkung von Magneten oder von elektrisch geladenen Körpern werden die Licht-, Wärme- und Röntgenstrahlen von ihrer geraden Bahn nicht abgelenkt, wohl aber krümmen sich die sonst geradlinigen Kathoden- und Kanalstrahlen im elektrischen oder magnetischen Felde, und zwar werden sie nach entgegengesetzten Seiten hin abgebogen. Damit ist ein weiteres Mittel zur qualitativen Unterscheidung gewonnen.

Es sei A (Fig. 2, S. 394) ein Körper, von dem Röntgen-, Kathoden- und Kanalstrahlen ausgehen. Durch eine dicke Bleiplatte (BB_1) die bei b einen Schlitz hat, lassen wir ein Strahlenbündel hindurchtreten. Nähern wir dem Bündel von der Seite her den kräftigen Pol M eines horizontal gehaltenen Magnetstabes, so biegen sich die Kathodenstrahlen β nach unten, die Kanalstrahlen α nach oben, und die Röntgenstrahlen γ gehen voran, wie wenn kein Magnet in der Nähe wäre.

[1] Diese beiden Physiker haben allerdings die Wellenbewegung auf elastische Kräfte zurückgeführt, sie kamen dabei aber zu Bewegungsgesetzen, die im wesentlichen mit den Gesetzen der durch elektrische Kräfte bewirkten Wellenbewegung übereinstimmen.

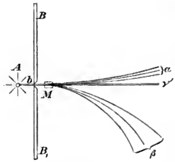


Fig. 2.

Die abgesonderten Strahlenbündel β und α erleiden dabei — ähnlich wie die Sonnenstrahlen beim Durchgang durch ein Prisma — eine mehr oder minder große Zerstreuung, je nach dem Grade der verschiedenen Geschwindigkeit der bewegten Teilchen. Je größer die Geschwindigkeit ist, desto geringer wird die Ablenkung. Weil außerdem die Elektronen weit weniger Masse besitzen als die Jonen, so erfährt das ganze Bündel der Kathodenstrahlen β eine größere Verschiebung als das Bündel der Kanalstrahlen α. Diese Ablenkungserscheinungen lassen sich übrigens klar und deutlich nur in luftverdünnten Räumen beobachten, wo die Luftmolekeln weniger störend einwirken.

Wie aus dem Gesagten erhellt, kann man mit Hilfe eines Magneten die verschiedenen Arten eines gemischten Strahlenbündels räumlich voneinander scheiden und einer gesonderten Prüfung zugänglich machen.

Eine dritte, und zwar die wichtigste Wirkung der verschiedenen Strahlen ist das Jonisationsvermögen, das ihnen in sehr verschiedenem Grade zukommt. Es ist minimal bei den Lichtstrahlen, groß bei den Röntgenstrahlen, kräftig in den Kanal- und Kathodenstrahlen, aber sehr wechselnd je nach der Geschwindigkeit der Jonen und Elektronen. Indem die Strahlen in der Luft Jonen erzeugen, machen sie Luft leitend wie einen Elektrolyten (S. 161). Elektrisch geladene Körper werden deshalb in ionisierter Luft je nach dem Jonengehalte mehr oder minder rasch ihre Ladung verlieren, der Jonengehalt richtet sich aber nach der Intensität der ionisierenden Strahlen. So führt das Jonisationsvermögen zu einer sehr wertvollen Methode, die Strahlen auch quantitativ messend zu studieren. Dieselbe ist sehr einfach. Weil sie für die Untersuchung der radioaktiven Wirkungen auf Schritt und Tritt herangezogen wird und bereits sehr wichtige Tatsachen aufgedeckt hat, wollen wir das Wesentliche derselben kurz erklären.

Für die Prüfung der Strahlung schwach radioaktiver Körper eignet sich das Elektrometer Righis in hohem Grade. Die beistehende, schematische Fig. 3 skizziert dessen Einrichtung. In einem metallischen Gehäuse F, in dessen vordere und hintere Wand Glasscheiben eingesetzt sind, ist oben ein isolierender Stab — eine sehr dünne Stange aus Schwefel

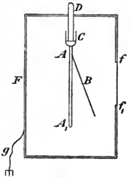


Fig. 3.

oder geschmolzenem Quarz — befestigt. Dieser trägt ein angekittetes kleines Metallbecherchen C mit angelötetem Metallstift AA_1. Oben an AA_1 ist ein schmaler Streifen aus Blattaluminium geklebt, in der Seitenwand rechts befindet sich eine Öffnung ff_1, die nach Belieben offen gelassen oder mit schwarzem Papier bzw. Blattaluminium geschlossen werden kann. Das Gehäuse wird durch den Draht (g) mit der Erde leitend verbunden. Bei der Beobachtung oder Messung verfährt man also. Man teilt dem Stifte AA_1 eine elektrische Ladung mit — sagen wir eine positive —, das Blättchen B wird dann abgestoßen und kommt bei einer bestimmten Ablenkung ins Gleichgewicht. Diese Ablenkung wird abgelesen. Zu dem Zweck ist hinter dem Elektrometer in etwa 2 m Entfernung eine gewöhnliche Millimeterskala horizontal angebracht, und eine Sammellinse entwirft von dieser Skala ein reelles Bild in der Ebene, in welcher sich das Blättchen B bewegt. Ein Auge vor dem Elektroskop sieht dann an demselben Orte gleichzeitig die Millimeterskala und das Blättchen. — Dringen ionisierende Strahlen durch das Fenster ff_1 ein, so bildet sich bald ein konstanter Jonisationszustand in der Luft des Gehäuses aus, die entstandenen negativen Jonen bzw. Elektronen bewegen sich zu AA_1 und B und neutralisieren auf diesen einen entsprechenden Ladungsanteil. Gleichzeitig sinkt das Blättchen B mehr und mehr zurück. Dieses Zurückgehen wird um so rascher erfolgen, je größer der Jonisationsgrad der Luft, je größer die Intensität der ionisierenden Strahlen ist. Um die verschiedenen Strahlenintensitäten zu messen, hat man also nur die in gleichen Zeiten bewirkten Verminderungen des Ausschlages zu beobachten oder die zu gleichen Verminderungen gehörigen Zeiten zu bestimmen. — Die geschilderte Beobachtungsmethode wird für schwache Strahlungen um so bessere Resultate liefern, je kleiner die Dimensionen von AA_1 und B sind, weil dann bei der geringeren Ladungskapazität die gleiche Ladung einen größeren Ausschlag von B bewirkt.

Für starke Strahlungen kann man die gewöhnlichen Elektrometer z. B. das von Exner verwenden, welches durch Fig. 4 erläutert wird. Eine Messingtrommel A, die vorn und hinten durch Glasplatten geschlossen wird, bildet das Gehäuse. Oben bei C steckt ein Pfropfen aus Bernstein, und in diesem ein Messingstab. Dieser endigt oben in die Klemmschraube D und trägt unten einen dünnen Kupferstreifen c, an

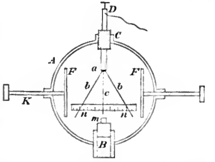


Fig. 4.

welchem beiderseits die Aluminiumblättchen b, b angeklebt sind. Um den Ausschlag der letzteren messen zu können, ist auf der Innenseite der vorderen Glaswand eine Millimeterskala nn aufgetragen. Will man mit diesem Apparate die ionisierende Wirkung der Strahlen messen, so verbindet man die Klemmschraube D mittels eines Drahtes mit einer horizontalen isolierten Metallplatte und erteilt

dem ganzen leitend miteinander verbundenen System eine elektrische Ladung. Dann stellt man der besagten Platte eine zweite gleiche zur Erde abgeleitete Platte gegenüber und breitet auf dieser das Pulver der zu prüfenden strahlenden Substanz aus. Die von dieser ausgehenden Strahlen ionisieren die Luft zwischen den Platten, und die Jonen mit entgegengesetzter Ladung gehen zur oberen Platte und entladen sie. Aus dem Zurückweichen der Aluminiumblättchen kann man dann auch hier die Intensität der Strahlung beurteilen.

Wir haben bisher vorausgesetzt, die verschiedenen Strahlen seien primäre, d. h. solche, welche direkt aus einer natürlichen Strahlungsquelle ausgehen und nicht durch andere Strahlen in solchen Körpern erzeugt werden, welche an und für sich nicht strahlen. Es gibt nämlich auch Sekundärstrahlen. Alle primären Strahlen können, wenn sie auf ihrem Wege gegen Körper prallen, in diesen eine Strahlung auslösen, welche von der einfallenden verschieden ist und als sekundäre bezeichnet wird [1]. So werden unter gewissen Bedingungen durch die Lichtwellen Kathodenstrahlen erzeugt (S. 167) oder, wie dieses bei der Fluoreszenz der Fall ist, Lichtstrahlen anderer Wellenlänge aus den Körpern hervorgelockt. Die Kathodenstrahlen veranlassen leicht Röntgenstrahlungen. Diese wieder können umgekehrt Kathodenstrahlen hervorrufen oder Röntgenstrahlen von geringerem Durchdringungsvermögen. — So kommt es, daß man es meistens mit einem Gemisch aus Primär- und Sekundärstrahlen zu tun hat, indem die ersteren schon in der Luft, welche sie durchdringen [2], sodann in allen Körpern, welche sie auf ihrem Wege antreffen, sekundäre Strahlungen auslösen. Dieser Umstand erschwert dem Physiker in hohem Grade das genaue Studium der einzelnen Strahlungen besonders dann, wenn, wie bei den meisten radioaktiven Stoffen gleichzeitig mehrere Arten von Primärstrahlen aus einem Körper herauskommen.

[1] Die bloß reflektierten oder durch die Stoffe hindurchgehenden Strahlen sind keine Sekundärstrahlen. Denn wenn auch bei der Reflexion oder bei dem Durchgang die Gesamtheit der einfallenden Strahlen durch teilweise Absorption eine Änderung erleidet, so werden doch die reflektierten oder durchgehenden Strahlen dabei nicht wesentlich geändert.

[2] Lenard hat bei der Untersuchung der Kathodenstrahlen gefunden, daß ein Elektron mit $4 \cdot 10^9$ cm Geschwindigkeit in Luft von normaler Dichte nur einen Weg von 1 cm Länge geradlinig zurücklegen kann. Soweit also kann es kommen, ohne einen Anprall zu erleiden und ohne sekundäre Strahlung hervorzubringen. Auf dieser Strecke hat es trotzdem zufolge der kinetischen Gastheorie etwa 5000 Luftmolekeln angetroffen. Wenn es diese ungestört durchfahren konnte, so müssen in den Molekeln viele weite leere Zwischenräume vorkommen und die Molekeln bzw. ihre Atome lockere Systeme aus minimalen, weit voneinander abstehenden Teilchen sein.

Die zahlreichen Untersuchungen, welche über die Strahlung der radioaktiven Körper bereits angestellt worden sind, lassen kaum daran zweifeln, daß sie sich aus den eben erwähnten Strahlungen zusammensetzt. Sehr bald erkannte man das beständige Auftreten von dreierlei Strahlenarten, die man nach dem Vorgange Rutherfords als α-, β-, γ-Strahlen voneinander unterscheidet.

Die α-Strahlen stimmen wesentlich mit den Kanalstrahlen überein und bestehen wahrscheinlich, wenigstens beim Radium und bei den Uranverbindungen, beim Radiothorium und bei den Thorverbindungen, aus Helium-Jonen[1]. Nach Soddy werden die α-Partikeln elektrisch ungeladen abgeschleudert und erst auf ihrem Wege elektrisiert und so zu Jonen. Wenn die Heliumatome gegen Luftmolekeln anrennen, ionisieren sie nicht nur diese, sondern werfen selbst auch je ein Elektron ab und werden eben dadurch positiv geladen. J. J. Thomson und Rutherford schließen dagegen aus ihren Versuchen (1905) auf eine ursprüngliche positive Ladung der α-Strahlen. — Die α-Strahlen zeichnen sich durch ein hohes Jonisationsvermögen aus. Von ihnen rührt zumeist die Jonisierung der Luft und der Gase her, welche man in der Umgebung von Radium-, Thor- und Aktiniumverbindungen beobachtet. Sie sind nicht vollständig homogen und erleiden deshalb eine minimale Zerstreuung im Felde eines Magneten (vgl. Fig. 2). — Die spezifische Ladung (S. 164) der α-Jonen wurde von Des Coudres zu $6{,}4 \cdot 10^3$ Coulomb ($= 192 \cdot 10^{12}$ E·S·E) und ihre Geschwindigkeit zu $1{,}6 \cdot 10^9$ cm berechnet. Letztere ist somit bedeutend größer als in den künstlichen Kanalstrahlen (S. 392) und macht im Vereine mit der relativ großen Masse die hohe Jonisationsfähigkeit der α-Strahlen begreiflich. Ihr Durchdringungsvermögen ist gering. In Luft von gewöhnlicher Dichte erlahmen sie so schnell, daß sie nur durch eine Schicht von 10 cm hindurchzukommen vermögen. Von einer Aluminiumfolie, die weniger als 0,1 mm Dicke hat, werden sie fast vollständig aufgehalten.

Interessant ist die Wirkung der α-Strahlen auf einen mit phosphoreszierendem Schwefelzink (Sidotblende) bedeckten Schirm. Hält man ein Körnchen eines Radium- oder Radiothoriumsalzes in ungefähr 0,5 mm Abstand vor den Schirm und beobachtet man diesen mit einem Leseglas, so sieht das ausgeruhte

[1] Helium ist ein elementares Gas, das zuerst mittels der Spektralanalyse in der Sonnenatmosphäre entdeckt worden ist und deshalb nach Helios (= Sonne) benannt wurde.

Auge im Dunkeln, wie das radioaktive Körnchen von einem Schwarm funkelnder, hin und her huschender Punkte umspielt wird, der beim leisesten Luftzuge erlöscht, um sofort wieder zu erscheinen. Man sagt die Sidotblende „szintilliert". Wo immer ein Partikelchen der α-Strahlen gegen den Schirm fliegt, funkelt es. Gleichzeitig schimmert der Schirm rings um das Präparat in schwachem, gleichmäßigem, weißlichem Lichte infolge der andern Strahlen, die von dem Körnchen ausgehen.

Die β-Strahlen, die aus dem radioaktiven Körper hervorschießen, unterscheiden sich von den gewöhnlichen, künstlich erzeugten Kathodenstrahlen nur dadurch, daß in ihnen weit größere Geschwindigkeitsunterschiede vorkommen. Die schnellsten erreichen nahezu die Geschwindigkeit des Lichtes ($3 \cdot 10^{10}$ cm = 300 000 km in der Sekunde), die langsamsten bewegen sich langsamer als selbst die Kanalstrahlen. Damit hängt zusammen, daß sie im Magnetfelde eine große Zerstreuung erfahren und sehr verschiedene Grade von Penetrationsvermögen besitzen. Während die schnellsten durch eine Bleiplatte von mehreren Millimeter Dicke hindurchgehen, werden die langsamsten schon von einer 0,01 mm dicken Aluminiumfolie gänzlich zurückgehalten. Im übrigen gilt von den β-Strahlen alles, was wir früher (S. 163 f) von den Kathodenstrahlen gesagt haben.

Wenn die α-Strahlen positiv geladene und die β-Strahlen negativ geladene Teilchen aus dem radioaktiven Körper wegführen, so muß dieser infolge der Strahlung eine Ladung annehmen, wenn nicht in jedem Augenblick gleiche Mengen der entgegengesetzten Ladungen weggeführt werden. W. Wien hat nun gefunden, daß bei freier, ungehinderter Strahlung keine Selbstelektrisierung erfolgt, und daraus geschlossen, die durch α- und β-Strahlen fortgeführten, entgegengesetzten Elektrizitätsmengen seien gerade genau gleich. Als er ein Radiumsalz in eine Aluminiumfolie wickelte und isoliert aufhing, lud sich das Salz kräftig positiv, weil die α-Strahlen von der Aluminiumfolie aufgehalten, die β-Strahlen aber durchgelassen wurden [1].

Die γ-Strahlen gleichen den Röntgenstrahlen von höchstem Penetrationsvermögen, so wie man diese erhält, wenn man die in sog. harten Röntgenröhren erzeugten Strahlen durch eine Bleiplatte filtriert. Wer hieraus

[1] J. J. Thomson hat jüngst nachgewiesen, daß mit den α-Strahlen gleichzeitig langsame β-Strahlen auch aus solchen Stoffen ausgehen, von denen man bisher glaubte, sie erzeugen nur α-Strahlen. Ähnlich wie man die Jonen und Elektronen in der Luft zu zählen vermag (S. 167), konnte Rutherford auch die von dem Radium ausgesandten α- und β-Teilchen bestimmen. Er fand die Zahl der von 1 g Radium im Minimum seiner Aktivität während einer Sekunde abgeschleuderten α-Teilchen gleich $6{,}2 \cdot 10^{10}$ und die der Elektronen gleich $7{,}3 \cdot 10^{10}$. Der Überschuß der letzteren erklärt sich aus der Sekundärstrahlung.

schließen wollte, in Zukunft könne man die Radiographie, d. h. die Erzeugung photographischer Schattenbilder mittels Röntgenstrahlen, einfach und mehr ökonomisch durch die bloße Verwendung von radioaktiven Präparaten ausführen, der würde nicht das Richtige treffen. Denn die mittels Radium erhaltenen Aufnahmen, z. B. einer Hand, lassen sich in Bezug auf Deutlichkeit und Schärfe mit den gewöhnlichen Röntgenaufnahmen nicht vergleichen. Die Dichteunterschiede zwischen Fleisch und Knochen veranlassen bei dem hohen Penetrationsvermögen der γ-Strahlen nur minimale, kaum wahrnehmbare Unterschiede in der photographischen Wirkung auf die Platte, es wird alles tief und nahezu gleich schwarz.

Auch spontane Licht- und Wärmestrahlung kommt bei den radioaktiven Stoffen vor. Erstere ist allerdings nur einigemal an der einen oder andern Substanz wahrgenommen worden und tritt immer schwach auf. So lassen die Radiumsalze im Dunkeln schwaches Leuchten erkennen. Man hält dieses für Phosphoreszenz und erklärt diese durch den Anprall der α-Strahlenpartikeln gegen die Molekeln des Salzes. Die Radium-Emanation, von der alsbald mehr zu sagen sein wird, leuchtet ebenfalls ähnlich, nachdem sie zur Flüssigkeit kondensiert worden ist. Möglicherweise hat man es hier bloß mit einer Fluoreszenz der Glaswände zu tun, welche von den α-Strahlen der Emanation bewirkt wird. Spontanes Leuchten hat schließlich Becquerel noch an Uranverbindungen konstatiert.

Unvergleichlich wichtiger ist die spontane Wärmestrahlung und Wärmeerzeugung durch radioaktive Stoffe, welche sehr eingehend an Radiumsalzen untersucht worden ist. — Ein Körper, der keine Wärmequelle in sich enthält, stellt sich mit den ihn umgebenden Körpern bald ins Temperaturgleichgewicht. Wenn er aus irgend einem Grunde wärmer als diese geworden ist, so läßt er seinen Wärmeüberschuß nach außen solange abfließen, bis seine Temperatur auf die der Umgebung herabgesunken ist. Ist seine Temperatur unter diejenige der Umgebung gefallen, so entnimmt er dieser Wärme, bis in ihm und um ihn herum die Temperatur überall gleich geworden ist. Nachdem das Temperaturgleichgewicht eingetreten ist, vermag er aus sich diese Gleichheit nicht zu ändern und gibt in jedem Moment durch Wärmestrahlung gerade so viel Wärme aus, als er von außen erhält. — Das ist nun merkwürdigerweise bei den radioaktiven Stoffen anders. Zuerst haben Laborde und Herr Curie (1903) an einer Menge von 7 dg Radiumbromid die Tatsache festgestellt, daß dieses Salz beständig eine um 3° höhere Temperatur zeigt als seine Umgebung und

demzufolge fortwährend durch Leitung und Strahlung mehr Wärme ausgibt als es wieder erhält.

Dieses mit allen bisherigen Beobachtungen in Widerspruch stehende Verhalten drängte sofort die Physiker zur Nachprüfung. Es schien eine solche spontane Wärmeerzeugung dem Prinzip von der Erhaltung der Energie schnurstracks zu widerstreiten, da hier Körper existieren sollten, die anhaltend und ungeschwächt Energie lieferten, ohne sie irgendwo her zu entnehmen. In kürzester Frist wurde die Unanfechtbarkeit der gemeldeten Beobachtung durch Runge, Precht, Rutherford, Angström u. a. nicht nur unwiderleglich dargetan, sondern auch der Betrag der Energieentwicklung, welche auf die Erzeugung der verschiedenartigen Strahlen und der ausgegebenen Wärme zusammengenommen entfällt, genau gemessen. Die Ermittelungen Angströms sind die zuverlässigsten. Das Nobel-Komitee für Physik hatte ihm nämlich die verhältnismäßig große Menge von 0,1 gr reinen Radiumbromids, eines äußerst teuren Präparates, zur Verfügung gestellt, das unter besonderer Leitung der Frau Curie in Paris hergestellt worden war. Aus zehn sorgfältigen Versuchen erhielt er für die Wärmeentwicklung den Wert von 1,14 Grammkalorien[1] pro 1 gr Radiumbromid und pro 1 Minute. Rechnet man dieses auf das Element Radium um, welches ja allein in dem Salze aktiv ist, so findet man, daß 1 gr Radium (mit dem Atomgewicht 225) in einer Stunde 117 Grammkalorien liefert. Angström konstatierte außerdem auch eine gleichmäßig anhaltende, unverminderte Energieentwicklung vom September 1903 an bis Januar 1905. Innerhalb eines Jahres gibt es demnach rund 1 011 000 Grammkalorien aus, die ihrem absoluten Energiebetrage nach 5740 Pferdekräften gleichwertig sind. Es sind also in den radioaktiven Stoffen ganz ergiebige Energiequellen erkannt worden, die für den Haushalt der Natur gewiß nicht ohne Bedeutung sind, da, wie wir später mitteilen werden, diese aktiven Stoffe von ganz allgemeiner Verbreitung sind, wenn sie auch nirgendwo zu großen Massen angesammelt angetroffen werden.

Wie aus dem Mitgeteilten erhellt, bietet die Strahlung der radioaktiven Stoffe in Bezug auf die Art der ausgesandten Strahlen wesentlich nichts Neues. Das Neue und Fremdartige liegt vielmehr in den Umständen, unter denen die schon früher bekannten Strahlen entstehen,

[1] 1 Grammkalorie ist jene Wärmemenge, welche die Temperatur von 1 g Wasser um 1 Grad erhöht.

und in den auffallenden Begleiterscheinungen, mit denen ihre Entstehung verknüpft ist.

In den radioaktiven Körpern liegen Stoffe vor, zu deren Natur es gehört, spontan in mehrfacher Weise zu strahlen und dadurch physikalisch und chemisch ändernd auf die umgebenden Körper einzuwirken. Sonst pflegen die Stoffe nur vorübergehend und infolge einer äußeren Einwirkung zu strahlen; die radioaktiven Stoffe bedürfen hierzu keiner äußeren Veranlassung, sie strahlen spontan, und zwar unausgesetzt seit Jahrtausenden. Sie halten so zähe daran fest, daß sie sich weder durch die tiefsten Kältegrade, noch durch die höchste Hitze daran stören lassen. Auch bei allen chemischen Eingriffen bewahren sie ihre Strahlungsfähigkeit. Ein Stoff, der unter irgendwelchen Verhältnissen primäre Radioaktivität äußert, erweist sich radioaktiv unter allen andern Verhältnissen.

Was die Radioaktivität in noch höherem Grade als eine neue Strahlungsweise dokumentiert, das sind ihre Begleiterscheinungen. Es ist nämlich die Strahlung einer primär, d. i. von Natur aus radioaktiven Substanz verbunden mit der Entbindung eines fremdartigen gasförmigen Stoffes und mit einer verwickelten Reihe merkwürdiger Umwandlungen des radioaktiven Körpers.

II. Begleiterscheinungen der radioaktiven Strahlung.

Emanation. Es war wieder der kanadische Forscher Rutherford, welcher beim Studium der Thorverbindungen zuerst die Entwicklung eines unbekannten Gases entdeckte, das nicht nur selbst radioaktiv war, sondern auch andere Körper radioaktiv machte oder, wie man dieses jetzt zu bezeichnen pflegt, in diesen „Aktivität induziert“. Das entwickelte Gas nannte er „Emanation“. Etwas später wurde von Dorn die Emanationsentwicklung auch beim Radium konstatiert. Schließlich konnte sie auch noch bei Aktiniumpräparaten nachgewiesen werden. — Während die α- und β-Partikeln mit großen Geschwindigkeiten aus den radioaktiven Stoffen herausfahren, kommen die Molekeln der Emanation nur langsam aus ihrer Oberfläche hervor und verteilen sich dann durch Diffusion zwischen die Luftmolekeln. Die Emanation vermag nicht, durch dünne Glimmerblättchen oder Glaswände hindurchzugehen, wohl aber arbeitet sie sich noch durch Papier hindurch, welches die α-Strahlen zurückhält, ferner durch zusammengepreßte Watte u. dgl. Sie ist sehr löslich in Wasser und verhält sich in allem wie sonst auch die Gase. Bei tiefen Temperaturen verdichtet sie sich zur

Flüssigkeit. Die Emanation des Radiums wird bei —150° kondensiert, diejenige des Thoriums beginnt bei —120° flüssig zu werden, vollständig wird ihre Kondensation jedoch erst bei —155°. Wallstabe (1903) schloß aus Diffusionsversuchen mit der Radiumemanation, daß ihr Molekulargewicht etwa 100 sei. Nach den Berechnungen Ramsays und Rutherfords (1905) wäre es 160.

Da die Emanationen von selbst in Helium und andere Stoffe zerfallen, dürften sie eher für zusammengesetzte Substanzen zu halten sein als für elementare Gase der Argongruppe, wofür sie gewöhnlich ausgegeben werden. Sie sind sehr widerstandsfähig gegen äußere Eingriffe und werden weder durch den elektrischen Funken noch durch die höchsten Hitzgrade zersetzt.

Die Mutterstoffe halten eine große Menge Emanation im Innern eingeschlossen, Radium z. B. 500000 mal so viel als während 1 Sekunde aus der Oberfläche entweicht, Radiothorium 87 mal so viel. Beim Erhitzen drängt sich die eingeschlossene Emanation nach außen, bei Rotglut entbindet Radium 10000 mal mehr als bei gewöhnlicher Temperatur. Es verliert dabei aber auch an Emissionsvermögen. Wird die Hitze bis zur Weißglut gesteigert, so gelingt es nicht nur, alle Emanation auszutreiben, sondern es stellt sich auch die Emanationsentwicklung nach der Abkühlung nicht wieder ein. Das Präparat hat trotzdem das Vermögen, Emanation zu erzeugen, noch nicht ganz verloren, denn durch Auflösen und Wiederausfüllen des Präparates wird es in den früheren entwicklungsfähigen Zustand zurückversetzt.

Die Emanationen senden spontan α- und β-Strahlen aus, dabei laden sich ihre Molekeln positiv elektrisch[1]. Letzteres folgt aus dem Umstande, daß die Emanation von negativ geladenen Körpern angezogen und auf ihrer Oberfläche verdichtet wird. — Je nach dem Ursprung der Emanation nimmt die Intensität ihrer Strahlung mehr oder weniger schnell ab. Die Radiumemanation sinkt in vier Tagen, die des Radiothoriums in einer Minute, die des Aktiniums in ein paar Sekunden auf die Hälfte ihrer anfänglichen Stärke herab. Es offenbart sich hierbei eine sehr beachtenswerte Wechselbeziehung zwischen der Emanation und ihrer Muttersubstanz. Wenn man die Emanation aus einem Radiumpräparat durch

[1] Das Ausgehen von langsamen β-Strahlen, sowohl aus der Radium- als Thoriumemanation, ist jüngst auch durch Miß Stater experimentell nachgewiesen worden. Wenn die hierbei abgegebene Elektronenmenge größer ist als die Menge der α-Jonen, so ist die positive Ladung der Emanation selbstverständlich.

Erhitzen austreibt und in einem Gefäß, das durch flüssige Luft auf — 190° gehalten wird, kondensiert, sodann gleichzeitig den emanationslosen Mutterstoff und die von ihr getrennte Emanation auf ihre Strahlung quantitativ prüft, so findet man, daß sie in dieser beständig abnimmt, in jener zunimmt, so zwar, daß die Summe beider in jedem Augenblicke gleich ist der Strahlungsintensität des Mutterstoffes in dem Zustande, bevor ihm die Emanation entzogen worden war.

Die Emanation — wenigstens des Radiums — entwickelt anhaltend Wärme und Energie. Nach Rutherford und Barnes zeigt sich auch hierbei eine ebensolche Beziehung zur Muttersubstanz wie bezüglich der Strahlung. Sie haben gefunden, daß das von der Emanation befreite Präparat nur 30% der Wärme erzeugt, welche das emanationshaltige Präparat ausgibt. Innerhalb eines Monates erlangt ersteres von selbst wieder die frühere Wärmeproduktionsfähigkeit, weil in ihm wieder neue Emanation gebildet wird. Die dem Präparat entzogene Emanation entwickelt anfangs 70% der Wärme des unveränderten Radiumsalzes, läßt aber darin schnell nach, so daß die Wärmeemission in vier Tagen auf die Hälfte des ursprünglichen Wertes herabgeht. Die Summe der von beiden, d. i. von dem emanationslosen Salz und von seiner Emanation abgelieferten Wärme bleibt konstant gleich derjenigen, welche das emanationshaltige Salz beständig produziert. — Weil nun auch bezüglich der α-Strahlung — und wohl auch der β-Strahlung — ähnliche Verhältnisse zwischen Emanation und Muttersubstanz obwalten, so hat zuerst Lodge (1903) die plausible Vermutung geäußert, die Wärmeentwicklung des Radiums rühre von den Stößen her, welche die α-Jonen (und β-Elektronen) gegen die Molekeln des Radiumpräparates und des Gases fortwährend ausführen. Die bedeutenden Geschwindigkeiten der Jonen und Elektronen würden hierzu allerdings vollständig ausreichen. Doch davon später mehr!

Induzierte Aktivität. Bald nachdem man begonnen hatte, mit radioaktiven Substanzen anhaltend zu experimentieren, machte man die überraschende Wahrnehmung, daß in dem Arbeitszimmer alles: die Wände, Beobachtungsapparate, Tische, Stühle und sonstige Gerätschaften mehr oder weniger radioaktiv geworden waren, und daß diese „induzierte" Radioaktivität sich geraume Zeit erhielt auch nach dem Hinausschaffen sämtlicher primär aktiven Stoffe, ein Umstand, der viele Beobachtungen und Messungen erschwert. Herr und Frau Curie, die früher ja fast allein mit radioaktiven

Stoffen sich beschäftigt hatten, haben diese Tatsache auch zuerst (1899) wahrgenommen.

Die induzierte Aktivität kommt dadurch zustande, daß die in der Luft verbreitete Emanation auf den Körpern unmerkliche Mengen unsichtbarer Substanzen ablagert, welche selbst wieder strahlend sind. Außerdem scheint die Emanation sich auch als solche auf den Körpern zu verdichten und sie zu durchdringen. Denn die aktiv gewordenen Körper werden selbst wieder vorübergehend zu Quellen von Emanation. Es wurde auch beobachtet, daß Zelluloid, Kautschuk und Paraffin erhebliche Mengen von Emanation absorbieren und später wieder ausgeben. — Die induzierte Aktivität läßt sich ganz beträchtlich steigern, wenn man den in der Nähe von radioaktiven Stoffen befindlichen Körpern eine negativ elektrische Ladung erteilt. Hat man ein negativ geladenes Platinblech kräftig aktiviert, so vermag ihm eine Behandlung mit heißem Wasser oder Salpetersäure die Aktivität nicht zu entziehen. Salzsäure und Schwefelsäure entziehen ihm aber einen Teil derselben und hinterlassen dann beim Eindampfen einen radioaktiven Rückstand. Wenn man das Blech stark erhitzt, so wird ein großer Teil der Aktivität vertrieben und von den benachbarten Körpern aufgenommen. Aus diesen und ähnlichen Tatsachen müssen wir schließen, daß die induzierte Aktivität durch mehrere, wenigstens zwei Stoffe bewirkt wird, welche aus der Emanation entstanden sind und sich in ihren physikalischen und chemischen Eigenschaften voneinander unterscheiden.

Werden Stäbe oder Bleche aus Metall in die wässerigen Lösungen radioaktiver Stoffe getaucht und längere Zeit darin gelassen, so erlangen sie eine außerordentlich kräftige Aktivität, weil in Wasser die Emanation sich weit mehr anhäuft als in der Luft. Nicht aktive Stoffe lassen sich auch dadurch in hohem Grade aktivieren, daß man sie zusammen mit radioaktiven Substanzen in einer Flüssigkeit löst und dann beide Stoffe auf chemischem Wege wieder trennt.

Wie immer auch die induzierte Aktivität hervorgerufen worden sein mag, sie ist nie eine konstante, bleibende Eigenschaft. Zuerst nimmt sie zu und erreicht nach einigen Tagen ein Maximum, dann nimmt sie wieder ab, um nahezu auf Null zu sinken. Die Verminderung, das „Abklingen“ erfolgt in derselben Zeit wie das vorausgehende Ansteigen zum Maximum. Körper, die lange Zeit in der Nähe von Radiumsalzen sich befanden, bewahren nach Rutherford einen kleinen Rest, etwa $^1/_{20000}$ ihrer maximalen Aktivität, zähe fest, derselbe verliert seine Aktivität etwa 3600 mal langsamer als

die Emanation und würde demnach erst in 40 Jahren auf die halbe Intensität der Strahlung herabsinken.

Die interessanteste Begleiterscheinung der Strahlung ist ohne Zweifel die Reihe der stofflichen Verwandlungen, welche sich an den strahlenden Körpern vollziehen. Sie dürften auch den Schlüssel zum Verständnis so vieler rätselhafter Erscheinungen der Radioaktivität an die Hand geben. Wir wollen davon das nächste Mal handeln.

(Schluß folgt.)

L. Dressel S. J.

Zur Geschichte der Sklaverei beim Volke der Ameisen.

Sklaverei — ein düsteres Wort, wenn es auf die Geschicke der Menschen sich bezieht; ein kleines Wort, das aber ein ganzes Meer von Ungerechtigkeit und Grausamkeit, von Unglück und Entwürdigung in seinen engen Schranken birgt! Was bedeutet aber dasselbe Wort beim Volke der Ameisen? Etwas ganz anderes: ein höchst interessantes Kapitel aus dem Instinktleben der Tiere, dessen Inhalt uns nicht mit Schauder und Entrüstung, sondern mit Staunen und Bewunderung erfüllt.

Schon aus früheren Abhandlungen in dieser Zeitschrift [1] ist es unsern Lesern wohlbekannt, daß es unter den Ameisen sog. „Sklavenhalter" gibt, welche die Arbeiterinnen fremder Ameisenarten im Puppenzustande rauben, in ihr eigenes Nest schleppen und dort als Gehilfinnen erziehen. Für die blutrote Raubameise *(Formica sanguinea)* und die rote Amazonenameise *(Polyergus rufescens)* in Europa ist diese Tatsache schon seit dem ersten Jahrzehnt des verflossenen Jahrhunderts durch Peter Hubers klassische Studien bekannt; spätere Beobachter haben jene Forschungen bedeutend erweitert und vertieft und auch auf die amerikanischen Verwandten unserer Raubameisen ausgedehnt [2].

[1] Aus dem Leben einer Ameise XXXI: (1886) 413—427. Die Lebensbeziehungen der Ameise: XXXVII (1889).

[2] Die wichtigste Literatur über den Gegenstand ist:

Es ist ein schwüler Julinachmittag. Wir stehen gerade vor einem kleinen Erdhaufen im Grase, der ein Nest der Amazonenameise *(Polyergus rufescens)* und ihrer Sklavenart *(Formica rufibarbis)* umschließt [1]. Während soeben noch nur rötlichgraue Sklaven [2] emsig an den Nestein-

Pierre Huber, Recherches sur les mœurs des fourmis indigènes (1810). Nouvelle édit. Genève 1861.

J. Hagens, Über Ameisen mit gemischten Kolonien: Berl. Entomol. Zeitschr. XI (1867) 101—108.

Aug. Forel, Les fourmis de la Suisse, Bâle etc. 1874; Miscellanea myrmécologiques I (Strongylognathus Christophi): Revue Suisse de Zoologie XII (1904), S. 1—52 separat; Sklaverei, Symbiose und Schmarotzertum bei Ameisen, Mitteilungen der Schweiz. Entomol. Gesellsch. XI (1905), Heft 2, 85—89.

John Lubbock, Ameisen, Bienen und Wespen, Leipzig 1883.

H. C. McCook, The shining slavemaker (Polyergus lucidus): Proceed. Acad. Nat. Sc. Philadelphia (1880) 376—384.

Gottfr. Adlerz, Myrmecologiska studier II, Stockholm 1886, und III, Stockholm 1896.

M. Ruzsky, Neue Ameisen aus Rußland: Zoologische Jahrbücher, Abt. für Systematik XVII (1902) 469—484 (Myrmoxenus); Die Ameisenfauna der Astrachanischen Kirghisensteppe: Horae Societatis Entomologicae Rossicae XXXVI (1903), 1—25 separat.

E. Wasmann, Die zusammengesetzten Nester und gemischten Kolonien der Ameisen, Münster 1891; Vergleichende Studien über das Seelenleben der Ameisen und der höheren Tiere [2], Freiburg i. Br. 1900; Neues über die zusammengesetzten Nester und gemischten Kolonien der Ameisen: Allgemeine Zeitschr. für Entomologie 1901 u. 1902; Ursprung und Entwicklung der Sklaverei bei den Ameisen: Biologisches Zentralbl. XXV (1905) Heft 4—9. Nachtrag im Heft 19, S. 644—653.

W. M. Wheeler, The compound and mixed nests of American ants: American Naturalist XXXV (1901) Nr 414 415 417 418; Three new genera of inquiline ants from Utah and Colorado: Bullet. American Museum of Natural History XX (1904), 1—17; A new type of social parasitism among ants: Bullet. American Museum of Nat. Hist. XX (1904), 347—375; An interpretation of the slavemaking instincts in ants: Bullet. American Museum of Nat. Hist. XXI (1905) 1—16.

K. Escherich, Die Ameise, Schilderung ihrer Lebensweise, Braunschweig 1906, 145—155 (Escherich schließt sich hier hauptsächlich an meine oben zitierte Arbeit im Biologischen Zentralblatt 1905 an).

[1] *Polyergus rufescens* hat teils *Formica fusca* teils *F. rufibarbis*, sehr selten beide zugleich als Sklaven. In Holländisch-Limburg (bei Exaten) fand ich als Sklaven stets *fusca*, in Böhmen (bei Mariaschein) und in Österreich (bei Wien) sowie in Luxemburg nur *rufibarbis*. Die obige Schilderung bezieht sich auf eine der in Lainz (bei Wien) angestellten Beobachtungen (Juli 1892). Forel fand in der Schweiz beide Sklavenrassen *(fusca* und *rufibarbis)* bei *Polyergus*, aber nur einmal in einer Kolonie beisammen.

[2] *Formica rufibarbis* ist grau mit rötlichem Mittelkörper, in der Färbung jedoch sehr wechselnd, weshalb ich sie hier einfach als „rötlichgraue" Ameise bezeichne im Gegensatz zur grauschwarzen *Formica fusca.*

gängen umherliefen, mit Erdarbeiten beschäftigt oder das Kröpfchen mit Honig gefüllt vom Blattlausbesuch heimkehrend oder tote Insekten als Beute in das Nest schleppten, ändert sich plötzlich das Bild wie mit einem Schlage. Eine Menge der großen roten Kriegerinnen aus dem Geschlechte der Amazonen erscheint, aus dem Innern kommend, auf der Oberfläche des Nestes. Hastig eilen sie hin und her, putzen sich eilig mit ihren Vorderfüßen den Kopf und die Fühler, mit ihren Mittel- und Hinterfüßen den ganzen Leib, wobei sie drollige Sprünge machen und oft förmliche Purzelbäume schlagen. Dann springen sie wieder aufeinander los und schlagen sich gegenseitig lebhaft mit den Fühlern auf die Köpfe. Jetzt kann die Expedition losgehen. Einige Amazonen laufen voran, und eine ganze Armee von mehreren Hunderten oder Tausenden folgt ihnen in eiligem Marsche. In schmaler, oft kaum handbreiter Kette zieht die Räuberschar wie eine lange rote Schlange geradeswegs auf ein 30 Meter entferntes Nest derselben Sklavenart *(Formica rufibarbis)* los. Dort hat man ihre Ankunft bereits bemerkt, aber zu spät. Da hilft keine verzweifelte Gegenwehr, kein Verbarrikadieren der Nesteingänge. Schon sind die Amazonen in das Nest eingedrungen und haben sich der Puppen bemächtigt. Sie töten nur diejenigen Gegner, die sich zur Wehr setzen oder die geretteten Puppen aus ihren Kiefern nicht loslassen wollen; dann dringen die spitzen Säbelkiefer der Amazone mit einem einzigen Bisse durch den Kopf bis in das Gehirn des Feindes. Bereits nach wenigen Minuten kommt die Schar der roten Räuber wieder aus dem geplünderten Neste hervor. Jede Amazone trägt jetzt einen Ameisenkokon im Maule, der eine Arbeiterpuppe umschließt. Nun geht der Zug zum Räuberneste zurück, allerdings nicht mit jener Schnelligkeit und Ordnung wie beim Hermarsche. Die geraubten Puppen werden im Amazonenneste von den schon vorhandenen Sklaven adoptiert und erzogen. Die neuen frischentwickelten Hilfsameisen aber folgen, obwohl in einem Räuberneste geboren, ihren eigenen angebornen Instinkten, als ob sie daheim wären; da herrscht kein Zwang, keine Tyrannei von seiten der „Herren". Die ganze „Sklaverei" der Hilfsameisen besteht einzig darin, daß ihre Dienste, die sonst der Erhaltung der eigenen Art gewidmet sind, hier einer fremden Ameisenart zu gute kommen. Sie pflegen nicht bloß deren Brut, sondern putzen und füttern auch die Amazonen selber, die daheim völlig unselbständige Wesen sind und sogar das selbsteigene Fressen verlernt haben! So grenzen im Sklavereiinstinkt der Amazonen glänzende Lichtseiten und tiefe Schatten

sehr nahe aneinander, ja letztere folgen mit Notwendigkeit aus ersteren. Ebenso wie die Säbelkiefer der Amazonenameise zwar vorzügliche Waffen im Kampfe, aber ungeeignete Geräte für die Hausarbeiten sind: so ist auch ihr Kriegstalent auf Kosten der normalen Instinkte der Selbsterhaltung einseitig überentwickelt.

Was wir heute hier unsern Lesern bieten wollten, ist jedoch nicht eine farbenreiche Schilderung der Raubzüge der sklavenhaltenden Ameisenhorden; auch die psychologische Bewertung ihres Instinktes [1] ist heute nicht unser Gegenstand. Nein, wir beabsichtigen in diesen Zeilen eine Geschichte der Sklaverei bei den Ameisen zu schreiben, eine Geschichte, welche sämtliche hierher gehörige Erscheinungen in großen Zügen einheitlich zusammenfaßt und zugleich den Ursprung und die Entwicklung der Sklaverei von den einfachsten Anfängen bis zu ihrer höchsten Vollendung und von dort bis zu ihrer tiefsten parasitischen Entartung verfolgt. Die Akten, die uns das Material zu dieser Geschichte liefern, ruhen nicht in staubbedeckten Bänden von Bibliotheken, sondern es sind Blätter aus dem lebendigen Buche der Natur, biologische Tatsachen, die wir untereinander sorgfältig vergleichen und vorsichtig verbinden müssen, um aus ihnen die Stammesgeschichte des Sklavereiinstinktes zu enträtseln, die seit früher Tertiärzeit bis in die Gegenwart sich vollzog. Schon um die Mitte der Tertiärepoche, im Miocän, treten die Ameisen in großer Zahl von Gattungen und Arten auf, mit einer ganz ähnlichen Kastenbildung und sozialen Organisation wie heute; Formen, die unsern heutigen sklavenhaltenden Arten entsprechen, sind unter ihnen jedoch bisher nicht bekannt, weder unter den fossilen Ameisen von Radoboj in Kroatien noch unter denjenigen des baltischen und des sizilianischen Bernsteins [2]. Wann der Sklavereiinstinkt bei dem Volke der Ameisen zuerst entstand, wissen wir somit nicht genau. Da jedoch das europäisch-asiatische Festland und Nordamerika mehrere sklavenhaltende Gattungen und Arten von Ameisen gegenwärtig gemeinsam besitzen — wenn auch im einzelnen mit etwas verschiedener Entwicklung ihrer Instinkte —, so müssen wir schließen, daß am Ende der

[1] Siehe hierüber Die zusammengesetzten Nester usw. 3. Abschn., 1. Kap.; ferner Vergleichende Studien über das Seelenleben der Ameisen usw. 2. Kap.

[2] Vgl. G. Mayr, Vorläufige Studien über die Radoboj-Formiciden: Jahrbuch der k. k. geol. Reichsanstalt XVII (1867) 1. Heft; Ders., Die Ameisen des baltischen Bernsteins, Königsberg 1868; C. Emery, Le Formiche dell' ambra siciliana: Memorie d. Reale Accad. d. Scienze, Bologna 1891, Ser. 5, Vol. I.

Tertiärzeit, als die letzten nördlichen Landbrücken zwischen beiden großen Kontinentalmassen verschwanden, der Sklavereiinstinkt jener Ameisen schon in seinen Grundzügen vorhanden war, wenn er sich auch später noch auf beiden Kontinenten weiter ausgestaltet hat. Im übrigen können wir bloß auf die Erscheinungen der vergleichenden Biologie uns stützen, um aus ihnen einige Aufklärung zu gewinnen über die Art und Weise, wie die Sklaverei bei den Ameisen entstand und durch welche Stufen der Stammesentwicklung sie hindurchging.

Selbstverständlich trägt daher die Geschichte der Sklaverei, die wir hier kurz zu skizzieren beabsichtigen, einen hypothetischen Charakter. Sie ist eine biologische Hypothese, aber eine Hypothese, die auf solider Grundlage von Tatsachen beruht und uns eine sehr wahrscheinliche natürliche Erklärung derselben zu bieten vermag.

I.

Das biologische Aktenmaterial, das wir für unsere Frage zu sichten haben, umfaßt folgende neun Hauptgruppen von Tatsachen:

1. Weitaus die größte Mehrzahl der 4000 bisher beschriebenen Ameisenarten gründet ihre neuen Kolonien durch einzelne befruchtete Weibchen, welche nach dem Paarungsfluge selbständig und allein sich niederlassen und ohne fremde Hilfe ihre erste Brut erziehen. Unter unsern *Formica*-Arten zählt hierher die grauschwarze Ameise *F. fusca* und ihre Verwandte *F. rufibarbis*. Alle diese Ameisenarten leben deshalb an und für sich[1] stets in einfachen Kolonien, d. h. in solchen, die nur eine einzige Ameisenart umschließen. Diese Form der Koloniegründung ist ohne Zweifel als die älteste und ursprünglichste anzusehen.

2. Es gibt anderseits gewisse Ameisenarten, besonders in der Gattung *Formica*, deren befruchtete Weibchen nach dem Paarungsfluge ihre neuen Kolonien nicht mehr allein zu gründen vermögen, sondern zu diesem Zwecke die Hilfe von Arbeiterinnen benötigen. Innerhalb dieser Gruppe haben wir wiederum zweierlei Formen der Koloniegründung zu unterscheiden, je nachdem Arbeiterinnen der eigenen (2a) oder einer fremden Art (2b) sich an derselben beteiligen:

[1] Wir sagen „an und für sich", weil *F. fusca* und *rufibarbis* als Puppen von den sklavenhaltenden Ameisen geraubt werden und dann selbstverständlich eine gemischte Kolonie mit letzteren bilden; ferner, weil eine an und für sich einfache Ameisenkolonie auch Gäste oder Diebsgesindel aus fremden Arten des Ameisenvolkes beherbergen kann.

a) Unsere rotrückige Waldameise *(F. rufa)* und die schwarzrückige Wiesenameise *(F. pratensis)* haben zahlreiche, sehr große und volkreiche Nester, weil ihr Nestbau (große Ameisenhaufen aus totem Pflanzenmaterial) den arktischen Lebensverhältnissen am besten angepaßt ist. Infolgedessen besitzen alte Kolonien dieser Ameisen meist einen sehr großen „Nestbezirk", der mehrere tausend Quadratmeter in der Umgebung der Nester umfassen kann und von Ameisenstraßen nach verschiedenen Richtungen durchzogen wird [1]. Kommt ein befruchtetes Weibchen einer solchen Kolonie nach dem Paarungsfluge auf den Boden innerhalb jenes Bezirks, so begegnet es leicht Arbeiterinnen der eigenen Art, die es entweder in das Heimatnest zurückführen oder ihm ein neues Zweignest der alten Kolonie anlegen. Hieraus erklärt sich, weshalb die Königinnen der Arten und Rassen der Gruppe von *F. rufa* sowohl in der Alten wie in der Neuen Welt den Instinkt und die Fähigkeit verloren haben, selbständig und allein neue Kolonien zu gründen. Was wird nun geschehen, wenn ein solche Königin nach dem Paarungsfluge keine Arbeiterinnen der eigenen Kolonie oder der eigenen Art findet, welche sich ihrer annehmen könnten? Sie wird, wenn sie nicht zu Grunde gehen soll, bei Arbeiterinnen einer sehr häufigen fremden Art Zuflucht suchen müssen. Das ist in der Tat regelmäßig [2] der Fall bei der folgenden Gruppe b.

b) Die befruchteten Weibchen einiger nur sporadisch vorkommenden und verhältnismäßig seltenen Arten der *rufa*-Gruppe gründen regelmäßig ihre neuen Kolonien mit Hilfe der Arbeiterinnen einer fremden *Formica*-Art, indem sie in schwache Nester der letzteren eindringen und sich dort als Königinnen aufnehmen lassen. Am leichtesten gelingt ihnen dies in weisellosen Kolonien der fremden Art, die nämlich ihre eigene Königin bereits durch den Tod verloren haben. Auf diese Weise gründet nach meinen Beobachtungen in Luxemburg [3] unsere hellrote *F. truncicola* ihre neuen Kolonien, und zwar mit Arbeiterinnen von *F. fusca*. Auf die nämliche Weise entstehen nach Wheelers Beobachtungen [4] in Nordamerika

[1] Über wahre Riesennester und Riesenkolonien von F. rufa siehe nähere Beobachtungen in meiner Arbeit „Ursprung und Entwicklung der Sklaverei" 196 f.

[2] Ausnahmsweise kommt es auch schon bei 2a vor. Für *F. rufa* ist es noch nicht direkt beobachtet, bei *F. pratensis* selten, bei *F. exsecta* und der nordamerikanischen *F. exsectoides* häufiger. Zwischen 2a und 2b bestehen somit viele Übergänge.

[3] Ursprung und Entwicklung der Sklaverei 126—131; Nachtrag (Heft 19) 650 f.

[4] A new type of social parasitism.

die neuen Kolonien von *F. consocians*, indem ihre Weibchen in Nester der *F. incerta* eindringen und dort aufgenommen werden. Auch für andere verwandte *Formica*-Arten, namentlich für solche, welche gleich *consocians* auffallend kleine Weibchen besitzen (z. B. *F. microgyna* und *montigena*), hat Wheeler es sehr wahrscheinlich gemacht, daß sie ihre Kolonien stets mit Hilfe von Arbeiterinnen fremder Arten gründen. Sogar unter den Myrmicinen des nordamerikanischen Kontinents findet sich eine Art (*Stenamma tenesseense*), die sich mit den Arbeiterinnen einer nahe verwandten Form (*St. fulvum*) zur Gründung ihrer neuen Niederlassungen zu vergesellschaften pflegt.

Durch die Adoption der fremden Königin bei Arbeiterinnen einer andern Art bildet sich eine „Adoptionskolonie", in welcher Königin und Arbeiterinnen zwei verschiedenen Arten angehören. Nachdem die erste Brut der fremden Königin durch die Hilfsameisen aufgezogen worden ist, umschließt die Kolonie auch Arbeiterinnen zweier verschiedener Arten, und wir haben jetzt eine zeitweilig gemischte Kolonie vor uns. Nach drei Jahren sind endlich die letzten der Hilfsameisen, welche die fremde Königin ursprünglich aufgenommen hatten, gestorben [1], und die *truncicola*- oder die *consocians*-Kolonie stellt nun wieder eine einfache Ameisenkolonie dar, die nur noch aus einer Ameisenart besteht; als solche wächst sie weiter und vermehrt sich in einem Jahrzehnt bis zu einer bedeutenden Bevölkerungszahl von vielen Tausenden von Ameisen.

Die Gründungsweise der *truncicola*-Kolonien geht jedoch an dem psychischen Charakter ihrer Arbeiterkaste nicht spurlos vorüber; denn die ersten drei Generationen derselben sind noch von *F. fusca* erzogen worden, und die letzten dieser *truncicola* können im sechsten Jahre nach Gründung der Kolonie noch am Leben sein. Daher behalten die Arbeiterinnen von *truncicola* auch nach dem Aussterben jener *fusca* die Neigung bei, ihrerseits die Arbeiterpuppen eben dieser Hilfsameisenart zu erziehen, während sie die Puppen nahe verwandter anderer *Formica*-Arten fressen oder die frisch entwickelten Ameisen als Fremdlinge töten. Diese merkwürdige instinktive Bevorzugung der *fusca*-Puppen durch *F. truncicola*, welche auf der ehemaligen Koloniegemeinschaft beider Arten beruht, entdeckte ich durch Versuche, die 1904 mit einer im Zimmer gehaltenen jungen Kolonie von *F. truncicola* angestellt wurden [2].

---

[1] Das individuelle Alter der Arbeiterinnen von *Formica* beträgt nämlich nach meinen zahlreichen Beobachtungen und Versuchen nur 2—3 Jahre.

[2] Ursprung und Entwicklung der Sklaverei 125 167.

Nehmen wir nun einmal an, *F. truncicola* wäre eine Ameise, die großenteils vom Raube fremder Ameisenpuppen lebt. Welche Auslese würde sie dann unter den von ihr als Beute geraubten Puppen treffen? Sie würde nur die Puppen derjenigen Art aufziehen, von welcher sie selbst früher aufgezogen worden ist, also jene von *F. fusca*. Wir hätten dann dieselben Verhältnisse, welche bei der blutroten Raubameise *(F. sanguinea)* tatsächlich zutreffen. Hiermit ist also bei letzterer der Ursprung des rätselhaften Instinktes erklärt, die Puppen von *F. fusca* als normale Hilfsameisen auszuwählen; denn *F. sanguinea* gründet ihre neuen Kolonien ebenfalls meist mit Hilfe von Arbeiterinnen der *F. fusca*. Gehen wir jetzt weiter in der Sichtung unseres biologischen Aktenmaterials.

3. Es gibt unter den Verwandten von *F. truncicola* mehrere Ameisenarten, deren Königinnen ihre neuen Kolonien zwar in ähnlicher Weise gründen wie die Gruppe 2b — nämlich mit Hilfe von Arbeiterinnen einer fremden *Formica*-Art —, welche aber in dauernd gemischten Kolonien leben, indem sie nach dem Aussterben der ersten (primären) Hilfsameisen sich durch „Sklavenraub“ neue (sekundäre), von der nämlichen Art beschaffen, die einst bei der Gründung der jungen Kolonie beteiligt war. Hierher zählt unsere blutrote Raubameise *F. sanguinea* in Europa und Asien, ebenso wie ihre nordamerikanischen Rassen *F. rubicunda, subintegra* usw. Auch die ebenfalls in Nordamerika heimischen *F. dakotensis* var. Wasmanni und *F. Pergandei* sind wahrscheinlich als Sklavenhalterinnen in diese Klasse zu stellen.



Fig. 1. Arbeiterin der blutroten Raubameise (Formica sanguinea). (5fach vergrößert.)

Die typische *F. sanguinea* (Fig. 1) besitzt nach meinen zwanzigjährigen Beobachtungen in fast allen ihren Kolonien Sklaven, die meist zu *F. fusca*, seltener zu *rufibarbis*, noch seltener zu beiden dieser Ameisenrassen zugleich gehören [1].

[1] Wie die zweierlei Sklaven in einer Kolonie zu erklären sind, ist in „Ursprung und Entwicklung der Sklaverei“ 209 näher erörtert worden.

Nur die allervolkreichsten Kolonien — unter 40 durchschnittlich nur eine — haben keine Sklaven, weil sie der fremden Arbeitskräfte nicht mehr bedürfen. Auf einer etwas niedereren Stufe des Sklavereiinstinktes steht nach Wheelers Ansicht, welche neuerdings durch H. Muckermann S. J. bestätigt wurde, die nordamerikanische blutrote Raubameise *F. rubicunda*. Muckermann[1] traf bei Prairie du Chien (Wisconsin) unter elf Kolonien jener Ameise sechs, welche Sklaven enthielten — meist waren die Sklaven *F. subsericea*[2], seltener *F. nitidiventris* oder *subaenescens* —, während die übrigen fünf keine Hilfsameisen hatten. Der Instinkt, neue Hilfsameisen als Sklaven zu rauben und zu erziehen, scheint somit bei dieser nordamerikanischen Form der blutroten Raubameise mit der wachsenden Bevölkerung der betreffenden Kolonie früher aufzuhören, als es bei unserer europäischen *F. sanguinea* der Fall ist. Forel beschrieb aus Kanada sogar eine eigene Rasse der blutroten Raubameise, die gar keine Sklaven besitzen sollte, und die er deshalb die „sklavenlose" *(aserva)* benannte. Wheeler fand jedoch unter acht oder neun Kolonien dieser Ameise in den Vereinigten Staaten eine Kolonie mit einer geringen Anzahl Sklaven; diese *sanguinea*-Rasse hält also wenigstens noch viel seltener Sklaven als ihre nächste Verwandte *F. rubicunda*. Die nordamerikanischen Formen der blutroten Raubameise stellen somit heute noch gleichsam die Übergangsstufen dar, die einst zu dem hochentwickelten Sklavereiinstinkt unserer europäisch-asiatischen *F. sanguinea* geführt haben.

Eine eigentümliche Mittelstellung zwischen den Arten der *rufa*-Gruppe und der *sanguinea*-Gruppe nimmt die nordamerikanische *F. dakotensis* ein. Auch in biologischer Beziehung nähert sie sich der letzteren sehr. Nach den sorgfältigen Beobachtungen von Muckermann und Wolff S. J. bei Prairie du Chien kamen auf acht sklavenhaltige Kolonien von *F. dakotensis* var. Wasmanni fünf sklavenlose; erstere enthielten als Hilfsameisen *F. subsericea*. Merkwürdigerweise lagen sämtliche sklavenhaltige Kolonien von Wasmanni auf dem linken Ufer des Mississippi, sämtliche sklavenlose Kolonien auf dem rechten Ufer. Welche der ersteren noch Adoptionskolonien waren, welche Raubkolonien, die ihren Bedarf an Hilfsameisen bereits durch Puppenraub ergänzt hatten, ließ sich nicht feststellen.

[1] Vgl. Biolog. Zentralblatt 1905, Nr 19, 651 f, wo ich diese Beobachtungen mitteilte.

[2] Ebenso wie *F. subaenescens* eine Varietät unserer *F. fusca*.

In ihrer ersten Jugend sind nämlich alle hier (unter 3) erwähnten sklavenhaltende Kolonien, sowohl jene der blutroten Raubameisen in Europa und Nordamerika wie jene von *F. dakotensis* var. Wasmanni Adoptionskolonien, welche durch die Vergesellschaftung eines befruchteten Weibchens der Herrenart mit Arbeiterinnen der Hilfsameisenart entstehen [1]. Sie unterscheiden sich von den unter 2b früher aufgeführten Kolonien nur dadurch, daß sie aus Adoptionskolonien später zu Raubkolonien werden, indem die Arbeiterinnen der Herrenart nach dem Aussterben ihrer ursprünglichen Hilfsameisen sich neue Gehilfinnen derselben Art durch Sklavenraub verschaffen, solange sie deren für die Verstärkung ihrer Kolonie bedürfen. So gehen aus den nur zeitweilig (drei Jahre lang) gemischten Adoptionskolonien die mehr oder minder dauernd gemischten Kolonien der sklavenhaltenden Ameisen hervor.

Gegenüber den gleichfalls dauernd gemischten Kolonien der folgenden Gruppe (4) zeichnen sich die Angehörigen dieser Gruppe (3) dadurch aus, daß in ihnen die „Herren“ noch wesentlich unabhängig sind von ihren „Sklaven“. Sie stellen daher die Sklavenzucht ein, sobald ihre Kolonie hinreichend erstarkt ist. Bei unserer europäischen *F. sanguinea* erfolgt dies allerdings nur selten und nur in den allervolkreichsten Kolonien; bei ihren nordamerikanischen Verwandten aus der nämlichen Art tritt jener Fall viel häufiger und viel früher ein. Letztere verbinden somit ganz naturgemäß die Gruppe 3 mit der vorhergehenden Gruppe 2b, in welcher

[1] Es ist hierfür völlig nebensächlich, ob die Adoption der fremden Königin eine mehr oder minder gutwillige ist — wie in den unter 2b erwähnten Fällen — oder ob sie eine gewaltsam erzwungene ist, wie Wheeler bei *F. rubicunda* annimmt. Er glaubt nämlich auf Grund einiger, der Kontrolle noch sehr bedürftiger Versuche, daß die Königin von *F. rubicunda* nach dem Paarungsflug in ein Sklavennest eindringt, dort die sie angreifenden fremden Arbeiterinnen tötet oder verjagt und dann einen Teil der fremden Puppen sich aneignet, die sie von den Kolons befreit, um mit ihnen hierauf eine neue Kolonie zu gründen. Auch Emery ist zu dieser Hypothese geneigt, um den Ursprung neuer Kolonien von *Polyergus* zu erklären. In freier Natur sind derartige Vorgänge aber weder bei *Formica* noch bei *Polyergus* beobachtet worden, sondern nur bei *Tomognathus* (durch Adlerz). Letztere Gattung gehört aber zu einer ganz andern Unterfamilie der Ameisen (zu den Myrmicinen), und ihr ganzer Sklavereiinstinkt ist von jenem der beiden obigen Gattungen abweichend (vgl. weiter unten die Gruppe 5). Nach meinen Beobachtungen halte ich es bei *Formica* und *Polyergus* für viel wahrscheinlicher, daß deren Weibchen, wenn es ein schwaches Nest der Sklavenart — zumal in ein weisellofes — eindringt, nach anfänglichen Feindseligkeiten von den fremden Arbeiterinnen selber als Königin adoptiert wird.

nach dem Aussterben der ursprünglichen Hilfsameisen gar keine neuen als „Sklaven" nachgeraubt werden.

4. Nahe verwandt mit der Gattung *Formica*, von ihr jedoch durch immerhin bedeutende Unterschiede getrennt, die namentlich in den säbelförmigen, eines „Kaurandes" entbehrenden Oberkiefern hervortreten (vgl. Fig. 2 a und b), ist die höchst interessante Gattung *Polyergus*, die wir als „Amazonenameise" schon oben (S. 406) kennen gelernt haben. *Polyergus rufescens* heißt die europäische Vertreterin dieser Gattung. In Nordamerika leben vier andere Rassen derselben Art[1], Rassen, deren Lebensgewohnheiten denjenigen der europäischen Amazone im wesentlichen gleichen, wenngleich nähere Forschungen auch hier — wie bei den Rassen von *F. sanguinea* — vielleicht noch manche lehrreiche Abstufungen des Sklavereiinstinktes enthüllen werden. Einstweilen müssen wir uns für die biologische Charakteristik dieser Gruppe (4) an unsere *P. rufescens* halten, deren Lebensweise am gründlichsten erforscht ist.

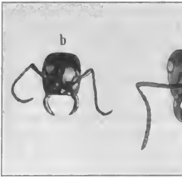


Fig. 2.
a Kopf der blutroten Raubameise (cl = Clypeus, Kopfschild).
b Kopf der roten Amazonenameise.
(6fach vergrößert.)

Die gemischten Kolonien, welche die Amazonen mit ihren Hilfsameisen bilden, unterscheiden sich in ihrer Entstehungsweise nicht wesentlich von den beiden früheren Gruppen (2b und 3). Auch sie sind in der ersten Jugend Adoptionskolonien, welche aus der Vergesellschaftung eines befruchteten Weibchens der Herrenart mit Arbeiterinnen einer be-

[1] *Polyergus lucidus*, *breviceps*, *bicolor* und *mexicanus*. Unter diesen Rassen gleicht *bicolor* in ihrer Färbung der *F. sanguinea* und hat auch etwas breitere Säbelkiefer als unsere *P. rufescens*. Immerhin ist die Gattung *Polyergus* gegenwärtig durch eine deutliche morphologische Kluft von der Gattung *Formica* geschieden. Die Erklärung hierfür folgt im zweiten Teil unserer Studie. Die Sklaven der erwähnten nordamerikanischen *Polyergus* gehören zu verschiedenen Arten und Rassen aus den Formengruppen von *F. fusca* und *pallidefulva*.

stimmten Sklavenart entspringen[1]; und ebendiese Sklavenart ist es auch hier, deren Nester die Amazonen später auf ihren Raubzügen plündern, um neue Hilfsameisen zu erhalten. *Polyergus*-Kolonien, die mit Hilfe von *F. Fusca* gegründet wurden, berauben später die *fusca*-Nester; solche, die mit Hilfe von *F. rufibarbis* gegründet wurden, wählen später die *rufibarbis*-Nester als normales Ziel ihrer Sklavenjagden[2].

Die Raubkolonien der Amazonenameisen weichen jedoch wesentlich von denjenigen der blutroten Raubameisen und ihrer Verwandten darin ab, daß in ihnen die „Herren“ wesentlich abhängig sind von ihren „Sklaven“. Die Amazonen sind nur noch Sklavenräuber, keine normalen, einer selbständigen Existenz fähigen Arbeiterameisen! Dies kommt ebenso in der Form ihrer säbelförmigen Kiefer zum Ausdruck wie in der Verkümmerung ihrer häuslichen Instinkte, welche so weit geht, daß sie sogar bei vollbesetzter Tafel verhungern, wenn sie keine Sklaven bei sich haben, die ihnen die Nahrung in den Mund geben. Die völlige Abhängigkeit der Amazonen von ihren Sklaven zeigt sich auch in der biologischen Tatsache, daß in ihren Nestern die Zahl der Sklaven im Vergleich zu jener der Herren eine sehr große ist und letztere oft um das Fünf- bis Zehnfache übersteigt. Die Amazonen rauben so viel Sklaven, als sie können, die blutroten Raubameisen nur so viele, als sie zur Ergänzung der eigenen Volkszahl bedürfen. Hieraus erklärt sich, weshalb bei den Amazonen die Zahl der Sklaven zu jener der Herren in demselben Neste im geraden Verhältnisse steht, bei den blutroten Raubameisen dagegen im umgekehrten Verhältnisse; dort heißt es: je mehr Herren, desto mehr Sklaven, hier dagegen: je mehr Herren, desto weniger Sklaven[3].

Mit der Gattung *Polyergus* ist innerhalb der Unterfamilie der Formicinen (Camponotinen) die Entwicklung des Sklavereiinstinktes abgeschlossen. Er erreicht in den Amazonen mit ihren schneidigen Säbelkiefern und ihrem nicht minder schneidigen Kriegertalent seinen morphologischen und psychologischen Höhepunkt, der jedoch bereits deutliche

[1] Eine solche Adoptionskolonie dürfte die von Forel (Les fourmis de la Suisse 302 Nr 18) erwähnte junge Kolonie von *Polyergus* mit *rufibarbis* gewesen sein.

[2] Forel hat in seinen „Ameisen der Schweiz“ S. 287 ff die Amazonen, welche *fusca* und jene, welche *rufibarbis* als Sklaven haben, in derselben Gegend beobachtet und gefunden, daß sogar die Kriegstaktik der letzteren von jener der ersteren etwas abweicht. Die *rufibarbis*-Amazonen marschieren rascher und in geschlosseneren Zügen, weil sie wehrhaftere Gegner zu überfallen haben als die *fusca*-Amazonen.

[3] Vergleichende Studien über das Seelenleben ꝛc.[2] 52.

Anzeichen der Degeneration aufweist. Wie es von dort weiter bis zum sozialen Schmarotzertum abwärts geht, veranschaulichen uns die Sklavenräuber aus der Gattung *Strongylognathus* unter den Myrmicinen, denen wir später, im sechsten und siebten Aktenbündel unserer Untersuchung, begegnen werden. Wir wenden uns jetzt zur Unterfamilie der Myrmicinen (Knotenameisen).

5. Eine ganz eigenartige und völlig isolierte Stellung unter den sklavenhaltenden Ameisen nimmt die nordische Gattung *Tomognathus* ein, welche sowohl in Nordeuropa als in Nordamerika vorkommt und ihre Sklaven aus der mit ihr nahe verwandten Gattung *Leptothorax* bezieht. Sie unterscheidet sich von letzterer namentlich durch ihre schmalen, spitzen, eines Kaurandes entbehrenden Kiefer, von denen sie auch ihren Namen „Schneidekiefer" *(Tomognathus)* hat. Nach den Beobachtungen von Adlerz in Schweden dringen die stets flügellosen, den Arbeiterinnen außerordentlich ähnlichen Weibchen von *Tomognathus sublaevis* in die Nester von *Leptothorax acervorum* oder *muscorum* ein, vertreiben deren Insassen und bemächtigen sich der Brut, welche sie dann in dem eroberten Neste selber aufziehen. So entstehen die aus *Tomognathus* und *Leptothorax* gemischten Kolonien, in denen man deshalb oft auch geflügelte Geschlechter der Sklavenart vorfindet; dadurch unterscheiden sich diese gemischten Kolonien auffallend von den übrigen Raubkolonien sklavenhaltender Ameisen [1].

Tomognathus ist wahrscheinlich stammesgeschichtlich aus der Gattung *Leptothorax* hervorgegangen, zu der ihre Sklaven gehören. Die Entwicklung ihres Sklavereiinstinktes steht daher sicher in keinem genetischen Zusammenhange mit derjenigen bei *Formica* und *Polyergus* und vielleicht auch nicht mit derjenigen bei den nun folgenden Gruppen [2].

6. Ein Miniaturbild der oben (in der vierten Gruppe) geschilderten Amazonen aus der Gattung *Polyergus* stellt die Myrmicinengattung *Strongylognathus* dar, die wir wegen ihrer säbelförmigen Kiefer auf deutsch „Säbelameisen" nennen dürfen. Diese Gattung ist im Mittelmeergebiet

[1] In Nestern von *F. sanguinea* bei Exaten (Holland) traf ich in äußerst seltenen Fällen — in zwei Kolonien unter 410 — auch ein bzw. zwei geflügelte Weibchen von *fusca* (in Kolonie Nr 55 und 235).

[2] Ob die vom Ruzsky in der Steppe Südostrußlands entdeckte Gattung *Myrmoxenus* an *Tomognathus* oder an *Strongylognathus* sich anschließt, ist noch zweifelhaft. *Myrmoxenus Gordiagini* lebt stets in gemischten Kolonien mit *Leptothorax serviusculus*. Nähere Beobachtungen über ihre Lebensweise fehlen noch.

und in Westasien zu Hause. Nur eine ihrer Arten, *Strongylognathus testaceus*, dringt bis in das nördliche Mitteleuropa vor; im eigentlichen Nordeuropa fehlt sie. Aber mit dieser letzteren Art haben wir uns erst in der siebten Gruppe zu befassen, da sie bereits keine Sklavenräuberin mehr ist. Hier beschäftigen uns ihre südlichen Verwandten, *Str. Huberi* in Südeuropa und Nordafrika sowie *Str. Christophi* im Osten des Mittelmeergebietes und in der Kirgisensteppe.

Ähnlich wie die Amazonen sind auch diese beiden Säbelameisen an Größe und Körperkraft ihren Sklaven überlegen; ähnlich wie bei jenen ist auch in ihren Kolonien die Zahl der Herren wie der Sklaven eine beträchtliche; ähnlich wie die Amazonen veranstalten auch die genannten Säbelameisen noch förmliche „Sklavenjagden", die sich jedoch bei ihnen gegen die Nester der kleinen Rasenameisen *(Tetramorium caespitum)* richten. Sämtliche *Strongylognathus*-Arten haben nämlich verschiedene Varietäten jener *Tetramorium*-Art als Hilfsameisen in ihren gemischten Kolonien.

Forel, welcher *Str. Huberi* im südlichen Wallis und in Tunesien fand, ist es nicht gelungen, in freier Natur Sklavenjagden derselben zu beobachten, wohl aber in künstlichen Beobachtungsnestern. Auch eine Kolonie dieser Ameise, welche Escherich im Sommer 1904 bei Fully im Wallis gefunden und mir lebend übersandt hatte, schlug volkreiche *Tetramorium*-Kolonien von Luxemburg, die ich mit ihr in Verbindung setzte, in die Flucht und beraubte sie ihrer Puppen. Daß dieselbe Kolonie auch im Zustand der Freiheit im Wallis wirklich Sklaven geraubt hatte, geht aus folgendem Umstande hervor. Sie enthielt, als sie mir zugesandt wurde, bereits zweierlei Rassen von *Tetramorium* als Hilfsameisen, eine kleine und große. Da aber bei dieser Rasenameise die Arbeiterinnen derselben Kolonie von einerlei Größe sind, kann nur eine der beiden Rassen die ursprünglichen Hilfsameisen der obigen Säbelameisenkolonie darstellen; die andere Rasse muß durch Sklavenraub aus einem fremden *Tetramorium*-Neste hinzugekommen sein.

Die südöstliche Säbelameise *Str. Christophi* wurde kürzlich von Rehbinder beim Kloster Neu-Athos in freier Natur auf einem Raubzuge betroffen; es handelt sich um die durch ihre Größe ausgezeichnete var. Rehbinderi. Überhaupt ist diese Art größer und stärker als Hubers Säbelameise und deshalb besser befähigt, die hartköpfigen *Tetramorium* in offenem Kampfe zu besiegen. Es ist daher anzunehmen, daß ihr Sklaverei-

instinkt noch auf einer ähnlichen Höhe sich befindet wie bei *Polyergus*, was für *Str. Huberi* wegen ihrer geringeren Größe und Kraft minder wahrscheinlich sein dürfte; trotzdem können wir auch letztere noch als echte Sklavenräuberin betrachten.

7. Wenden wir uns jetzt zu den nordischen Verwandten der vorigen Arten, nämlich zu der kleinen gelben Säbelameise *Str. testaceus* (Fig. 3). Sie steht an Größe und Kraft hinter jenen bedeutend zurück; sie ist nicht größer als die kleinen Rasenameisen, mit denen sie in gemischten Kolonien lebt. Ich habe sie sowohl in freier Natur als in eigenen Beobachtungsnestern in Holland, Böhmen, Rheinland und Luxemburg andauernd beobachtet und festgestellt, daß sie zum eigentlichen Sklavenraub nicht mehr befähigt ist. Aber wie ist dann das Rätsel der großen „Sklavenzahl" in ihren gemischten Kolonien zu lösen? Dieselbe erweist sich als relativ weit größer als bei *Str. Huberi*, während die Zahl der „Herren" eine durchschnittlich viel geringere ist, oft keine hundert erreicht und nur selten einige hundert übersteigt; die Zahl der „Sklaven" übertrifft bei *Str. testaceus* daher die Zahl der „Herren" meist um das Fünf- bis Zehnfache. Wo bekommt die kleine Säbelameise die vielen Sklaven her, da sie mit den volkreichen Kolonien der Rasenameise, die überdies einen harten Chitinpanzer und einen bösen Stachel besitzt, den Kampf nicht mehr aufzunehmen vermag? Wie ist dieses Rätsel zu lösen?



Fig. 3. Gelbe Säbelameise (Strongylognathus testaceus). (12fach vergrößert.)

Es ist durch einige meiner Beobachtungen bei Prag in Böhmen (1890 bis 1891) seiner Lösung ziemlich nahe gebracht. In zweien der dortigen *Strongylognathus-Tetramorium*-Kolonien gelang es, auch eine Königin der letzteren Art zu finden[1], in einer derselben sogar auch Puppen der geflügelten Geschlechter beider Arten. Hieraus ergibt sich folgender Schluß:

Die kleine gelbe Säbelameise verschafft sich ihre Hilfsameisen nicht durch Sklavenraub, sondern dadurch, daß ihre befruchteten Weibchen nach

[1] Die Königinnen von *Tetramorium* sind bekanntlich auch in den selbständigen Kolonien der Rasenameise nur sehr schwer zu finden und nur bei günstigen Bodenverhältnissen des Nestes.

dem Paarungsflug die Gesellschaft einer *Tetramorium*-Königin aufsuchen, die unter irgend einen Stein sich zurückgezogen hat, um dort ihre neue Kolonie zu gründen. Die jungen Arbeiterinnen von *Tetramorium* erziehen dann auch die Brut der *Strongylognathus*-Königin. Da aber die Männchen und Weibchen der letzteren weit kleiner sind als die riesigen geflügelten Geschlechter von *Tetramorium*, so erziehen die Rasenameisen lieber die Larven der ersteren und vernachlässigen die letzteren, deren Pflege einen weit größeren Aufwand von Futter und Arbeitskraft erfordert. Die kleinen Arbeiterlarven beider Arten werden dagegen gleichmäßig aufgezogen. Daß die Zahl der *Strongylognathus*-Arbeiterinnen eine so geringe ist im Vergleich zu jener der *Tetramorium*-Arbeiterinnen, erklärt sich wohl am besten aus dem Umstande, daß die Arbeiterkaste von *Str. testaceus* für die Erhaltung ihrer Art bereits überflüssig geworden ist und daher ihrem allmählichen Aussterben entgegengeht. Die geflügelten Männchen und Weibchen von *Strongylognathus* finden sich dafür in jenen Kolonien tatsächlich in um so größerer Zahl.

Die gemischten Kolonien, welche unsere nördliche gelbe Säbelameise mit der Rasenameise bildet, sind also keine Raubkolonien mehr, sondern nur noch Allianzkolonien, die aus der Vergesellschaftung zweier Königinnen der beiden Arten entstehen. Aber waren sie nicht früher doch Raubkolonien? Was bedeuten denn die Säbelkiefer dieser kleinen Helden, die denjenigen ihrer südlichen Gattungsgenossen sowie denjenigen der Amazonen und anderer hochentwickelten Sklavenräuber völlig gleichen? Haben sie nicht, wie bei letzteren so auch bei unserer kleinen Säbelameise ehemals, als ihre Besitzer noch größer und kräftiger waren, dazu gedient, um einen harten Ameisenkopf im Kampfe zu durchbohren? Wozu sollen sie jene eigentümlichen Waffen erhalten haben, wenn sie von Anfang an in friedlicher Allianz mit ihren Hilfsameisen lebten wie heute?[1]

Wir können nicht im Ernste daran zweifeln, daß die Vorfahren von *Str. testaceus* ebensogut Sklavenräuber waren, wie es ihre größeren südlichen Verwandten heute noch sind. Die Gattung der Säbelameisen ist ursprünglich im Süden Europas zu Hause, wo sie drei Arten zählt (*Huberi*, *Christophi*, *Caeciliae*); unsere kleine gelbe Säbelameise stellt nur einen vereinsamten nördlichen Ausläufer jener Artengruppe dar.

[1] Der Hinweis auf die ungezähnten Kiefer der Männchen vieler Ameisengattungen vermag diese Schwierigkeit nicht zu lösen; denn bei letzteren sind die Kiefer klein und schwach und keineswegs als „Säbelkiefer“ zu bezeichnen.

Gerade aus der Einwanderung dieses Zweiges nach Norden vermögen wir recht einfach zu erklären, weshalb er seinen Sklavereiinstinkt verloren hat. Die Sklavenjagden werden von allen unsern sklavenhaltenden Ameisen nur in den Sommermonaten in den heißesten Tagesstunden ausgeführt. Beim Vordringen einer südlichen Sklavenjägerin in ein nördliches Gebiet ist es daher leicht begreiflich, daß ihr Sklavereiinstinkt immer seltener sich betätigte, bis er schließlich ganz erlosch, zumal wenn gleichzeitig noch die Körpergröße der betreffenden Art immer geringer wurde und dadurch ihre physische Unfähigkeit, den feindlichen Ameisenkopf mit ihren Kiefern zu umfassen und zu durchbohren, sich immer mehr steigerte. An Stelle des Instinktes der Arbeiterinnen von *Strongylognathus*, die Puppen fremder Rasenameisen als Sklaven zu rauben, trat nun der Instinkt ihrer befruchteten Weibchen, mit einer Königin der Rasenameise sich zur Gründung einer gemeinsamen Kolonie zu verbinden.

Aber ist dann dieser letztere Instinkt wirklich etwas Neues in der Geschichte der *Strongylognathus*-Kolonien? Nein, er ist bereits etwas sehr Altes, da er, wie wir oben in der Gruppe 2 b gezeigt haben, bereits den Ausgangspunkt für die Entstehung des Sklavereiinstinktes bildet. Alle Raubkolonien der sklavenhaltenden Ameisen sind ja heute noch in ihrer ersten Jugend tatsächlich Adoptionskolonien, welche dadurch sich bilden, daß ein befruchtetes Weibchen der Herrenart in ein schwaches Nest der Sklavenart eindringt und sich dort aufnehmen läßt; erst später beginnen die Abkömmlinge jenes Weibchens neue Hilfsameisen derselben Art zu rauben, mit deren Hilfe ihre Kolonie ursprünglich gegründet worden war.

Die gemischten Kolonien, welche die kleine gelbe Säbelameise mit ihren Hilfsameisen, den *Tetramorium* bildet, unterscheiden sich also nur dadurch von denen ihrer sklavenhaltenden Verwandten[1], daß in ihnen auch die

---

[1] Mit andern Worten ließe sich jener Unterschied auch so ausdrücken: Die Königinnen der sklavenhaltenden Ameisen suchen zur Gründung ihrer neuen Kolonien am liebsten solche Kolonien der Hilfsameisenart auf, die ihre eigene Königin verloren haben, oder sie werden wenigstens tatsächlich nur in solchen für gewöhnlich aufgenommen. Die Königin von *Strongylognathus testaceus* dagegen findet am leichtesten Aufnahme in einer ganz jungen Kolonie der Hilfsameisenart, die erst in ihrer Gründung begriffen ist und neben der Königin noch keine ausgewachsenen Arbeiterinnen besitzt. In beiden Fällen, im ersteren wie im letzteren, besteht aber der Instinkt der das Hilfsameisennest aufsuchenden fremden Königin aus denselben instinktiven Elementen, nämlich aus dem Triebe, ein

Königin der Hilfsameisenart am Leben bleibt und auf diese Weise einen steten Nachwuchs von neuen „Sklaven" für ihre „Herren" liefert. Aber diese Sklaven sind hier keine geraubte Sklaven mehr, sondern in dem nämlichen Neste geboren. Die Allianzkolonien von *Str. testaceus* mit *Tetramorium caespitum* sind somit dadurch wesentlich charakterisiert, daß sie zeitlebens auf einem Stadium stehen bleiben, das bei den Raubkolonien nur vorübergehend durchlaufen wird. Der Verlust des Sklavereiinstinktes bewirkte somit eine Rückkehr zum Jugendstadium, das der Entwicklung des Sklavereiinstinktes voranging.

8. Es gibt aber auch einige merkwürdige Ameisen, bei denen die Arbeiterkaste fehlt und die als Schmarotzer bei fremden Arten wohnen[1]. Alle hierher gehörigen Formen zählen systematisch zur Unterfamilie der Knotenameisen (Myrmicinen). Schon 1874 erwähnte Forel in seinen „Ameisen der Schweiz" sonderbare Männchen und Weibchen einer *Myrmica*, die in den Schweizer Alpen in einem Neste von *Myrmica lobicornis* entdeckt worden waren, aber von den Geschlechtern dieser Art ganz abwichen. Er schlug deshalb neuerdings den Namen *Myrmica myrmicoxena* für jene seltenen Geschöpfe vor und glaubt, daß sie in den Kolonien jener andern *Myrmica*-Art parasitisch leben.

Fahren wir jetzt für einen Augenblick nach Nordamerika hinüber. Dort begegnen uns sogar drei Gattungen aus der Unterfamilie der Knotenameisen, von denen nur Männchen und Weibchen bekannt sind, keine Arbeiterinnen; alle drei hausen als soziale Parasiten in den Nestern fremder Ameisenarten aus derselben Unterfamilie. *Epoecus Pergandei* lebt bei *Monomorium minutum* var. minimum, *Sympheidole elecebra* bei *Pheidole ceres*, *Epipheidole inquilina* bei *Pheidole pilifera* var. coloradensis. Wir müssen annehmen, daß diese drei Gattungen der Schmarotzerameisen ehemals auch eine eigene Arbeiterkaste besaßen gleich

---

fremdes Ameisennest aufzusuchen, und aus der Geruchswahrnehmung, die ihr gerade das Nest ihrer normalen Hilfsameisenart als besonders anziehend erscheinen läßt. Alle übrigen Bedingungen ihrer Aufnahme hängen gar nicht vom Instinkte der Aufnahme suchenden, sondern von demjenigen der Aufnahme gewährenden Ameisen ab.

[1] Vielleicht gehört hierher auch die nur nach einem einzigen flügellosen Weibchen von Forel beschriebene *Wheeleria Santschii* aus Tunesien, welche Dr Santschi in einer Kolonie von *Monomorium Salomonis* entdeckt hat. Die neue Gattung ist mit *Monomorium* nahe verwandt. (Vgl. *Forel*, Miscellanea myrmécologiques II Annales de la Société Entomologique de Belgique XLIX [1905] 171 f).

allen normalen Ameisen. Wie sie dieselbe verloren haben, darüber schweigt die Geschichte. Zweierlei Möglichkeiten kommen hier in Betracht. Entweder waren die betreffenden Ameisen früher friedliche Gäste ihrer Wirte, wie die glänzende Gastameise *(Formicoxenus nitidulus)* in Europa, *Leptothorax Emersoni* und *Symmyrmica Chamberlaini* in Nordamerika es heute noch sind; oder sie waren früher Sklavenräuber, welche die Puppen ihrer Hilfsameisenart raubten und später dann dauernde Allianzkolonien mit letzterer schlossen, wie *Strongylognathus testaceus* es mit den Rasenameisen tut (Gruppe 7). Welche dieser beiden Erklärungen im einzelnen zutrifft, darüber können erst künftige Forschungen entscheiden. In beiden Fällen aber wird das Zusammenleben jener Ameisen mit ihren fremden Genossinnen schließlich die Existenz einer eigenen Arbeiterkaste bei ersteren überflüssig gemacht haben. Ebendadurch sind sie von ihrem früheren Gastverhältnis oder Herrenverhältnis zu sozialen Parasiten ihrer ehemaligen Wirte oder Sklaven herabgesunken. Aber auf der niedersten Stufe des Parasitismus sind sie noch nicht angelangt; denn ihre geflügelten Geschlechter sind nicht degeneriert, sondern gleichen denjenigen anderer normalen Ameisen.

§ 9. Kehren wir nun nach Europa zurück. In ganz Mittel- und Nordeuropa lebt — obwohl recht selten — ein ganz sonderbar herabgekommenes kleines Ameisengeschlecht, *Anergates atratulus* genannt, und zwar in gemischten Kolonien mit Arbeiterinnen der uns schon bekannten Rasenameise *(Tetramorium caespitum)*. Die arbeiterlose *(Anergates)* heißt jene Ameisengattung, weil sie keine eigene Arbeiterform besitzt. Die schwärzlichen, geflügelten Weibchen sind ziemlich normal; wenn sie aber als Königinnen ihre Flügel abgelegt haben, nimmt ihr Leib allmählich den riesigen Umfang einer kleinen Erbse an, was man wissenschaftlich als Physogastrie bezeichnet. Die kleinen gelblichen Männchen derselben Ameise (Fig. 4) sind dagegen völlig degenerierte Geschöpfe; sie sind nicht bloß ungeflügelt, sondern gleichen in ihrer Körpergestalt eher einer Ameisenpuppe als einer erwachsenen Ameise.



Fig. 4. Männchen von *Anergatis atratulus*. (12fach vergrößert.)

Über die Frage, wie die gemischten Kolonien von *Anergates* mit *Tetramorium* heute zu stande kommen, sind zwar ver-

schiedene Hypothesen aufgestellt und zahlreiche Versuche angestellt worden; aber es ist noch nicht gelungen, die Gründung einer solchen Kolonie unmittelbar zu beobachten. Die größte Wahrscheinlichkeit geht dahin, daß diese gemischten Kolonien Adoptionskolonien sind; ein befruchtetes Weibchen von *Anergates* dringt in ein schwaches weiselloses Nest der Rasenameise oder in ein Zweignest einer größeren Kolonie ein und wird dort als Königin angenommen. Allerdings bleibt es noch rätselhaft, wie eine solche gemischte Kolonie sich ohne den Nachwuchs neuer Arbeiterinnen der Rasenameise dauernd erhalten kann; denn in den *Anergates-Tetramorium*-Kolonien trifft man weder eine Königin der letzteren Art noch auch Arbeiterpuppen derselben[1]. Es ist übrigens noch nicht festgestellt, ob eine solche Kolonie über drei Jahre alt wird, und ebensowenig steht fest, ob das individuelle Alter der Arbeiterinnen der Rasenameise nicht drei Jahre überschreiten kann. Nach den bisherigen Forschungen müssen wir die *Anergates-Tetramorium*-Kolonien als Adoptionskolonien auffassen, welche somit zeitlebens auf dem Jugendstadium stehen bleiben, welches von den Kolonien der sklavenhaltenden Ameisen vorübergehend durchlaufen wird.

War *Anergates atratulus* von jeher eine arbeiterlose Schmarotzerameise? Besaß sie von jeher flügellose, puppengleiche Männchen, die den Stempel der Degeneration ihres Stammes auf der Stirne tragen? Ist sie in diesem Zustande der gänzlichen Abhängigkeit von ihren Hilfsameisen ursprünglich geschaffen worden, oder hat sie sich aus einer andern, ehedem selbstständig lebenden Ameisengattung entwickelt? Wir können nicht umhin, uns für die letztere Alternative zu entscheiden, wenngleich der Entwicklungsgang von *Anergates*, der zur endlichen parasitischen Degeneration dieser Ameisengattung geführt hat, großenteils noch im dunkeln liegt.

Vergleichen wir übrigens einmal diese arbeiterlose Schmarotzerameise mit der kleinen gelben Säbelameise (Gruppe 7). Beide leben als soziale Parasiten in den Nestern derselben Rasenameise. *Str. testaceus* kommt im eigentlichen Nordeuropa nicht mehr vor, wohl aber *A. atratulus*. Erstere hat die eigene Arbeiterkaste noch nicht verloren, obwohl dieselbe bereits viel weniger individuenreich geworden ist als bei ihren südlichen,

[1] Arbeiterpuppen aus fremden *Tetramorium*-Nestern, die ich einer Kolonie von *Anergates-Tetramorium* 1904 gab, wurden nicht einmal aufgezogen, sondern von den Hilfsameisen teils gefressen teils fortgeworfen.

sklavenraubenden Gattungsgenossen; bei *Anergates* dagegen fehlt die Arbeiterkaste ganz. Nehmen wir nun einmal an, eine auf der Entwicklungsstufe von *Str. testaceus* stehende Ameisenart sei vor alter Zeit noch weiter nach Norden vorgedrungen, und sie sei dann durch die nördlichen Klimaverhältnisse, welche eine Herabsetzung der Beweglichkeit und Lebensenergie bei der aus dem Süden stammenden Ameise zur Folge hatten, noch weiter degeneriert. Die Abhängigkeit der ehemaligen Herren von ihren Sklaven würde dadurch immer größer geworden sein, bis schließlich die eigene Arbeiterform der ersteren, die schon früher für die Erhaltung der Art nutzlos geworden war, gänzlich ausstarb. Wir hätten dann zwischen dieser Ameise und den Rasenameisen, bei denen sie sich einnistet, ein ähnliches Verhältnis, wie es gegenwärtig in Nordamerika zwischen *Epoecus* und *Monomorium* besteht. Die Männchen und Weibchen jener Schmarotzerameise würden dann, wie es bei *Epoecus* der Fall ist, noch den normalen geflügelten Geschlechtern anderer Ameisen entsprechen. Sänke nun aber diese Gattung noch weiter herab auf der abschüssigen Bahn der parasitischen Degeneration, so würde sie schließlich die Stufe von *Anergates* erreichen. Die geringe Bewegungsfähigkeit der flügellosen, puppenähnlichen Männchen von *Anergates* verhindert, daß dieselben zur Paarung das Nest verlassen, damit nicht viele von ihnen fruchtlos zu Grunde gehen, wie es beim Paarungsfluge der meisten Ameisenarten der Fall ist; die Degeneration der Männchen ist also zu einer Maßregel der Sparsamkeit benutzt, welche dem Aussterben der Art entgegentreten soll. Anderseits bedeutet die Physogastrie der Weibchen eine Erhöhung der Fruchtbarkeit des *Anergates*-Stammes. Beide Eigentümlichkeiten, die Flügellosigkeit und Puppenähnlichkeit der Männchen wie die Physogastrie der Weibchen verfolgen also denselben Zweck: die Erhaltung der Art mit den letzten verzweifelten Mitteln zu retten, die überhaupt hierfür noch zu Gebote stehen.

Sollen wir diesen hypothetischen Entwicklungsgang von *Anergates* als leeres Phantasiegebilde betrachten? Nein; denn wenn wir überhaupt einmal annehmen, daß diese Schmarotzerameise nicht in ihrem heutigen degenerierten Zustande geschaffen wurde, so bleibt uns nichts übrig, als sie durch eine stufenweise oder allmählich rückschreitende Entwicklung zu dem werden zu lassen, was sie heute ist.

(Schluß folgt.)

E. Wasmann S. J.

Die „Trennung" von Staat und Kirche in Frankreich.

Mit der Veröffentlichung des Reglements vom 16. März 1906 im Amtsblatt der französischen Republik[1] sind die gesetzgeberischen Aktenstücke zum „Gesetze vom 9. Dezember 1905 betreffend die Trennung der Kirchen und des Staats" in Frankreich vollständig geworden. Da wollen wir nicht mehr länger zögern, unsere Leser in einem kurzen zusammenfassenden Artikel über den Gegenstand zu orientieren. Die genauen aktenmäßigen Nachweise folgen in einer bald erscheinenden größeren Veröffentlichung.

Die „Trennung" von Staat und Kirche bildete prinzipiell von jeher einen der wichtigsten Punkte im Programm der republikanischen Parteien in Frankreich; sie wurde von ihnen als einer der wesentlichsten Bestandteile der „Tradition der französischen Revolution" betrachtet, deren Werk sie fortsetzen und vollenden wollen. Wie Abg. Archdeakon wiederholt betonte[2], hatte Gambetta, der Hauptbegründer des politischen Systems der dritten „Republik", die Trennung von Staat und Kirche schon 1869 in sein Bellevilller Programm aufgenommen. P. Bert, sein vorzüglichster politischer Kampfgenosse, stellte sogar bereits 1882 einen förmlichen Antrag auf Trennung von Staat und Kirche in der Kammer. Und Jules Ferry, der hervorragendste Führer der republikanischen Parteien seit 1879 — dem Jahre, in welchem diese in den Vollbesitz der politischen Macht gelangten —, war sicher ebenfalls prinzipiell für die Trennung von Staat und Kirche.

Diese, wie alle späteren republikanischen Staatsmänner und selbst Parteiführer hatten sich aber bisher, sobald sie in verantwortliche Stellungen gelangt waren, aus praktischen Gründen stets aufs entschiedenste gegen die Inangriffnahme der formellen Trennung von Staat und Kirche ausgesprochen. Sehr bezeichnend in dieser Hinsicht ist, daß P. Bert, zum Berichterstatter der Kammer für seinen eigenen Antrag ernannt, 1883 in ausführlicher Begründung und in den eindringlichsten Wendungen dessen Verwerfung empfahl. So oft auch freimaurerische und radikale Abgeordnete, gemäß der in Freimaurerkonventen und radikalen Parteiversammlungen ausgegebenen Parole, bei der jährlichen Beratung über das Kultbudget und die Botschaft beim Vatikan und sonst bei jedem geeigneten Anlaß

[1] Journal Officiel de la République française, 17 mars 1906, 1742—1746.

[2] Vgl. z. B. Journal Officiel, Chambre (1905) 1307.

mit Ungestüm die Aufhebung des Konkordats und die Trennung von Staat und Kirche forderten, stets pflegten ihnen die Regierungen denselben entschlossenen Widerstand entgegenzustellen, und große Mehrheiten in Kammer und Senat bekräftigten jedesmal diese Stellungnahme der Regierung.

Waldeck-Rousseau, der bedeutendste Staatsmann der republikanischen Parteien im letzten Jahrzehnt, schrieb noch kurz vor seinem Tode (August 1904) in einer Skizze zu einer Rede, die er im Senat zu halten gedachte, die Worte nieder:

„In religiösen Dingen, in welchen man mit den Glaubensanschauungen, den Traditionen, einem durch Jahrhunderte bestehenden tief eingewurzelten Atavismus rechnen muß, bedarf es schon einer mitunter unverbesserlichen Selbsttäuschung und Unerfahrenheit und der Unklugheit rein spekulativer Geister, die auf die Allmacht des Wortes ‚Gesetzgeben‘ vertrauen, um von einem gesetzgeberischen Staatsstreich eine plötzliche Umwandlung zu erhoffen. Man ändert durch ein Gesetz die Steuerverteilung, Verwaltungsbezirke, man eröffnet der freien Betätigung der Menschen neue Bahnen; man zeichnet der sozialen Fürsorge neue Wege vor; man verändert die Heeresorganisation; man wandelt aber nicht die Menschen um; man bemächtigt sich nicht durch Eroberung der Geister. Letzteres ist das geduldige Werk der Zeit und der Rückwirkung, welche ein ganzes System stufenweiser Maßnahmen, welche das Gebiet der intellektuellen Errungenschaften erweitern, auf den geistigen Zustand (mentalité) einer Nation ausüben. Wenn es eine Frage gibt, die noch nicht reif ist, so ist es diese.“ [1]

Durch ein System stufenweiser Maßnahmen hatten in der Tat Gambetta, P. Bert, Jules Ferry und sämtliche republikanischen Parteiführer und Staatsmänner, die ihnen folgten, die allmähliche materielle Trennung von Staat und Kirche angestrebt. Wir sagen: Kirche, nicht Kirchen, weil es ihnen samt und sonders eigentlich nur um die eine katholische Kirche zu tun war. Beim Trennungsgesetz war dann freilich auch die Einbeziehung der andern vom Staat besoldeten Religionsgesellschaften: protestantisch-reformierte Kirche, evangelische Kirche Augsburgscher Konfession und israelitische Kultgemeinde [2], nicht mehr zu umgehen.

Die hauptsächlichsten Maßnahmen, durch welche vor allem auf dem Gebiete des Unterrichts- und Vereinswesens, daneben aber auch auf dem des Wohltätigkeitswesens, der Armen- und Krankenpflege, im

---

[1] Aus dem Nachlaß Waldeck-Rousseaus mitgeteilt von Méline am 6. Dezember 1905 im Senat, Journal Officiel, Sénat (1905) 1727.

[2] Max. Lecomte, Senatsbericht vom 30. Oktober 1905 Nr 260, Journal Officiel, Annexe II, 76–90.

ganzen staatlichen Verwaltungsorganismus, ja in allen Stufen und Gliederungen des Staats und der Gesellschaft, in Familie, Gemeinde, Vereinen usw. diese materielle Trennung erstrebt wurde, sind:

Die Hochschulgesetze vom 27. Februar und 18. März 1880 über den höchsten Unterrichtsrat und die Freiheit des Hochschulunterrichts mit den Dekreten (Jules Ferrys) vom 29. März 1880 gegen die Jesuiten und die nichtgenehmigten religiösen Ordensgenossenschaften; das Gesetz vom 21. Dezember 1880 betreffend den Mittelschulunterricht für Mädchen[1]; die Volksschulgesetze vom 28. März 1882 und 30. Oktober 1886[2]; die Gesetze über die Errichtung von Lehrer- und Lehrerinnenseminarien vom 9. August 1879, über die Lehrdiplome vom 16. Juni 1881; das Dekret über höheren Volksschulunterricht für Mädchen vom 15. Januar 1881; die zahlreichen Gesetze und Maßnahmen zum finanziellen und materiellen Ruin der kirchlichen Lehranstalten und der katholischen Ordensgenossenschaften; die Maßnahmen zur Verweltlichung des Wohltätigkeitswesens und der Armen- und Krankenpflege, des Begräbniswesens, und zur Förderung der Zivilehe, Ehescheidung; die Maßnahmen zur Einschränkung und Abschaffung der Armee- und Marineseelsorge, zur Beseitigung religiöser Embleme aus Gerichtssälen, und endlich das Vereinsgesetz vom 1. Juli 1901 mit den ergänzenden Gesetzen vom 4. Dezember 1902 und 7. Juli 1904, durch welche im Prinzip sämtlichen religiösen Ordensgenossenschaften, genehmigten wie nicht genehmigten, das Todesurteil gesprochen und bereits tatsächlich der gesamte kongreganistische Unterricht vernichtet, und damit der kirchliche und religiöse Unterricht überhaupt tödlich getroffen wurde.

Der ausgesprochene Zweck aller dieser, auf die systematische „Trennung“ von Kirche und Staat hingerichteten Maßregeln war, die Kirche und die Religion „immer mehr zu schwächen, bis die formelle Trennung durch ein bezügliches Gesetz ohne Gefahr verwirklicht werden könnte“ (P. Bert). Die Schlagworte, welche von den „Republikanern“ selbst zur Charakterisierung aller einschlägigen Maßnahmen — die formelle Trennung mitinbegriffen — verwendet wurden, sind: „Laisierung“, „Laizität“, „Verweltlichung“, „Neutralität“ von Staat und Gesellschaft. Nur wer im Sinne dieser Hauptziele, gemäß den Grundsätzen der Revolution, wie

[1] Den zur Laisierung der Frauenwelt und damit zur Erzielung religionslos-„republikanischer“ Frauen, Mütter und Erzieherinnen geschaffenen Unterrichtsreformen wurde von den Führern der republikanischen Parteien, z. B. P. Bert und Jules Ferry, eine ganz besonders hervorragende Bedeutung für den besagten „Trennungs“-prozeß beigemessen. Augenblicklich erhalten an öffentlichen Mädchenlyzeen und -Kollegien nicht weniger als 25 000 Mädchen den höheren staatlichen religionslosen Unterricht. L'Univers, 24 mars 1906.

[2] Vgl. diese Zeitschrift XLII (1892) 357.

sie die am Ruder befindlichen Jakobiner verstehen, die Republik und ihre „Verteidigung“ auffaßt, ist nach ihnen wahrer „Republikaner“. Alle übrigen sind nur falsche Brüder, verdächtig des „Verrats“ an der republikanischen Sache; sie gelten samt und sonders als mehr oder minder „klerikal“, „ultramontan“, „jesuitisch“ und „reaktionär“. Die „Geistes- und Gewissensfreiheit“ selbst wird von den jakobinischen „Republikanern“ vor allem im Sinne der „Trennung“ oder „Befreiung“ des Geistes und Gewissens von der Religion, selbst gegen den Willen der zu Befreienden, verstanden. Diese Befreiung oder „Trennung“ wird, nach ihnen, von der „öffentlichen Ordnung“ im revolutionär-„republikanischen“ Staatswesen Frankreichs erfordert.

Auch Emil Combes hatte, wie wir früher sahen[1], in seinen anfänglichen materiellen Erklärungen sich ganz auf den Boden des Konkordats gestellt und das Konkordat als die unerschütterliche und unverrückbare Grundlage der Kirchenpolitik seines Ministeriums bezeichnet. Er hatte seinen Standpunkt mit ähnlichen Gründen gerechtfertigt, wie wir sie aus dem Munde Waldeck-Rousseaus vernahmen. Schon von Anfang seiner Regierung aber war er zu sehr ins Schlepptau der Freimaurerei und der extrem sozialistischen Partei geraten, als daß sich nicht bald ein völliger Frontwechsel bei ihm hätte vollziehen müssen. Dieser trat bereits am 21. März 1903 klar zu Tage[2]. Von dieser Zeit an war der Ex-Abbé Combes mit dem ganzen glühenden Kirchenhaß und der abgefeimten Tücke eines Renegaten unablässig bemüht, den von ihm ersehnten Bruch mit dem Vatikan durch künstliche Züchtung und Aufbauschung von kirchlichen Konflikten herbeizuführen. Bei einer derartigen wesentlich konkordatswidrigen Haltung mußte Combes den gewünschten Anlaß zum Bruch schließlich wohl oder übel finden. Die bekannte, an die nichtfranzösischen katholischen Mächte gerichtete vertrauliche Note des Kardinalstaatssekretärs Merry del Val vom 28. April 1904, welche am 17. Mai 1904 in der Humanité, dem Organ des Sozialistenführers Jaurès, veröffentlicht wurde, benutzte er als Vorwand zur Abberufung des französischen Botschafters beim Vatikan, und von ihm durch Intrigen boshafterweise gezüchtete Mißverständnisse, hinsichtlich des Vorgehens der Kurie gegen die französischen Bischöfe Geay von Laval und Le Nordez von Dijon, am 30. Juli 1904 zur Abbrechung aller diplomatischen Beziehungen zum Vatikan überhaupt. Am 4. Sep-

[1] Vgl. diese Zeitschrift LXV (1903) 55 ff 292 ff. [2] Ebd. 293 f.

tember 1904 kündigte er darauf in feierlicher Rede zu Auxerre die unmittelbare gesetzgeberische Inangriffnahme der „Trennung der Kirchen und des Staats" an.

Nun traten die Vorarbeiten der bereits am 11. Juni 1903 eingesetzten 33gliedrigen Kammerkommission[1] in ein rascheres Tempo. In dieser Kommission spielte schon seit langem der antimilitaristisch-anarchistische[2] Sozialist Briand, seit 13. März 1906 Unterrichts- und Kultminister, die führende Rolle. Mit außergewöhnlicher Gewandtheit und Geschmeidigkeit verstand er es, mittels zahlreicher transaktioneller Umarbeitungen und Abänderungen der ursprünglichen Anträge und Entwürfe in der Kommission und in der Kammer, die Trennung in dem jetzt vorliegenden Gesetze vom 9. Dezember 1905 zu stande zu bringen.

Combes selber war beim Beginn der Beratungen im Parlament, am 21. März 1905, nicht mehr im Amte. Infolge der Kammerdebatten vom 13. und 14. Januar 1905 hatte er, wegen seiner schimpflichen Beteiligung an dem freimaurerischen Angebereiskandal und seiner sonstigen niederträchtig despotischen, den Sozialisten, besonders Jaurès, gegenüber wieder unwürdig unselbständigen Regierungsmethode, abtreten müssen. Er behielt indes tatsächlich auch seither sein „Kriegsministerium" für den Kampf gegen die Kirche und für den religiösen Bürgerkrieg bei und leitet auch jetzt wieder als Präsident des Exekutivkomitees der radikalen und der radikal-sozialistischen Partei die ganze Wahlbewegung im Sinne des jakobinischen Blocks[3]. Beim Trennungsgesetz war er seit dem 16. Januar 1905, freilich mehr hinter den Kulissen als in der großen Öffentlichkeit, in Kammer, Senat und Presse unermüdlich für die rasche Erledigung desselben im kirchenfeindlichen Sinn tätig.

Die Beratung selbst vollzog sich, sichtlich unter dem Druck des Logendespotismus und der Tyrannei sozialistischer und radikaler Parteiführer, mit einer Hast und Überstürzung, die eines Parlaments in einer Angelegenheit von solcher Tragweite völlig unwürdig waren. Wie „Temps" bemerkt, hörten in der Kammer, obwohl stets 500 abstimmten, kaum 100 verdrießlich und unaufmerksam bei den Debatten zu; kaum 20 wußten, worum es sich eigentlich handelte. Viele stimmten gegen ihre bessere Überzeugung für das Gesetz, welches so ziemlich allgemein als ein gesetz-

[1] Vgl. diese Zeitschrift LXV (1903) 295 ff.
[2] Vgl. L'Univers, 24 mars 1906.
[3] Vgl. ebd. 30 und 31 mars 1906.

geberisches Ungetüm betrachtet wird, voll von Widersprüchen und Redaktionsmängeln[1]. Der Senat funktionierte als bloße „Registrierkammer", in welcher fast nur Oppositionsmänner in fruchtlosen Monologen gegen das Gesetz sprachen. Einer namentlich von Combes immer wieder energisch eingeschärften Parole entsprechend, kam so das Gesetz noch vor Mitte Dezember 1905 unter Dach. So hoffte man das Land dahin zu bringen, daß es das Gesetz als ein fait accompli bei den Kammerwahlen im Mai 1906 ohne besondere Erregung hinnehme und sanktioniere. Eine zweite Beratung, die gerade bei diesem Gesetz doppelt notwendig gewesen wäre, war von vornherein ausgeschlossen worden.

Hinsichtlich des Inhalts des Gesetzes müssen zuerst die Hauptgesichtspunkte und Grundgedanken, sodann die vornehmlichsten Einzelbestimmungen desselben kurz erwähnt werden.

Angeblich soll das Gesetz „Trennung" von Staat und Kirche zum Gegenstand haben und jede Einmischung des Staats in kirchliche Angelegenheiten soweit als nur möglich ausschließen. Nach Art. 1 und 2 des Gesetzes sichert „die Republik" die „Gewissensfreiheit" zu und gewährleistet die „Kultfreiheit", soweit diese nur irgendwie mit der „öffentlichen Ordnung" vereinbar ist; ferner wird die „absolute Neutralität und Laizität des Staats" in religiösen Dingen ausgesprochen[2]. Überall soll im Gesetze, welches den „Frieden"[3] zwischen Staat und Kirche und unter den Bürgern verschiedener religiöser Anschauungen bedeute, auch für die katholische Kirche und die Katholiken die vollste, uneingeschränkteste „Freiheit"[4] gewährt werden und nur das „gemeine Recht"[5] zur Geltung kommen, soweit dies die „öffentliche Ordnung" nur irgendwie gestatte.

In Wirklichkeit enthält das Gesetz in allen seinen Bestimmungen vom ersten bis zum letzten Artikel unaufhörliche Übergriffe und Einmischungen des Staats in das kirchliche Gebiet, gröbster und radikalster Art, — Übergriffe und Einmischungen, welche nicht nur in keiner Weise durch Rücksichten der „öffentlichen Ordnung" gerechtfertigt werden können, sondern gegen diese „öffentliche Ordnung" sogar aufs gröbste verstoßen.

[1] Vgl. ebd. 31 mai und 4 juin 1905.

[2] Vgl. Briand, Kammerbericht vom 4. März 1905, Journal Officiel, Docum. parlém. Chambre 290.

[3] Ebd. 254. [4] Briand, Journal Officiel, Chambre 2683.

[5] Bericht 295 301.

Werden durch dieselben doch nicht nur natürliche und private, historische und öffentliche, sondern sogar heiligste internationale und völkerrechtliche Vertragsrechte — Konkordat und Abtretungsverträge hinsichtlich der savoyischen Departemente, besonders der vom 14. Juni 1860 — frevlerisch mit Füßen getreten und so die Grundlagen alles Staats- und Völkerrechts selbst untergraben. Es ist selbsteinleuchtend, daß eine solche „Trennung“ auch nicht schiedlich-friedlich wirken, „Gewissens-“, „Kult-“ oder irgend eine andere „Freiheit“ oder das „gemeine Recht“ bedeuten, den „Frieden“ und die „Beruhigung“ des Landes mit sich bringen kann. Dieselbe stellt vielmehr eine brutale Unterdrückung aller wahrhaften Freiheit und vor allem der „Gewissensfreiheit“, der heiligsten von allen, dar. Sie ist eine Kriegserklärung an die Religion und an die Kirche und die förmliche „gesetzgeberische“ Organisation des Kriegs gegen Kirche und Religion und des religiösen Bürgerkriegs. Daraus ergibt sich auch, daß das Gesetz durch und durch heuchlerisch ist, ein „Denkmal der Heuchelei“, wie es Piou, der Chef der katholischen Parteiorganisation L'Action libérale, mit Recht genannt hat [1].

Von den Einzelbestimmungen des Gesetzes kommen besonders die auf die Aufhebung des Konkordats bezüglichen (Art. 2 44, Al. 1); die auf das Kultbudget und das Kirchenvermögen bezüglichen (Art. 2, 12—17, 3—9, 38); die auf die Kultvereine und Ordensgenossenschaften, bzw. auf die einseitig staatliche Neuorganisation der Kirche bezüglichen (Art. 4—8 18—24 38) und die auf die Kultpolizei bezüglichen (Art. 25—35) in Betracht. Alle diese Bestimmungen stehen wieder untereinander im unzertrennlichsten Zusammenhang.

Den Kardinalpunkt des Gesetzes bilden die Bestimmungen über die Kultvereine, besonders in den Art. 4 und 8, welche unter sich wieder im offenkundigsten Widerspruche stehen.

Gemäß Art. 4 übertragen die bisher auch staatlicherseits als juristische Personen anerkannten kirchlichen Institute (Mense épiscopale [Bistumfonds], mense curiale [Pfarreifonds], Kapitel der Metropolitan- und Kathedralkirchen, Kirchenfabriken der Metropolitan-, Kathedral- und Pfarrkirchen; Diözesan- [d. h. Priester-] Seminare; Pensions- und Unterstützungskassen für alte oder kranke Priester) die von ihnen verwalteten

[1] L'Univers, 20 décembre 1905.

(Kirchen-) Güter, soweit letztere nicht, nach Art. 5, 7 und 12, ihrer kirchlichen Bestimmung entzogen werden, auf die gemäß Art. 18 ff zu bildenden „Kultvereine“. Sie haben hierbei, unabhängig von irgendwelcher staatlichen Behörde, selbst die Vereine zu bestimmen, auf die sie die Güter übertragen. Diese Vereine müssen gebildet sein „in Übereinstimmung mit den Regeln der allgemeinen Organisation des Kults, dessen Ausübung sie sich zur Aufgabe machen“[1]. Bei Anfechtung der Regelmäßigkeit dieser Übertragung haben die Zivilgerichte über dieselbe und damit auch indirekt über die Rechtmäßigkeit des vom kirchlichen Institut als Rechtsnachfolger bezeichneten Pfarr- oder Diözesan-, bzw. auch Nationalkultvereins zu entscheiden. Gemäß den — namentlich durch die präzisen und energischen Anfragen und Ausführungen des Abg. Ribot veranlaßten, — wiederholten, unzweideutigen Erklärungen des Berichterstatters Briand und des Kultministers Bienvenu Martin kann es keinem Zweifel unterliegen, daß seitens der Zivilgerichte nur ein vom rechtmäßigen, d. h. mit dem Papst in Verbindung stehenden Bischof bezeichneter, bzw. von einem durch den rechtmäßigen Bischof nicht desavouierten Priester geleiteter katholischer Kultverein als gesetzlicher Rechtsnachfolger eines katholischen kirchlichen Instituts anerkannt werden kann. Der bischöfliche bzw. päpstliche Entscheid in der Angelegenheit ist daher für die Zivilgerichte durchaus bindend. Auch erscheint eine nicht angefochtene, bzw. vom Zivilgericht nach diesen Normen als regelmäßig anerkannte Übertragung nach Art. 4 als endgültig und daher auch der so bezeichnete Verein endgültig als der gesetzlich rechtmäßige. So und nicht anders wurde der Art. 4 allgemein aufgefaßt, als er am 22. April 1905 mit 482 gegen 52 Stimmen angenommen wurde[2].

Während der hierauf folgenden Osterferien setzte aber eine gewaltige, von Freimaurern und Freidenkern geschürte Agitation gegen das in Art. 4 enthaltene Zugeständnis an die kirchliche Hierarchie ein. Auf Versammlungen und in der Presse der Blockparteien wurde ungestüm die Forderung erhoben, daß dieses Zugeständnis in den folgenden Artikeln wieder illusorisch gemacht oder wenigstens abgeschwächt werden müsse, damit das Gesetz für die Parteien der Linken nicht unannehmbar werde. Um dieser Forderung zu genügen, redigierte die Kommission, unter Berücksichtigung eines von der

[1] En se conformant aux règles d'organisation générale du culte dont elles se proposent d'assurer l'exercice.

[2] Vgl. Journal Officiel, Chambre (1905) 1501—1681; Sénat 1462—1498.

Délégation des gauches [1] eingebrachten Antrags, den Art. 8 in der Form, wie er jetzt im Gesetze vorliegt. Gemäß diesem Art. 8 erfolgt bei Bildung von Konkurrenz-Kultvereinen oder bei späteren Spaltungen im Kultverein die Übertragung der Güter und damit die Bezeichnung des gesetzlich rechtmäßigen Vereins durch Dekret des Präsidenten der Republik, und bei Anfechtung dieses Dekrets, durch den Staatsrat in seiner Eigenschaft als richterliche Instanz in Verwaltungsstreitigkeiten. Zu entscheiden hat der Staatsrat „unter Berücksichtigung aller tatsächlichen Umstände“ [2], also ohne feste gesetzliche Norm, nach freiem Ermessen und mehr oder minder nach Willkür. Bei den nahen Beziehungen, in welchen der Staatsrat zur Regierung steht, ist vorauszusehen, daß bei den Entscheidungen desselben unter solchen „tatsächlichen Umständen“ die Wünsche der Regierung die Hauptrolle spielen werden. Für den Staatsrat ist hierbei die Entscheidung oder Verfügung des Bischofs oder Papstes „nicht bindend“, obwohl sie unter den zu berücksichtigenden tatsächlichen Umständen eine hervorragende Stelle einnimmt. Sie als bindend zu betrachten, würde gemäß den Regierungs- und Kommissionsvertretern gegen die Unabhängigkeit der (obersten) Staatsgerichte und gegen die staatlichen Hoheitsrechte verstoßen [3]. Der Kommissionspräsident im Senat (Vallé) erklärte sogar, daß „das Gutachten des Bischofs nicht einmal ein notwendiges Element bei der richterlichen Beurteilung“ des Staatsrats sei [4]. Wie Ribot mit Recht bemerkte, ist es gemäß Art. 8 ausgeschlossen, daß die Übertragung der Güter und damit die Anerkennung eines Kultvereins als rechtmäßig, je endgültig werde [5]. Der Staat behält sich so die ewige Einmischung in die von ihm schon einseitig vorgenommene Neukonstitution der Kirche vor und setzt die Kirche unaufhörlichen Wirren ohne Ende aus. Der Art. 8 verhöhnt die kirchlichen Kultinstitute geradezu mit Bezug auf die ihnen in Art. 4 eingeräumten Rechte [6].

Trotz dieser offenkundigen Widersprüche zwischen Art. 4 und Art. 8, welche auch in Kammer und Senat zur Evidenz nachgewiesen wurden,

[1] Es ist dies ein von Combes geschaffenes, engeres Parlament der jakobinischen Mehrheitsparteien, mittels dessen Combes die Beratungen in der Kammer zu bloßen Scheinberatungen herabzuwürdigen bestrebt war. Eine ähnliche Einrichtung strebte er auch im Senat an, hier jedoch ohne Erfolg.

[2] En tenant compte de toutes les circonstances de fait.

[3] Journal Officiel, Chambre (1905) 1851—1987; Sénat (1905) 1476 ff 1528—1564. [4] Ebd. Sénat (1905) 1552.

[5] Ebd. Chambre (1905) 1921 f. [6] Ribot ebd. 1924.

fanden Briand und Bienvenu Martin, obwohl sie mitunter sich sehr kleinlaut und verlegen gebärdeten, den Mut, zu behaupten, der Art. 4 bleibe auch nach der Annahme des Art. 8 „voll und ganz aufrecht" [1].

Im Reglement vom 16. März 1906 heißt es freilich in Art. 3, Al. 5: „Die Vereine, auf welche die Güter übertragen werden, müssen die im Art. 4 des Gesetzes (vom 9. Dezember 1905) vorgeschriebenen Bedingungen erfüllen." Dadurch wird aber der Art. 8 des Gesetzes nicht beseitigt. Und das Reglement kann noch viel leichter als das Gesetz, nämlich durch bloße ministerielle Entscheidung, wieder abgeändert werden [2]. Es fehlt daher an jeder ernsthaften Garantie dafür, daß, namentlich auf die Dauer, der hierarchischen Organisation der katholischen Kirche Rechnung getragen werde. Demnach muß es befremden, daß die Unterzeichner einer soeben veröffentlichten Bittschrift an die französischen Bischöfe [3] die Bildung der Kultvereine, unter ganz einseitiger Berufung auf Art. 4 des Gesetzes, warm befürworten.

Für die Beurteilung der Gesetzesvorschriften bezüglich des Kultbudgets, der Kultgebäude und sonstiger mit der Bestimmung für kirchliche oder Kultzwecke belasteter Güter und Leistungen ist natürlich vor allem der rechtliche Charakter dieser Güter und Leistungen vom kirchen- und privatrechtlichen, historischen, staatsrechtlichen und international-völkerrechtlichen Standpunkt maßgebend.

Die Jakobiner, welche das Gesetz machten, beriefen sich hauptsächlich auf den durch die französische Revolution geschaffenen Rechtszustand, als ob die Grundsätze und Dekrete der Revolutionsmänner bzw. -Parlamente das α und ω alles staatlichen und selbst internationalen und natürlichen Rechts bildeten. Sie nahmen, als die gesetzlichen Vertreter des allgemeinen Stimmrechts, für sich selbst die Befugnis in Anspruch, als die Interpreten des Revolutionsrechts und des Rechts überhaupt, in völlig autonomer Weise Recht und Unrecht schaffen, Recht in Unrecht und Unrecht in Recht verkehren zu können.

[1] Briand ebd. 1919. Bienvenu Martin ebd. 1924. Buisson ebd. 1928.

[2] Der Rechtsgelehrte Abg. Benoist und der Abg. Anthime Ménard in L'Univers, 14 mars 1906.

[3] Vgl. den Text dieser Bittschrift in L'Univers, 27 mars 1906. Unterzeichner dieser Bittschrift sind u. a.: Brunetière, de Castelnau, de Lapparent, Edm. Rousse, Sabatier, d'Haussonville, Goyau, Thureau-Dangin und Marquis de Vogüé. Soeben (10. April 1906) erfahren wir, daß de Castelnau, Chef der katholischen Parteigruppe in der Kammer, seine Unterschrift öffentlich zurückgezogen hat.

Der sozialistische Abg. Allard führte z. B., ohne von seiten der Blockparteien Widerspruch zu erfahren, aus:

„Diese Erörterungen (über die Rechtmäßigkeit unseres Vorgehens) sind hinfällig und mehr platonisch; wenn sie ein Interesse haben, besteht dasselbe hauptsächlich in der Genugtuung, die wir empfinden können, wenn wir sie abends beim warmen Ofen lesen; vom praktischen Standpunkt, gestatten Sie mir, das zu sagen, haben wir ihnen nur eine sehr relative Aufmerksamkeit zuzuwenden.

„Wir sind die gesetzgebende Macht; wir haben die Befugnis, neues Recht zu schaffen, zu machen, und um die Frage der sog. Kirchengüter zu lösen, haben wir uns weder mit dem Ursprung noch mit der jetzigen (rechtlichen) Lage derselben zu befassen." (Ironische Zurufe rechts. — Sehr gut! auf verschiedenen Bänken der äußersten Linken.)[1]

Demgemäß betrachten die Urheber des Gesetzes sämtliche durch die Revolution „zur Verfügung der Nation gestellten" Güter des Klerus und sämtliche Kultgebäude als volles Eigentum des Staates, bzw. der Departemente und Gemeinden, wenn es sich um Bistums- oder Pfarreikultgebäude handelt. Das Kultbudget stellt nach ihnen eine völlig freie Leistung des Staates dar, welche nur so lange dauern darf, als der Kult den Charakter eines „öffentlichen", staatlich anerkannten Dienstzweiges hat. Für die Übergangsperiode fährt indes der Staat aus humanitären Rücksichten fort, Geistlichen, welche im Vertrauen auf den vertragsmäßigen Konkordatszustand ihren Beruf ergriffen, Pensionen oder wenigstens zeitweilige Bezüge zu gewähren.

In Wirklichkeit ist von kompetenter kirchlicher Seite in Art. 13 des Konkordats vom 15. Juli 1801 (Gesetz vom 18. germinal X) einzig und allein zugestanden worden, daß die Inhaber der vom Staat damals bereits veräußerten Kirchengüter nicht weiter in ihrem Besitz beunruhigt, d. h. der Exkommunikation verfallen usw. betrachtet werden sollten, wogegen der französische Staat in Art. 14 des Konkordats vertragsmäßig die Verpflichtung übernahm, mittels des Kultbudgets „den Bischöfen und den Pfarrern" „einen angemessenen Gehalt zu sichern". Auch auf Grund des französischen Staatsrechts seit 1789 stellt das Kultbudget eine „Staatsschuld" (dette publique) dar, welche sogar in den Verfassungen der Revolutionszeit, als auf den eingezogenen „Gütern des Klerus" lastend, wiederholt anerkannt worden ist[2]. Da diese Güter ungefähr 120 (nach

[1] Journal Officiel, Chambre (1905) 1292. Ganz ähnliche Anschauungen entwickelten auch die Sozialisten Briand, Zévaès und Augagneur, der jetzige Generalgouverneur von Madagaskar (ebd. 1849 1505).

[2] Ebd. 1090 f 1113 1181 f 1246 1351 f 1353, und Sénat 1419.

heutigem Wert etwa 250) Millionen Franken an Einkünften abwerfen und — die damaligen Kirchengüter waren, wie die heutigen, vielfach unproduktiv — etwa 15 Milliarden an Kapitalwert gemäß dem gegenwärtigen Geldwert darstellen, entspricht das staatlich ausgezahlte Kultbudget, welches in den letzten Jahren ungefähr auf 45 Millionen Franken herabgedrückt wurde, nur einem geringen Teil der Zinsen des zur Revolutionszeit eingezogenen Kirchenvermögens [1].

Die in Art. 2 eigenmächtig vollzogene Unterdrückung des Kultbudgets kennzeichnet sich daher in jeder Hinsicht als ein riesenhafter an der Kirche staatlicherseits begangener frevlerischer Raub. Derselbe Charakter des Raubs am Kirchengut, verbunden mit schnöder Mißachtung privatrechtlicher, meist letztwilliger Verfügungen der Urheber von Stiftungen und Zuwendungen, haftet auch den Artikeln 5, 7 und 19, 4 8 und 9, 23 und 38 an.

In Art. 5 werden Güter im Betrage von 25—35 Millionen Franken, welche etwa zu zwei Drittel mit vorrevolutionären Stiftungen für Seelenmessen usw. belastet sind und bisher auch staatsrechtlich als unbestrittenes kirchliches Eigentum angesehen wurden, ohne weiteres dem Staate zugesprochen [2]. Die nachkonkordatären Stiftungen, welche nicht existieren [3], werden der Kirche „großmütig" gelassen.

In Art. 7 (vgl. Art. 19) wird der Kirche, bzw. der stiftungsgemäßen kirchlichen Bestimmung, tatsächlich auch ein großer Teil, etwa vier Fünftel [4], der nach Art. 4 übertragbaren Güter im Betrage von 300 bis 400 Millionen Franken [5] entzogen, da diese zu Wohltätigkeitszwecken usw. gestifteten Güter nunmehr „öffentlichen oder als gemeinnützig anerkannten" Spezialinstituten zugewendet werden müssen, solche Institute konfessionell-kirchlichen Charakters aber nur in äußerst beschränktem Maße vorhanden sind und voraussichtlich staatlicherseits auch für die Zukunft kaum zugelassen werden. Die Kultvereine dürfen hinfort ausschließlich bloß Güter besitzen und Einkünfte beziehen, die für Kultzwecke bestimmt sind.

Art. 8 sieht eine weitere Beraubung vor: Im Falle kein gesetzlich berechtigter Kultverein vorhanden ist, werden die nach Art. 4 übertragbaren Güter einfach durch Dekret kommunalen, jetzt fast allenthalben in antikirchlichem Geiste verwalteten Wohltätigkeitsanstalten zugesprochen. Übrigens

[1] Journal Officiel, Chambre (1905) 1113.
[2] Ebd. 1702 1721 1729. [3] Ebd. 1743 f 1744; Sénat 1497.
[4] Ebd. Sénat 1522. [5] Ebd. 1472.

liegen bereits in den Art. 4 und 8 kirchenräuberische Eingriffe der Staatsgewalt vor, indem die Rechte der Vertreter des kirchlichen Eigentums durch frevlerische gesetzgeberische Gewaltstreiche aufs schnödeste verletzt werden.

Die in den Art. 12 bis 15 dem Staat bzw. den Gemeinden zugesprochenen Kathedralen, Kirchen, bischöflichen Palais und Pfarrwohnungen sind, wenigstens in ihrer übergroßen Mehrzahl, nach historischem, natürlichem und kanonischem Recht kirchliches Eigentum. Selbst staatsrechtlich steht bei allen die ausschließlich kirchliche Bestimmung derselben außer Zweifel. Trotzdem verfügt der Staat in den genannten Artikeln darüber, als ob sie völlig freies Eigentum der Nation wären. Bei den Kirchen behält er sich, falls keine rechtmäßigen Kultvereine vorhanden sind oder dieselben aufgelöst werden, deren freie Verwendung zu nichtkirchlichen Zwecken vor. Auch die nachrevolutionären Wohngebäude für Geistliche usw. verfallen schon nach ein paar Jahren der völlig freien Verfügung der Departemente und Gemeinden, wenn diese, wie es häufig der Fall war, auch nur den Grund und Boden für dieselben hergegeben haben. Man zählt in Frankreich etwa 40 000 Kirchen[1]. Auch hier liegt daher wieder eine riesenhafte Beraubung der Kirche und Mißachtung der Absichten derjenigen vor, welche zum Bau und zur Restauration dieser auf vier Milliarden und mehr geschätzten Kultgebäude beigetragen haben.

Ungerechte Eingriffe in das kirchliche Eigentumsrecht enthalten ferner noch die eigenmächtigen, teilweise bis zur Lächerlichkeit engherzigen Beschränkungen der kirchlichen Einkünfte und Fonds in Art. 19—23.

Art. 38 endlich erteilt dem kraft des Vereinsgesetzes vom 1. Juli 1901 und der ergänzenden Gesetze an Ordensgenossenschaften begangenen riesenhaften Raub an Kirchengut eine neue gesetzliche Sanktion in der organischen, einseitig staatlichen Kirchengesetzgebung.

Die in Art. 7, Al. 2 und Art. 9, Al. 3 vorgesehenen Rückforderungsrechte der Urheber von Vermächtnissen und Schenkungen und deren direkten Erben und die in Art. 11 Geistlichen eingeräumten Ansprüche auf Pensionen und zeitweilige Bezüge (allocations) können als mildernde Umstände für diese Beraubungen nicht ernsthaft in Betracht kommen; denn die Urheber der Zuwendungen sind selten mehr vorhanden, und direkte Erben auch nicht, da die Zuwendungen fast ausschließlich von Kinderlosen, namentlich Geistlichen, stammen. Die Pensionen

[1] L'Univers, 23 février 1906.

und Gehaltszulagen sind größtenteils lächerlich knapp bemessen und an völlig willkürliche Bedingungen geknüpft. Ein Geistlicher, welcher z. B. seit einem halben Jahre krankheitshalber keine vom Staat besoldete Stelle inne hatte, erhält nichts, wenn er vorher auch 40 Jahre hindurch eine solche Stelle bekleidete. Dabei muß man bedenken, daß etwa drei Viertel der Geistlichen von Haus aus dürftig sind und bei ihrem bisherigen überaus kargen Gehalt und den vielen an sie gestellten Anforderungen nicht in der Lage waren, Ersparnisse zu machen.

Zu all diesem schreienden Unrecht gesellen sich im Gesetze noch eine überaus engherzige staatliche Beaufsichtigung der Kirche und besonders ihrer finanziellen Verwaltung und äußerst gehässige Ausnahmebestimmungen im Interesse der Kultpolizei.

Von letzteren sind besonders die Art. 28 34 35 zu erwähnen. Gemäß Art. 28 darf künftighin kein religiöses Emblem, auch nicht einmal ein auf den bloßen Gottesglauben bezügliches, an irgend einem öffentlichen Platze, also auch nicht einmal auf einem Gemeindefriedhof einer rein und streng katholischen Gemeinde — von Einzelgräbern abgesehen — angebracht werden[1]. Nach Art. 34 verfallen Geistliche, die einen Staatsangestellten im Kultlokal öffentlich an der Ehre schädigen, einer besondern exorbitanten Strafe von 500 bis 3000 Franken und einem Monat bis zu einem Jahre Gefängnis. Sie werden zudem im Gegensatz zum gemeinen Rechte, das solche Fälle dem Schwurgericht vorbehält, vor das Zuchtpolizeigericht verwiesen. Nach Art. 35 verfallen Geistliche, welche ebenso „zum Widerstand gegen die Ausführung der Gesetze oder die gesetzlichen Handlungen der Staatsbehörde auffordern“ usw., einer Gefängnisstrafe von drei Monaten bis zu zwei Jahren. Die Dehnbarkeit dieser Gesetzesparagraphen ist selbsteinleuchtend. Denn durch welche noch so korrekten Darlegungen des kirchlichen Standpunktes, der kirchlichen Rechte und der Pflichten der Gläubigen in unsern Tagen können sich nicht argwöhnische Beamte des kirchen- und religionsfeindlichen Staates in ihrer Ehre gekränkt fühlen, oder in welchen können sie schließlich nicht die Aufforderung zum Widerstand gegen kirchen- und religionsfeindliche Gesetze bzw. gegen die gesetzlichen Handlungen der Vollstrecker derselben erblicken?

Tatsächlich ist auf Grund des Art. 35 bereits der Notre-Dame Prediger Janvier wegen einer Stelle[2] in einer Fastenpredigt, in der er völlig

[1] Journal Officiel, Chambre (1905) 2526—2562; Sénat 1674—1677.

[2] Vgl. den Text der Stelle in L'Univers, 11 mars 1906.

objektiv und ohne konkrete Anwendungen, die Grenzen des Gehorsams gegen positive menschliche Gesetze behandelte, wegen Aufforderung zum Widerstand gegen das Gesetz vom 9. Dezember 1905 gerichtlich verfolgt worden. Und zwei Pfarrer wurden sogar, auf Grund von gesetzlich durchaus berechtigten Inventarprotesten, in Anwendung desselben Art. 35 bereits verurteilt[1].

Bei Verurteilungen wegen Zuwiderhandlung gegen die Art. 34 und 35 verlieren überdies die Geistlichen nach Art. 11 ihre Pensionen und Gehaltszulagen „von Rechts wegen“. Die Verurteilung zu einem Frank Geldstrafe mit Strafaufschub kann so den Verlust von Tausenden von Franken als Nebenstrafe nach sich ziehen. Außerdem sind nach Art. 36 bei den gleichen Verurteilungen, im schroffsten Widerspruch mit allen Rechtsgrundsätzen, auch noch die betreffenden Kultvereine „zivilrechtlich verantwortlich“, obwohl sie offenbar gar keine Bevormundungsrechte über die Geistlichen haben und ausüben können.

Das in Art. 2 ausgesprochene absolute gesetzliche Verbot für Departemente und Gemeinden, Kultzwecken irgendwelche Subventionen zukommen zu lassen, die sie sonst allen möglichen Zwecken und Vereinen, selbst der öffentlichen Prostitution, zuwenden können, stellt eine andere Ausnahmebestimmung der gehässigsten und ungeheuerlichsten Art dar.

Schließlich ist noch zu erwähnen, daß den Kultvereinen nach Art. 13 in zahlreichen Fällen und stets ohne weiteren Grund durch ein Gesetz die Nutznießung der Kirche entzogen werden kann, und daß die Kultvereine selbst (Art. 23) leicht der Auflösung verfallen können.

Gemäß Art. 19, Al. 6 haben die Generalversammlungen der Kultvereine jährlich die Verwaltung der Kultgüter durch die Leiter der Vereine, auch wenn es sich um Bischöfe handelt, zu kontrollieren und zu approbieren, „ungeachtet jeder entgegenstehenden Klausel der Vereinsstatuten“.

Die Tendenz des ganzen Gesetzes ist offenbar, die katholische Kirche und Religion durch schamlose Beraubung und polizeiliche Knebelung möglichst wehrlos zu machen und zu verhindern, daß sie aus diesem, von den Urhebern des Gesetzes beabsichtigten Zustand der Schwäche und Hilflosigkeit sich je wieder erhebe. Selbst die kargen Pensionen und Bezüge, die einstweilen noch gewährt werden, mißbraucht die Regierung schon jetzt zu nichtswürdigen Pressionen auf die Geistlichen. Briand, der honig-

[1] Vgl. L'Univers, 27 und 28 mars 1906.

süße Berichterstatter des Gesetzes, der dessen Großmut und Liberalität nicht genug zu rühmen wußte, hat bereits ein dringliches Zirkular an die Präfekten erlassen, in welchem er vorschreibt, über verdächtige Haltung pensionsberechtigter Geistlicher bei der Inventaraufnahme sofort an die Regierung zu berichten[1], damit schon bei der ersten am 31. März fälligen Auszahlung darauf Rücksicht genommen werden könne.

Wenn das Gesetz nicht jetzt bereits weit drakonischer ausgefallen ist, liegt der Grund hierfür einzig und allein darin, weil eine sofortige schärfere Fassung desselben das ganze Unternehmen gefährdet hätte. Schon für die nächste Zukunft ist aber eine Verschärfung der Bestimmungen desselben gemäß den Bedürfnissen der religionsfeindlichen jakobinischen Kirchenpolitik in Aussicht genommen und förmlich angekündigt und angedroht worden. Ob diese Verschärfung wirklich erfolgt, hängt lediglich vom Ausgang der auf den 6. und 20. Mai 1906 festgesetzten Kammerwahlen ab. Die „öffentliche Ordnung“, wie sie sich in den Köpfen der atheistisch-jakobinischen Blockmehrheit auf Grund der natürlich jakobinischen „Tradition der Revolution“ darstellt, erfordert offenbar gebieterisch und an erster Stelle die völlige Vernichtung der Kirche und der Religion, soweit sie bei dem augenblicklichen, noch „rückständigen“, geistig-sozialen Zustand der Nation nur immer möglich ist.

Angesichts dieses wahren Charakters des Gesetzes war die scharfe Verurteilung desselben durch den Papst[2], dem man nicht einmal die geringste amtliche Mitteilung vom Bruch des Konkordats zukommen ließ, selbstverständlich. Es gereicht dem katholischen Volke in Frankreich auch nur zur Ehre, daß es bereits bei den ersten Schritten zur Ausführung desselben dessen durch und durch kirchenräuberischen und religionsfeindlichen Charakter erkannte und demgemäß energischen Widerstand leistete. Die in Art. 3 vorgesehene Inventaraufnahme war nicht die harmlose oder gar Kirchengut „erhaltende“ (conservatoire) Maßregel, als die sie von Kirchenfeinden und selbst von kurzsichtigen Katholiken hingestellt wurde, sondern der einleitende erste Schritt zu einer riesenhaften Beraubung der Kirche und zu der von den Urhebern des Gesetzes beabsichtigten völligen Vernichtung von Kirche und Religion selbst.

[1] Vgl. ebd. 21 mars 1906.

[2] Enzyklika vom 11. Februar 1906 (L'Univers, 18 février 1906) und die noch schärfere Allokution des Papstes vom 21. Februar 1906 (ebd. 24 février 1906).

Hermann Gruber S. J.

Rezensionen.

Lehrbuch der Moraltheologie von Dr **Anton Koch**, Professor der Theologie an der Universität Tübingen. gr. 8° (XIV u. 654) Freiburg 1905, Herder. *M* 10.50; geb. *M* 12.—

Im Jahre 1878 gab Prof. Linsenmann in Tübingen, nachmals Bischof von Rottenburg, ein Lehrbuch der Moraltheologie heraus, das in dieser Zeitschrift XV 318 nicht immer zustimmend besprochen wurde. Bei der bekannten Eigenart der Linsenmannischen Darstellung, die er sich selbst nicht verhehlt hat, mußte es für einen andern Lehrer des Faches große Schwierigkeit bieten, das Buch als Leitfaden der Vorlesungen zu verwenden. Es ist darum leicht verständlich, daß der Nachfolger Linsenmanns auf dem Tübinger Lehrstuhle jetzt mit einem neuen Lehrbuch von ähnlichem Umfang an die Öffentlichkeit tritt. Das Buch ist also ebenfalls bestimmt, in einjährigem Kurs durchgearbeitet zu werden. Nach Form und Inhalt verleugnet es die Verwandtschaft und „Abhängigkeit" (Vorwort) von dem Vorgänger nicht, ist aber trotzdem ein wirklich neues Buch und ein unleugbarer Fortschritt. Die Anordnung des Stoffes ist ungefähr die gleiche wie bei jenem und gliedert sich nach einigen einleitenden Paragraphen zunächst in einen allgemeinen und einen besondern Teil. Daß die Lehre von den sieben Sakramenten mittels des Begriffs „Wiederherstellung der sittlichen Ordnung" auch hier wie bei Linsenmann der allgemeinen Moral zugewiesen wurde, ist wohl nur aus praktischen Gründen geschehen, denn „keine Einteilung geht schließlich glatt und ohne Rest auf, und es liegt auch daran nicht so viel" (S. 27, A.). Doch muß hervorgehoben werden, daß schon dabei sich die bessernde Hand in logisch straffer Ordnung bemerkbar macht. So steht z. B. die Lehre vom Eide nicht mehr unter den Pflichten gegen den Nebenmenschen, sondern unter denen der „außerordentlichen Gottesverehrung". Ebenso gereicht das Streben nach klaren und festen Begriffsbestimmungen dem Lehrbuch zum Gewinn.

Die größere Hälfte (von S. 227 an) entfällt natürlich auf die besondere (spezielle) Moral, und hier ist der Reichtum des gebotenen Stoffes so groß, daß die Bewältigung desselben in einem Jahre an Lehrer und Hörer ganz tüchtige Anforderungen stellt. Pflichten des Menschen gegen sich selbst, gegen Gott und die Kirche, gegen den Nächsten im einzelnen und gegen die bürgerliche Gesellschaft bilden die natürlichen Gruppen, unter die mit steter Anlehnung an die besten Vertreter der katholischen Sittenlehre aus alter und neuerer Zeit eine abgerundete, angenehm

zu lesende und doch durchaus wissenschaftliche Darstellung der ganzen Moral (mit Ausschluß dessen, was dem Kirchenrecht und der Pastoral zufällt) geschickt und gefällig verteilt ist. Daß der Vortrag mitunter gerade da aufhört, wo der Gegenstand den Leser besonders fesselt, liegt in der Natur des Lehrbuches, und eben darin sehen wir einen hoch anzuschlagenden Vorzug desselben, daß oft mit wenigen Worten eine Brücke geschlagen wird von den scheinbar unbeholfenen und rein theoretischen Lehrsätzen eines hl. Thomas, Antonin, Busenbaum, Alfons Liguori oder Gury zur Beurteilung hochmoderner, durchaus interessanter Fragen und Fälle. „Fälle" sagen wir, denn troß aller wissenschaftlichen Bevorzugung der grundsätzlichen, allgemein gültigen Lehrstücke kommt auch die Kasuistik, die Anwendung auf das praktische Leben und auf die Erfordernisse der Seelsorge, zu ihrem Recht.

In einen bewußten und glücklichen Gegensatz zu Linsenmann stellt sich Prof. Koch in der Art, wie er die ältere, moraltheologische Literatur heranzieht. Während jener grundsätzlich und mit ganz geringen Ausnahmen alle Hinweise und Zitate dieser Art vermied, bietet das neue Buch einen Reichtum, da und dort vielleicht eher eine Überfülle von Anmerkungen der besagten Art, und diese beschränken sich keineswegs immer auf Büchertitel nebst Kapitel- und Seitenzahlen, vielmehr lesen wir fast Seite um Seite lateinische Säße und oft auch längere Stellen aus den Kirchenvätern, den Scholastikern (Thomas, Bonaventura, Bernhard, Antonin u. a.) und aus den Kasuisten und Moralisten des 17. und 18. Jahrhunderts, aus Laymann, Busenbaum, Sporer und natürlich mit Vorzug aus dem hl. Alphons; auch mit Gury steht der Verfasser auf sehr vertrautem Fuß und zwingt den Leser, ebenfalls mit ihm Bekanntschaft zu machen. Selbstverständlich sind daneben oder vielmehr davor die Heilige Schrift, die offiziellen Lehrentscheidungen der Kirche, Konzilien, Catechismus Romanus usw. nicht vergessen. Damit wird erreicht, daß ein nach diesem deutschen Lehrbuch geschulter Theolog dem kirchlichen Altertum und den Klassikern des Faches nicht mehr fremd und ratlos gegenübersteht, sondern später gern und mit Leichtigkeit sein Wissen aus solchen Werken auffrischen und erweitern wird.

Dieses Verfahren ist zugleich Bürgschaft dafür, daß wir eine katholische Sittenlehre im vollsten Sinne des Wortes erhalten. Innerhalb der Grenzen der altbewährten kirchlichen und katholischen Grundsäße gibt es aber noch ein weites Gebiet, wo sich die Wissenschaft frei bewegen und an der Lösung wichtiger und teilweise vielumstrittener Aufgaben weiterarbeiten kann. In solchen Fragen nimmt der Verfasser seine Stellung durchweg mit Besonnenheit, guter Begründung und im Anschluß an bewährte Vorgänger. Doch gibt es immerhin Entscheidungen genug, wo wir entweder mit dem Inhalt oder mit der Fassung nicht ganz übereinstimmen würden. Eine bloße Aufzählung solcher Meinungsverschiedenheiten hätte aber wenig Wert, und zu ausführlich motiviertem Widerspruch ist, da es sich durchweg um Fragen von untergeordneter Bedeutung handelt, ein zwingender Grund nicht vorhanden.

Wenn kritisiert sein soll, wollen wir lieber mit einigen Äußerlichkeiten beginnen. Der Druck ist im ganzen korrekt, was bei den vielen Zitaten alle Anerkennung

verdient, doch gibt es in einer sicher zu erwartenden Neuauflage immer noch einige Versehen zu bessern. Der hl. Antonin von Florenz z. B. zählt noch nicht zu den „erklärten Kirchenlehrern“ (S. 13), obwohl eine Stelle in der Kanonisationsbulle Klemens' VII. vom 26. November 1523 ihm den Titel Confessor Pontifex et Doctor gibt; der heilige Laienbruder Alfons Rodriguez und der gleichnamige Verfasser der „Übung der Vollkommenheit“ sind zwei verschiedene Personen (S. 24); der wunderliche Heinrich a S. Ignatio war nicht Kardinal (S. 95); Gerson (S. 22) starb nicht 1229, und die erste Ausgabe von Busenbaums Medulla (S. 23) erschien nicht 1645, sondern 1650, und nicht in zwei Bänden, sondern in einem Bändchen. Unrichtig ist auch die Schreibweise Busembaum; er selbst nannte sich Busenbaum und wird auch in den zeitgenössischen Urkunden so geschrieben. Ebenso ist Aertnys statt Ärtnys (S. 26 u. 100, niederdeutsches ae = aa) und Lobstein statt Leobstein (S. 3 u. 67), Epiphane statt Epiphanie (S. 616) zu schreiben und sind einige kleinere Druckfehler außer den vom Verfasser selbst S. 684 notierten zu verbessern. Es ist nicht ganz konsequent, wenn S. 24 bei Rodriguez und Bellarmin die Zugehörigkeit zum Orden durch S. J. angedeutet wird, nicht aber bei Sa, de Ponte, Scaramelli und einigen andern auf derselben Seite Genannten. Außerdeutsche Leser, denen das Werk gerade wegen der reichen Literaturangaben imponieren wird, wären dem Verfasser wahrscheinlich dankbar, wenn er unkatholische oder antikatholische Schriften durch ein Zeichen, ähnlich wie Simar, kenntlich machte.

Besonders neugierig wird unter den gegebenen Verhältnissen mancher sein, wie sich der Verfasser in dem Streit für und wider den Probabilismus stelle. Er gibt dem Grundsatz des Äquiprobabilismus, wie er vom hl. Alphons formuliert wurde, den Vorzug. Dies ist sein gutes Recht, und da er sichtlich bestrebt ist, Licht und Schatten bei der Kritik abweichender Theorien ohne Voreingenommenheit zu verteilen und die Gründe für seine Ansicht ohne verletzende Schärfe vorzutragen, so sehen wir keine Not, darüber mit ihm zu rechten. Doch möchten wir auf einige Mängel in der Fragestellung und Begründung hinweisen, die ihn vielleicht zu erneuter Prüfung dieses Abschnittes veranlassen.

Es ist für die Klarheit schon unbequem, daß ein Teil der grundlegenden Fragen im Kapitel über das Gesetz (S. 64, Promulgation), dann anderes in dem vom Gewissen (S. 80 conscientia dubia) berührt werden muß, und daß dann erst in einem neuen Kapitel über die Verpflichtung die Frage, wie man sich einem nicht gewissen, sondern zweifelhaften Gesetz gegenüber zu stellen habe, noch einmal und ohne deutliche Anknüpfung an das Vorhergehende erörtert wird. Wohl kehrt S. 92 der schon auf S. 80 ausgesprochene „Grundsatz“ wieder, „daß im Zweifelsfalle die pars tutior zu wählen ist, d. h. diejenige Handlungsweise, welche die Gefahr der materiellen Sünde am sichersten vermeidet“, allein damit wird die Schwierigkeit noch größer, denn wenn man den Worten ihre herkömmliche Bedeutung läßt, so ist mit jenem „allgemein geltenden Grundsatz“ nicht nur jede Art von einfachem Probabilismus, sondern auch der Äquiprobabilismus und der Probabiliorismus verurteilt, und für die S. 94 nachträglich angebrachte „Einschränkung“ fehlt der rechte Anschluß, die organische Verbindung. Dem sucht Koch dadurch abzuhelfen, daß er „nach der Terminologie und dem Sprachgebrauch der Schule“ eine opinio tutior und eine opinio securior unterscheidet. Uns ist dieser Sprachgebrauch wohl bei Linsenmann (weniger bestimmt auch bei Aberle) begegnet, und er entspräche der Synonymik des klassischen Lateins; aber „die Schule“ macht zwischen tutum und securum gewöhnlich

keinen Unterschied. Jedoch auch wenn wir uns diesem neuen Sprachgebrauch anschlössen, wäre der Widerspruch nicht gehoben; denn die Regel: in dubiis pars tutior sequenda und die andere: in dubiis pars minus tuta, si aeque probabilis est, eligi potest, welche S. 99 (obwohl nicht mit diesen Worten) aufgestellt wird, schließen sich aus. Darum stellen Probabilisten und Probabilioristen es in Abrede, daß jener Grundsatz allgemeine Geltung habe, und beschränken ihn auf ein Gebiet, für das eine Wahl zwischen verschiedenen Moralsystemen gar nicht in Frage kommt (vgl. Lehmkuhl, Theol. mor. I, n. 112; Gury, Compendium I 76; und mit ihnen stimmt Koch S. 94 überein).

Um so richtiger ist die an jenen Grundsatz sich anschließende „Grundvoraussetzung", daß für jedes erlaubte Handeln, wenn nicht eine direkte, so doch eine indirekte oder „reflexe" Gewißheit darüber, daß die Tat erlaubt sei, vorliegen müsse. Nur sollte certitudo reflexa nicht mit „moralischer Gewißheit" verwechselt werden. Die zwei Begriffe sind durchaus verschieden.

Der Haupteinwand, der dem einfachen Probabilismus entgegengestellt wird, ist so ausgedrückt: „Da jedoch nicht die Wahrscheinlichkeit als solche, sondern nur die Wahrheit Norm der Sittlichkeit ist, so ist es ethisch unstatthaft, diejenige Meinung als die richtige Sittennorm zu wählen oder derjenigen den Vorzug zu geben, die man persönlich nach eigenem Gewissensdiktamen für die der Wahrheit ferner stehende, somit dem Irrtum mehr sich annähernde hält." Mit diesen Worten ist tatsächlich ein schwacher Punkt — nicht im System des Probabilismus, aber in manchen Darstellungen desselben berührt. Es gibt oder gab Probabilisten, die von einem delectus opinionum sprachen und sich so ausdrückten, als müsse ein Probabilist, um sich auf Grund einer opinio minus probabilis von Verpflichtung freizusprechen, folgendes Diktamen bilden: Ich halte zwar die Ansicht, welche für das Gesetz spricht, für wahrscheinlicher und die gegen das Gesetz sprechende für bedeutend weniger wahrscheinlich. Allein da die Wahrheit immerhin zweifelhaft ist, so gebe ich der unwahrscheinlicheren den Vorzug und erkläre sie für richtig, die wahrscheinlichere dagegen betrachte und erkläre ich für falsch und bilde mir ein moralisch gewisses Urteil in diesem Sinne, und darum erachte ich mich von Verpflichtung frei. Eine solche Bevorzugung der einen Meinung vor der andern wäre allerdings „ein Verstoß gegen die elementarsten Regeln der Klugheit und Vernunft", wie Koch mit Recht bemerkt. Aber des gleichen Verstoßes wäre dann im wesentlichen auch der Äquiprobabilist und sogar der Probabiliorist schuldig, nur in etwas geringerem Grade. Denn auch ein solcher kann nicht vernünftigerweise sagen: Weil mir die der Freiheit günstige Ansicht wahrscheinlicher (oder ebenso wahrscheinlich) vorkommt als die entgegengesetzte, so gebe ich jener als der allein wahren und gewissen den Vorzug und behaupte mit moralischer Gewißheit, die Meinung pro lege ist falsch und die pro libertate ist wahr. Wahr und gewiß ist in allen diesen Fällen nur das eine: adhuc sub iudice lis est; weder die größere noch die geringere noch die gleiche Wahrscheinlichkeit kann etwas daran ändern, daß die Sache eben einstweilen zweifelhaft, ungewiß ist, und dieses Urteil allein gilt für den Probabilisten als maßgebend und entscheidend (Lehmkuhl, Theol. mor. I, n. 100). In dubiis libertas. Ein Gesetz hat für das Ge-

wissen nur dann verpflichtende Kraft, wenn es promulgiert und mit Gewißheit erkannt ist (Koch S. 64).

Man tadelt es mit Recht, wenn in dogmaticis kein Unterschied gemacht wird zwischen unbedingt bindenden Glaubenssätzen und mehr oder weniger wahrscheinlichen Schulmeinungen, deren Bestreitung man wohl mit Beweisen widerlegen, aber nicht autoritativ verbieten dürfe. Wende man denselben Kanon auf die Moral an und man hat den einfachen Probabilismus! Prof. Mausbach trifft den Nagel auf den Kopf mit der Frage: „Ist es zutreffend, daß diejenige Hinneigung des Intellektes zu einer Ansicht, nach welcher dieselbe für mich „wahrscheinlicher" ist, sofort als meine Meinung gelten muß, der dann auch mein Gewissen sich anzupassen hat, wie die Äquiprobabilisten wollen?" Mausbach möchte die Frage verneinen, denn „es kommt vor, daß wir unzweideutig ein Übergewicht der Gründe auf der einen Seite empfinden, ohne doch aus unserer Reserve herauszutreten; wir neigen deutlich zu der einen Alternative hin, fällen aber kein Urteil, auch kein iudicium opinativum. Das gilt von schwierigen moralischen Fragen nicht weniger wie von so vielen Kontroversen anderer Wissenschaften, der Geschichte, Jurisprudenz, Politik usw." (Lit. Beil. der Köln. Volkszg 1905, Nr 6, S. 36).

Abgesehen von der Frage, ob ich die geschilderte Hinneigung ein iudicium opinativum nennen solle oder nicht, was am Ende ein Streit um die beste Terminologie sein kann, bietet der Hinweis auf die berechtigte Reserve den sichern Schlüssel, um die Lösung zu finden. Ich mag heute nach sorgfältigster Prüfung aller Gründe mit voller Klarheit der Überzeugung urteilen: die Gründe für die Verpflichtung sind ganz erheblich stärker als die dagegen, obwohl auch diese erheblich und nicht zu verachten sind. Dabei bleibt mir die Wahrheit aber immer noch zweifelhaft, und möglicherweise bin ich schon morgen oder über ein Jahr in der Lage, daß ich das umgekehrte Verhältnis gelten lassen muß. Setzen wir nun den Fall, daß mich bei meiner heutigen Überzeugung jemand fragt: Bin ich zu der strittigen Leistung unter Sünde verpflichtet oder nicht? Als Seelsorger soll ich eine bestimmte Antwort geben, und ich weiß, daß der Fragende sich selbst unter den schwersten Opfern danach richten wird. Darf ich nun auf Grund meiner wohlerwogenen größeren Wahrscheinlichkeit sagen: Ja, ganz gewiß bist du verpflichtet? Dann würde ich mehr sagen, als ich weiß, folglich nicht der Wahrheit dienen. Wenn ich aber sage: Ich weiß es nicht, die Sache ist zweifelhaft, so rede ich die volle Wahrheit. Und wenn auf diese meine Antwort hin der andere denkt: Dann weiß ich es auch nicht, und ein Gesetz, das mir unbekannt ist, verpflichtet mich nicht, so hat er nicht unrecht. Folglich hätte ich in diesem Fall sofort antworten können: Nein, du bist nicht verpflichtet.

Als Beweis für den Äquiprobabilismus wird dann vom Verfasser nur noch das principium possessionis geltend gemacht. Aber man kann fragen, ob dasselbe auf diesem Gebiet so selbstverständlich, ja ob es überhaupt anwendbar sei; und wenn ja, ob es dann nicht auch den Äquiprobabilismus als zu lax erscheinen lasse. Übrigens sind auch wir mit dem Verfasser der Ansicht, daß der hl. Alfons mit seiner vorsichtigeren Fassung des Probabilismus einen wirklichen Fortschritt angebahnt hat. Diesen Fortschritt darf man aber nicht in dem Satze finden: Ad licite operandum sola non sufficit probabilitas, sed requiritur

moralis certitudo de honestate actionis. So lehrten auch schon die Probabilisten vor ihm, und ebenso machten schon diese einen Unterschied zwischen rein logischer und ethisch-praktischer Probabilität.

Endlich noch ein Wort zu der geschichtlichen Bemerkung S. 95 f:

„Der laxe Probabilismus oder Laxismus, wonach man immer der für die Freiheit stehenden Meinung folgen darf, wenn die opinio pro libertate auch nur schwach oder zweifelhaft probabel ist, wurde als System z. B. von den Jesuiten Th. Tamburini († 1675) und M. Bresser sowie von Zach. Pasqualigo O. Theat. († 1664) verteidigt, ist aber kirchlich verworfen, weil ganz und gar unvereinbar mit dem Ernste des christlichen Sittengesetzes. Die immer wiederholte Behauptung, daß ‚der Laxismus als System niemals von einem Theologen verteidigt wurde‘, ist unrichtig.“ Dazu wird in der Anmerkung beigefügt: Prop. damn. ab Innocentio XI n. 3: Generatim dum probabilitate sive intrinseca sive extrinseca quantumvis tenui, modo a probabilitatis finibus non exeatur, confisi aliquid agimus, semper prudenter agimus (Denzinger, Enchir. n. 1020). Dieser Satz findet sich wörtlich bei Th. Tamburini S. J., Explicatio Decalogi l. 1, c. 3, § 3, n. 3.

Aus Achtung vor der anderwärts in den Zitaten des Verfassers wahrnehmbaren Akribie möchten wir vermuten, er habe diese letzte Behauptung nicht auf Grund eigener Kenntnis des Tamburinischen Werkes, sondern in übereiltem Vertrauen auf eine abgeleitete Quelle ausgesprochen, denn bei Tamburini lautet der Satz etwas anders, und gerade die ausgelassenen Worte geben ihm einen wesentlich verschiedenen, unverfänglichen Sinn. Die angefochtene Feststellung Lehmkuhls, daß der Laxismus als System nicht nachweisbar sei, ist somit noch nicht widerlegt. Damit soll keineswegs geleugnet sein, daß ältere Probabilisten sich mitunter einer spitzfindigen, den Widerspruch geradezu herausfordernden und mit dem Ernst der Sache schlecht harmonierenden Redeweise bedienten. Hier zu tadeln und zu warnen ist gut, wenn nur der Tadel die Gerechtigkeit wahrt.

Im Interesse der Wissenschaft glaubten wir, diese Meinungsverschiedenheit nicht mit Stillschweigen verdecken zu sollen. Dem oben ausgesprochenen, durchaus anerkennenden Urteil über das Werk als Ganzes kann sie um so weniger Eintrag tun, als uns in der ganzen speziellen Moral des Verfassers kein einziger Satz begegnet ist, den ein Anhänger des einfachen Probabilismus seinem System zu lieb ändern müßte, wohl aber mehrere, die einem solchen zu lax vorkommen könnten. Es bestätigt das wieder von neuem die oft gemachte Feststellung, daß der praktische Unterschied zwischen den zwei besprochenen Moralsystemen ein geringer ist, und daß kein Grund vorliegt, die Streitfrage anders als mit der akademischen Ruhe auszufechten, wie es der Verfasser (im Gegensatz zu einigen Kampfgenossen) tut. Wir glauben deswegen, daß neben den zahlreichen vorhandenen Moraltheologien dieses neue Lehrbuch sich einer guten Aufnahme zu erfreuen haben wird, und daß die nach ihm gebildeten Priester ihr Amt als Seelsorger zum Segen der Gemeinden, zur Erbauung der Kirche und zur Ehre ihres Lehrers verwalten werden.

M. Reichmann S. J.

Die deutsche Hausindustrie. Von **H. Koch** S. J. 8° (112) M.-Gladbach 1905, Kühlen. *M* 1.—

Der christlichen Sozialpolitik ist der Vorwurf gemacht worden, daß sie sich der Interessen der Heimarbeiter nicht annehme. Dieser Vorwurf steht mit den Tatsachen in offenbarem Widerspruch. Der Verfasser der vorliegenden Schrift will aber weiterhin nachweisen, daß gerade eine auf christlichen Grundsätzen sich aufbauende Sozialpolitik in erster Linie berufen sei, an der Lösung der Heimarbeiterfrage mitzuwirken. Die Schrift soll zugleich ein Appell sein an Glaubens- und Volksgenossen, darauf hinzuarbeiten, daß einer lange vernachlässigten Klasse der Arbeiterbevölkerung endlich auch in vollem Umfange die Vorteile zugewendet werden, welche die übrige Arbeiterschaft schon seit geraumer Zeit besitzt.

Der Verfasser beginnt mit einer Begriffsbestimmung und Einteilung der Hausindustrie. Eine solche Begriffsbestimmung ist keineswegs überflüssig; begegnet man doch selbst in Kreisen, die der sozialen Reformbewegung Interesse und Verständnis entgegenbringen, manchmal ganz verkehrten Anschauungen über das Wesen, die Existenzbedingungen und die Bedeutung der Hausindustrie. Der Verfasser schließt sich der Begriffsbestimmung W. Stiedas an, welcher die Hausindustrie definiert als „diejenige gewerbliche Tätigkeit, welche zu Hause nicht auf Bestellung von Kunden am Ort und für den lokalen Absatz, sondern regelmäßig für ein Geschäft oder für den Export, überhaupt für den Vertrieb im Großen arbeitet". Wesentlich ist also für den Begriff der Hausindustrie, daß der Heimarbeiter seine Produkte nicht direkt an die Konsumenten oder Kunden, sondern an eine kaufmännische Mittelsperson, den Verleger, absetzt. Das Abhängigkeitsverhältnis des Heimarbeiters von diesem Verleger ist ein verschiedenes, je nachdem der letztere nur den Preis für das fertige Produkt zahlt oder auch den Rohstoff und die Werkzeuge zur Herstellung des Produktes liefert. Eine weitere Unterscheidung wird bedingt durch das Dazwischentreten eines Zwischenmeisters oder Faktors, wie es bei großen Betrieben vorkommt. Die Abhängigkeit des Heimarbeiters wird dadurch vermehrt, besonders wenn der Zwischenmeister eine gemeinsame Werkstatt für die Arbeiter einrichtet. Zu dieser Form der Hausindustrie ist auch das berüchtigte sweating system zu rechnen, das darin besteht, daß Zwischenmeister, die selbst nicht gelernte Arbeiter sind, in ihrer Wohnung durch eine Anzahl Arbeiter Aufträge eines größeren Geschäftes ausführen lassen.

Was die Entstehung der Hausindustrie anlangt, von der das zweite Kapitel handelt, so lassen sich drei Hauptformen anführen: 1. aus einer Nebenbeschäftigung der bäuerlichen Bevölkerung, 2. aus dem zunftmäßigen Handwerk infolge der Erweiterung des Absatzmarktes und der fortschreitenden Arbeitsteilung, 3. durch Rückentwicklung der Fabrik zur Hausindustrie.

Der gegenwärtige Umfang, die wirtschaftliche und soziale Lage und die Bedeutung der Hausindustrie bilden den Gegenstand der drei folgenden Kapitel. Die Angaben der amtlichen Berufs- und Gewerbestatistik über die Zahl der Hausindustriellen sind, wie der Verfasser nachweist, entschieden zu niedrig. Man sieht aber daraus, daß weitaus der größte Prozentsatz derselben dem Textil- und

Bekleidungsgewerbe angehört, und daß die Hauptsitze der Hausindustrie in einem zusammenhängenden geographischen Gebietskomplex liegen, der sich von Schlesien über Sachsen, Oberfranken und Thüringen nach dem Eichsfeld hinzieht. Isolierte Nebenherde der Hausindustrie finden sich in Berlin, in den preußischen Regierungsbezirken Minden, Düsseldorf und Aachen, im südwestlichen Baden, im Elsaß und in der Pfalz.

Als Übelstände auf sozialem Gebiete, welche die Hausindustrie im Gefolge hat, sind besonders hervorgehoben: Die ausgedehnte Verwendung der Frauen- und Kinderarbeit, die niedrigen Löhne, die übermäßige Dauer der Arbeitszeit, die schlechten Wohnungsverhältnisse und die mit den niedrigen Löhnen zusammenhängende Gefährdung der Sittlichkeit. Vom volkswirtschaftlichen Standpunkte ist die Hausindustrie im allgemeinen als ein Übel anzusehen, einmal weil die durch sie hergestellten Produkte meist minderwertig sind, und dann weil durch die niedrigen Löhne der Heimarbeiter die Erwerbsaussichten und die Möglichkeit einer Verbesserung der allgemeinen Lebenshaltung für die gesamte Arbeiterschaft herabgedrückt werden. Ein Vorteil liegt in der Hausindustrie nur insofern, als sie Halbinvaliden, Greisen und andern Personen mit verminderter Leistungsfähigkeit die Möglichkeit zu einem Nebenerwerb gewährt, die ihnen sonst fehlen würde.

Besonders wertvoll ist das sechste Kapitel der Arbeit, in welchem der Verfasser die Grundlinien einer Reform der Arbeitsverhältnisse in der Hausindustrie darlegt. In erster Linie kommen da gesetzgeberische Maßregeln in Betracht. Die Bestimmungen des Gewerberechtes über die Arbeiterversicherung gelten schon jetzt für die Gehilfen in der Hausindustrie und die unselbständigen Heimarbeiter und können durch Ortsstatut auf die selbständigen ausgedehnt werden; die Arbeiterschutzgesetzgebung erstreckt sich auf die Hilfspersonen in der Hausindustrie, auf die unselbständigen Heimarbeiter nur teilweise, auf die selbständigen in der Regel gar nicht. Der Verfasser schlägt nun zunächst zur Ermöglichung einer behördlichen Kontrolle der Arbeitsverhältnisse in der Hausindustrie eine Registrierung der Heimarbeiter oder wenigstens ihrer Arbeitsstätten vor; sodann Ausdehnung der Zwangsversicherung und der Arbeiterschutzgesetzgebung in allen ihren Teilen auf die gesamte Hausindustrie; endlich einen von den Verlegern festgestellten und vom Gewerbegericht genehmigten detaillierten Stücklohntarif. Daneben kann auch Selbsthilfe der Heimarbeiter durch Zusammenschluß zu Gewerkvereinen und Genossenschaften und charitative Hilfe durch Konsumentenvereinigungen usw. ihre Lage erheblich verbessern. Das wirksamste Mittel jedoch zur Beseitigung des Heimarbeiterelendes ist nach der Meinung des Verfassers die allmähliche Überleitung der Hausindustrie zu höheren Betriebsformen, soweit die Verhältnisse das gestatten.

Die Schrift zeichnet sich aus durch eine klare, leicht verständliche Sprache und vollkommene Beherrschung des Stoffes und der einschlägigen Literatur. Auch der Nichtfachmann wird sich an der Hand dieser Ausführungen mit Leichtigkeit über die wichtige Frage einer Reform der Hausindustrie orientieren. Allen, die gleich dem Verfasser ein Herz haben für das Los der arbeitenden Klassen, vor allem aber dem hochwürdigen Seelsorgeklerus sei die verdienstvolle Schrift auf das wärmste empfohlen. H. A. Krose S. J.

Soeur Marie du Divin Coeur, née Droste zu Vischering, Religieuse du Bon-Pasteur 1863—1899. Par l'abbé ***Louis Chasle,*** Aumonier au Bon-Pasteur d'Angers. 8° (XXXVI u. 330) Paris 1905, Beauchesne.

In der schönen, von Dr Raich herausgegebenen Briefsammlung des hochsel. Bischofs v. Ketteler findet sich 4. Juli 1875 ein Schreiben des unvergeßlichen Kirchenfürsten an seine Großnichte Maria, ein Kind von nicht 12 Jahren, die mit ihrem Zwillingsbruder sich eben vorbereitete, das Sakrament der Firmung zu empfangen. Der Bischof nennt sie „mein lieber Wildfang" und erinnert sie an die Lehre des Katechismus; es genüge nicht, nur das Böse zu meiden, es sei auch „Pflicht, immer tugendhafter zu werden"; er wünscht den Kindern, alle die Gnaden dieses glücklichen Jahres möchten „in ihren Herzen einen guten Boden finden und dann im ganzen Leben tausendfältige Früchte tragen". Selten ist ein frommer Segenswunsch so ganz in Erfüllung gegangen wie hier. Der Firmungstag ist für den „kleinen Wildfang" der Tag der Berufung zum Ordensstande geworden, und 24 Jahre später lag jenes selbe Kind als kampfbewährte Dulderin auf dem Sterbelager, verehrt wie eine Heilige. Die Gnade hatte „tausendfältige Früchte für den Himmel getragen" in ihrem ganzen Leben.

Als Bischof v. Ketteler demselben Zwillingspaar einige Monate früher in jenem gleichen Jahre zur ersten heiligen Kommunion seinen Glückwunsch aussprach, schrieb er wörtlich (nach dem ursprünglichen Text): „Möge das göttliche Herz Jesu nun eure Herzen so innig und fest mit dem seinigen [mit sich] verbinden, daß bis zum Ende eures Lebens euch nichts mehr von ihm trennen kann. Das hängt nun von euch ab, liebe Kinder, da der Heiland ja nur deshalb zu euch gekommen ist, um immer und immer in Ewigkeit mit euch verbunden zu bleiben. Er muß euch aber mit seiner göttlichen Kraft dazu helfen, da ihr noch ganz schwache Kinder seid." Die vorliegende Lebensbeschreibung hat kaum einen andern Inhalt, als zu schildern, in wie hohem Maße dies alles an Gräfin Maria Droste zu Vischering zur Verwirklichung gekommen ist. Von jungen Jahren an durch die Gnade mächtig zu dem heiligsten Herzen ihres Erlösers hingezogen, war sie berufen, als „Schwester Maria vom göttlichen Herzen" dessen Braut, dessen Vertraute, dessen Heroldin und dessen Sühnopfer zu werden.

Drei Hauptabschnitte in diesem reichen und ergreifend ernsten Leben bilden ebensoviele Mittelpunkte der Anziehung. Die Zeit der Berufswahl, Juli 1875 bis Juli 1888, bewährt die alte Wahrheit, daß es nichts Liebenswerteres gibt in den Führungen der Gnade und nichts Tiefergehendes in den Erfahrungen des Menschenherzens als die Zubereitung und Einladung der Seele zur vollendeten Hingabe an Gott im Ordensstande.

Das Bewußtsein eines höheren Berufes, das die junge Gräfin seit dem Tage ihrer Firmung in sich trug, war durch mannigfache Belehrung und Erprobung zur vollen Klarheit gelangt, als sie im Juli 1881 mit dem Ansehen einer der ausgezeichnetsten Schülerinnen die Riedenburg verließ. Ein Jahr später hatte sie die Einwilligung der Eltern zum Eintritt in ein Kloster, und

wieder ein Jahr später waren alle Verabredungen getroffen, welche Gräfin Maria den Josephsschwestern in Kopenhagen als Mitarbeiterin zuführen sollten. Andauernde Kränklichkeit trat hindernd in den Weg. Seit 1886 durfte sie wenigstens im Elternhause ein klösterlich geregeltes, von der Welt völlig zurückgezogenes Leben beginnen, zwei Jahre später, im Juli 1888, entschied sich unvermutet ihr Beruf für das Werk des „Guten Hirten". Am 21. November 1888 trat sie zu Münster ein, im Januar 1889 erfolgte die Einkleidung, und zwei Jahre später, 29. Januar 1891, noch immer zu Münster, die Profeß.

Längst vor dem entscheidenden Schritt hatte die Gräfin es klar erfaßt, daß für sie der Beruf zum Ordensstand ein Beruf zum Kampf, zum Leiden, zum vollendeten Opfer sein würde; ihre Heldennatur schrak davor nicht zurück. Von Haus aus wie gemacht zum Herrschen, zum Unternehmen, zu Trutz und Wagnis, fühlte sie sich getrieben und gedrängt zum weitesten apostolischen Wirken. Es schmerzte sie, nicht Mann zu sein, um als Glaubensverkünder den wilden Stämmen Afrikas das Licht des Evangeliums zu bringen; es zog sie hinauf nach dem skandinavischen Norden, um mitzuhelfen, die im Glauben Getrennten mit der Kirche wieder zu versöhnen. Nun sah sie als Nonne sich in vier Mauern eingeschlossen, eingeengt auf das Wirken innerhalb des eigenen Hauses, groß zwar in den Augen des Glaubens, kleinlich aber und einförmig im Lichte der nüchternen Alltäglichkeit. Mit unversöhnlichem Widerwillen stieß ihr hoher Sinn alles von sich zurück, was Spuren niedriger Gesinnung an sich trug, und nun war ihre Sorge und Liebe für immer festgeschmiedet an eine Klasse von Wesen, unter denen solche fast niemals fehlten, welche den letzten Funken edleren Empfindens in sich ertötet hatten. Gewohnt, starke und außerordentliche Anforderungen an sich selbst zu stellen, an die physischen, geistigen und moralischen Kräfte, sah sie sich eingegliedert in eine große Schaar verschiedengearteter Schwestern, die alle den guten Willen, aber nicht alle die Kraft mit ihr teilten, und zurückgehalten auf Schritt und Tritt durch eine weise und bewährte Regel, welche das Mittelmaß der Kräfte und den Durchschnitt der Menschen überall ins Auge fassen mußte.

Bei all dem natürlichen Tätigkeitsdrang erfuhr Gräfin Maria zugleich aber doch einen übermächtigen Zug zur Kontemplation, zur immerwährenden Vereinigung mit Gott, zu immer tieferer Versenkung in die göttlichen Geheimnisse, ein unauslöschliches Verlangen verzehrte sie, für Gott und aus Liebe zu ihm zu leiden. Sie war noch nicht Ordensfrau und hatte ihre Wahl noch nicht getroffen, als schon der Kernpunkt ihres Seelenlebens in dem glühenden Stoßgebet zum Ausdruck kam: „Mein Jesus! mehr Leiden! mehr Liebe!" Diesem Sehnen brachte ihre klösterliche Abgeschiedenheit keine Stillung. Durch die stete Sorge für eine große Schaar von Büßerinnen, deren Pflege, Überwachung, Anleitung und Unterbringung, blieb der Geist in hundert kleine und große Angelegenheiten beständig verstrickt und lebhaft in Anspruch genommen.

Aus all dem ergab sich unter dem steten Einfluß widerstrebender Geister ein innerer Kampf, dessen wahrheitsgetreue Schilderung überaus viel Belehrendes und Erbauendes hat für den, welcher mit den verwickelten Vorgängen des inneren

Lebens etwas vertraut ist, etwas Hochtragisches und Geheimnisvolles für den, welcher nur vom Standpunkt des Psychologen aus ihn betrachten wollte.

Diesen vielfältigen, schweren Kampf führte die „Braut des göttlichen Herzens" wahrhaft, wie der himmlische Bräutigam es einmal von ihr verlangte, als „Heldenbraut" durch die ersten acht Jahre ihres Ordenslebens. Nach vollendetem zweijährigen Noviziat verblieb sie in Münster, sogleich mit der selbständigen Leitung einer Klasse von Büßerinnen betraut, bis sie völlig unerwartet zu Anfang 1894 nach Lissabon als Assistentin der Oberin, und schon im Mai des gleichen Jahres selbst als Oberin nach Porto geschickt wurde. Diesem erst neu gegründeten überschuldeten und bereits der Auflösung nahen Hause wurde sie zur Retterin, und indem sie es auf festen, neuen Fundamenten zu Blüte und Ansehen emporhob, gleichsam zur zweiten Gründerin. Im Februar 1896 weilte sie in wichtigen Angelegenheiten dieses ihres Hauses zum letztenmal in Münster; noch im gleichen Jahre kam, wohl infolge übermenschlicher innerer und äußerer Anstrengungen, jenes quälende Rückenmarkleiden zum Ausbruch, welches sie fortan zur „Gefangenen", ja zur Gefesselten ihres himmlischen Bräutigams machte.

Drei Jahre lang führte sie noch, einer stetig Sterbenden ähnlich, mit Kraft und Umsicht die oberste Leitung des Hauses. Ihr Verlangen nach Kontemplation und ihr Durst nach Leiden konnten nun in qualvollen Tagen und schlaflosen Nächten Befriedigung finden. Der außerordentliche Eindruck aber, den vom ersten Erscheinen in Porto an ihre Persönlichkeit auf die Bevölkerung hervorbrachte, und der Ruf der Heiligkeit, der sich schon jetzt immer weiter verbreitete, bewirkten, daß viele aus allen Kreisen und Klassen Zutritt zu ihr begehrten. Auf ihrem zum Tragen eingerichteten schmalen und ärmlichen Krankenbett verbrachte sie nun viele Stunden des Tages im Ansprachzimmer, zugänglich für alle. Es waren nicht nur ungezählte zeitliche Wohltaten, die da von ihr ausgingen oder durch ihre sichere Hand vermittelt wurden, es war ein großes und gesegnetes Apostolat.

Seit Jahren schon hatte die Gnade sie auf außerordentlichen und geheimnisvollen Wegen geführt, und der Lebensbeschreiber liebt es, die Dulderin mit ihrer großen Landsmännin, der hl. Gertrud, zu vergleichen. In der Tat ist ein gutes Stück erhabener christlicher Mystik in dieser Lebensbeschreibung niedergelegt. Sie enthält den vertrauten Wechselverkehr zwischen der auserwählten bräutlichen Seele und dem gekreuzigten Bräutigam; wunderbare Einsprechungen, Belehrungen und Tröstungen wechseln mit Vorausverkündigung künftiger Schicksalswendungen. Aber auch Aufträge wurden ihr zu teil als der „Braut des göttlichen Herzens", und Verpflichtungen, für die Ehre dieses Herzens zu wirken.

Ihre letzte, jahrelange Krankheit selbst, so wurde ihr zu erkennen gegeben, habe eine mystische Bedeutung, deren volle Tragweite für jetzt nur der himmlische Bräutigam erschaue.

Der denkwürdigste ihrer Aufträge war jener an Leo XIII. Am 10. Juni 1898 ging das erste Schreiben der Dulderin an denselben ab; es enthielt die Aufforderung an den Papst, zur Jahrhundertwende die Weihe der ganzen Welt an das göttliche Herz Jesu zu vollziehen; dazu gerade sei das Leben ihm verlängert

worden und werde es bis dahin ihm erhalten bleiben. Als Rom sich noch in Schweigen hüllte, ließ sie am 6. Januar 1899 eine zweite Mahnung folgen. Während nun der Papst in aller Stille über die Schreiberin in Portugal nähere Erkundigungen einziehen ließ, befiel ihn mit dem Eintritt in sein 91. Lebensjahr zu Anfang März jenes ernste Unwohlsein, das eine chirurgische Operation notwendig machte. Mit wunderbarer Leichtigkeit überwand der schwache Greis die drohende Gefahr; die Voraussagung der Mandatarin des göttlichen Herzens hatte sich bewährt, aber der Papst war auch entschlossen, der Aufforderung zu entsprechen. Alles wurde von den zuständigen Behörden erwogen und angeordnet, ein feierliches Triduum am 3., 10. und 11. Juni sollte der dem Festtage des heiligsten Herzens vorbehaltenen Weihe vorausgehen. Das Ausschreiben des Präfekten der Ritenkongregation wurde in zwei Exemplaren im Auftrage des Papstes selbst der kranken Oberin nach Porto zugesandt. Damit war ihre Mission erfüllt. Noch konnte sie brieflich dem Heiligen Vater ihren Dank aussprechen (27. April), und unvermutet erhielt sie von diesem den väterlichsten Segensgruß. Zu ihrer Überraschung geschah dies durch Vermittlung ihrer Eltern, die am 18. Mai in überaus huldvoller Audienz von Leo XIII. waren empfangen worden. Am Vorabend vor Beginn des feierlichen Triduums, zu dessen Begehung im Hause zu Porto sie selbst noch alle Vorbereitungen getroffen hatte, am 8. Juni 1899, entschlief sie friedlich und freudig zur ewigen Herrlichkeit.

Der Eindruck dieses Todes in der Stadt Porto und der Enthusiasmus des gläubigen Volkes waren außerordentlich; ihr Begräbnis wurde zur Festprozession, Leo XIII. bekundete seine lebhafte Anteilnahme. Auch den Priester, der schon bald mit einer Lebensbeschreibung der Verstorbenen beauftragt wurde, ließ er persönlich vor sich kommen, gab ihm Aufschluß über alles und Einblick in alles, was der Sache dienen konnte. Den Abschnitt des Werkes, der den Auftrag an den Papst betraf, ließ er von einem der Kardinäle sich vorlesen, um ihn zu begutachten.

Je mehr seitdem die Höhe der Begnadigung und der Heldenmut des Kampfes, welche der ehrwürdigen Verstorbenen in ihrem Leben beschieden waren, zumal aus ihren Briefen und Aufzeichnungen bekannt geworden sind, desto mehr haben auch Verehrung für ihr Andenken und Vertrauen auf ihre Fürbitte sich durch die Welt hin verbreitet. Die Lebensbeschreibung, die kaum sechs Jahre nach ihrem Hinscheiden an den Tag getreten ist, berichtet bereits über eine lange Reihe auffallender Gebetserhörungen, die ihrer Fürbitte zugeschrieben werden in Portugal wie in Deutschland, in Österreich wie in England. So trefflich der Lebensbeschreiber seines Amtes gewaltet hat, war er sich doch wohl bewußt, daß er bei so kurzem Abstand von den geschilderten Ereignissen nicht alles jetzt schon mitteilen, nicht alles jetzt schon vollständig aussprechen durfte. Aber auf Grund dessen, was er ausgesprochen hat, ist die Erwartung wohl nicht allzu kühn, daß in verhältnismäßig naher Zukunft die kirchliche Behörde mit den die Seligsprechung vorbereitenden Verhandlungen sich zu befassen haben werde. Der Ausgang ruht in Gottes Hand. Aber es wäre ein großes und erhebendes Ereignis, die Tochter eines unserer deutschesten Stämme, das Kind eines unserer edelsten katholischen Häuser, mitten aus der gottentfremdeten, kirchenstürmischen Zeit des

ausgehenden 19. Jahrhunderts, zu den Ehren der Altäre erhoben zu sehen. Es wäre zugleich ein Unterpfand für die Erfüllung der Verheißungen, die ihr geworden, von Segnungen und Triumphen für die Kirche Gottes auf Erden.

Otto Pfülf S. J.

Gedichte von **Ansgar Albing.** 8° (VIII u. 172) Freiburg 1905, Herder. *M* 2.—; geb. *M* 2.80

Bei der heutigen Überflutung des Büchermarktes durch belletristische Erzeugnisse im allgemeinen und Sammlungen lyrischer Gedichte im besondern hat sich des Publikums nachgerade eine unleugbare Gleichgültigkeit ganz vorzüglich den letzteren Erscheinungen gegenüber bemächtigt. Einigermaßen anständige, gereimte und ungereimte Verse über Liebe und Frühling, Mondnacht und Blätterfall, Gewitterstürme und Vogelgezwitscher und was dergleichen durchaus achtbare, aber leider schon in unendlich vielen Variationen durchgesungene Themata sind, können nicht mehr befriedigen. Man verlangt entweder erstklassige Dichtungen oder doch Poesien, aus denen ein Stück Menschenleben, eine reife, reiche Erfahrung, die Eigenart und die charakteristischen Züge eines mehr als alltäglichen Geistes uns entgegentreten. Daß Ansgar Albings Gedichte jedenfalls diese letztgenannten Vorzüge besitzen, dafür bürgt die Person ihres Verfassers.

Ansgar Albing (Baron Paul v. Mathies) entstammt einer Hamburger Patrizierfamilie. Geboren 1868, wurde er 1891 nach energischer Überwindung von mannigfaltigen Schwierigkeiten katholisch, betätigte sich später mit Erfolg auf dem Gebiete der Schriftstellerei (Romantrilogie: Moribus paternis 1898 [2. Aufl. 1903]; „Der Pessimist" 1899; „Die Überseer" 1900), machte große Reisen nach Amerika, dem nahen und fernen Osten, durch halb oder ganz Europa, selbst eine um die Welt, und bekleidet seit 1903 das Amt eines päpstlichen Geheimkämmerers in Rom.

Die Gedichte sind das Spiegelbild dieses wechselvollen, interessanten Lebens. Zeit und Ort der Abfassung sind in der Sammlung den einzelnen Stücken beigefügt, und es ist somit für den Leser ein leichtes, den Dichter in allen Phasen seiner inneren und äußeren Erlebnisse zu verfolgen, von dem Anfang der achtziger Jahre, da Albing den wilden „Frühlingssöhn" in der Schweiz besingt, bis zum Mai 1905, da er auf „Monte Cassino" sein letztes Lied mit dem bedeutungsvollen Worte F r i e d e beschließt.

Die ernste Lebensauffassung Albings kennzeichnen schon die Gedichte der Zeit vor seiner Bekehrung. Man lese nur: „In einer russischen Kirche", „Kloster Lüne", „Davids Trauerklage um Saul und Jonathan". Ein Aufenthalt in Italien vom Jahre 1889 scheint bestimmend auf diese Grundrichtung seines Wesens eingewirkt zu haben. Ein eigener Reiz liegt in vielen seiner damaligen Gesänge, wenn man bedenkt, daß ein Protestant sie verfaßte:

E i n e M a d o n n a col bambino v o n M u r i l l o.

Liebe — Glaube! Die verstehen
Solch Geheimnis ganz allein,
Daß die süße Gottesmutter
Eine Jungfrau mußte sein.

Liebe — Glaube! Sie begreifen,
Was dies zarte Wunder lehrt,
Wenn die Kirche Gottes Tochter
Auch als Mutter Gottes ehrt.

Laß mich glauben denn und lieben,
Wie's mein armes Herz versteht,
Laß dazu die Hoffnung wachsen,
Daß Maria für mich fleht.

Reiche mir die Himmelsblume,
Deren Duft uns so erquickt!
Sei ihr liebreich Tau und Sonne,
Daß sie ewig mich entzückt.

Das erinnert an den feinsinnigen Ausspruch der Konvertitin Ida Hahn-Hahn: „Murillo ist der Maler des katholischen Dogmas."

Man muß indes nicht glauben, als ob Ansgar Albing nur religiöse Stimmungen wiederzugeben wüßte. Die größte Mannigfaltigkeit in den vorgeführten Szenen und Bildern, Empfindungen und Eindrücken herrscht in diesen Poesien. Auf „Deckpromenaden" mit der Beobachtung der „Reisegesellschaft" beschäftigt, macht der Verfasser seine satyrisch-humoristischen Bemerkungen. „Der stille Ozean", das „Weltmeer", werden geschildert, das „Meerleuchten" und die „Ausfahrt aus Golden Gate" bei San Francisco weiß er mit wenigen charakteristischen Linien uns vertraut zu machen. Ob Albing „Im Taifun" oder „Am Niagara", „Im Hain von Nikko" oder auf dem „Ponte Vecchio zu Florenz" seine Lieder singt, ob er „Pariser Luft" einatmet oder „Berliner Betrachtungen" anstellt, die „Orientalische Freundschaft" oder den europäischen „Heuchler", „Die schöne Pose" oder den „Tanz der Schiffsjungen" uns vor Augen führt, überall zeigt sich in den Gedichten Albings: ein edles Herz, ein klassisch gebildeter Geist, ein scharf beobachtendes Auge.

Freilich ist mit dieser letzteren Eigenschaft zugleich die Hauptklippe für Albings Poesie gegeben, welche der Verfasser in der Tat nicht immer vermieden hat. Aus seinen Gedichten spricht oft mehr der weltgewandte, kritisch veranlagte Ästhetiker als der schaffende, gestaltende Dichter. Es ist viel „Verstandeslyrik" in dem Buche, was aber nicht heißen soll, daß ein echtes dichterisches Können dem Verfasser abginge. Man lese die Lieder, welche später in den Roman „Der Pessimist" aufgenommen wurden, oder das großlinige „Vision des Heidentums", das ergreifende „Herzeleid" oder das „Abendgebet auf der Reise um die Welt", und man wird zugeben, daß sich Albings Muse nicht einfach mit dem Registernamen „Didaktik" abfertigen läßt. Überhaupt bleibt ihr der Vorzug unbestritten, daß sie bei oberflächlichem Lesen weniger anspricht, bei genauerem Studium aber gewinnt.

Die Form ist durchweg sorgfältig, dem Stoffe angemessen, bei klassischen Vorwürfen erhält sie zuweilen ein ungemein feines Gepräge („Pästum"). Die vielen fremdländischen Ausdrücke dürften allerdings etwas sparsamer verwendet werden.

Am wohltuendsten muß den katholischen Leser die Beobachtung berühren, daß der edle Verfasser durch all die zahllosen Erscheinungen, die an ihm vorüberziehen, sich in keiner Weise in seiner unter großen Opfern gewonnenen religiösen Überzeugung beeinflussen läßt. Sein fester Halt und sicherer Orientierungspunkt ist eben der Glaube.

Am Abhange.

Jahraus, jahrein wäscht an dem Waldeshange
Des Regens unbarmherz'ge Flut,
Schwemmt kahl die Wurzeln, fort die Blümlein.

So furcht die Träne wohl auch deine Wange,
Zerstört all Liebreiz, junges schönes Blut —
Jahraus, jahrein.

Jahraus, jahrein brennt auf der dünnen Schichte
Der Sonne mitleidslose Glut,
Bald kann kein grünes Sträuchlein mehr gedeihn.
So wird wohl deine Jugendkraft zu nichte,
Die Leiden brennen, schwächer wird der Mut
Jahraus, jahrein.

Wie rüttelt an des Forstes schlanken Kerzen
Im Winterfrost des Nordwinds Wut,
Als wollt' er von der Erde sie befrein.
O laß es stürmen im verlass'nen Herzen:
Stehst du im Glauben, hält der Boden gut
Jahraus, jahrein.

Alois Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Theologia Moralis universa. Auctore R. P. Timotheo a Podio-Luperio O. F. M. Cap. 3 tomi. 8° (670, 672 u. 678) Parisiis 1904, Beauchesne.

Die reife Frucht 18jähriger Lehrtätigkeit legt uns P. Timotheus in drei stattlichen Bänden vor. Der erste Band behandelt die Prinzipienlehre und die theologischen Tugenden, der zweite die Tugend der Religion und die sittlichen Tugenden, der dritte die Sakramentenlehre; ein doppelter Anhang zu diesem Band belehrt über besondere Standespflichten und über die kirchlichen Strafen. Es ist also hier einer oft geäußerten Forderung Rechnung getragen, und die Moral unter dem Gesichtspunkt der Tugendlehre (im Unterschied von Pflichten- oder Sündenlehre) behandelt. Da, wie es scheint, nach dem maßgebenden Studienplan die spekulative Tugendlehre ganz der Moral zugewiesen ist, nimmt sie hier einen etwas breiteren Raum ein als in den meisten andern Moralwerken; im übrigen ist die kasuistisch-praktische Methode befolgt; die Begründung der Prinzipien ist solid, das Urteil besonnen; in schwierigen Fragen sind meist die Gründe für die verschiedenen Ansichten vorgetragen, und der Beichtvater wird eigens ermahnt, alle Umstände zu erwägen, um im Einzelfall die Lösung verantworten zu können; bei solchen Punkten ist gewöhnlich auch die Literaturangabe genügend, während sie im allgemeinen sehr spärlich ist. Der Verfasser bezeichnet sich selbst als Äquiprobabilist; täte er es nicht, man würde schwerlich darauf kommen, ein neuer Beweis, wie wenig praktische Bedeutung der wieder so heftig entfachte Streit zwischen Äquiprobabilisten und Probabilisten beanspruchen darf.

1. **Theologia moralis decalogalis et sacramentalis.** Auctore P. Patritio Sporer O. F. M. Novis curis edidit P. F. Irenaeus Bierbaum, eiusd. Ord. 3 tomi. Editio secunda. 8° (IV u. 860, VI u. 926 u. X u. 1146) Paderbornae 1901—1905, ex Typogr. Bonifaciana. *M* 7.50; *M* 7.80; *M* 9.60

2. **Theologiae moralis institutiones,** quas in Collegio Lovaniensi S. J. tradebat Ed. Genicot S. J. Editio quinta. 8° (Vol. I 678; vol. II 784) Lovanii 1905, Polleunis & Ceuterick. *Fr.* 12.—

3. **Moraltheologie.** Von Dr Franz Adam Göpfert. Vierte Auflage. 8° (I. Bd VIII u. 554; II. Bd VIII u. 482; III. Bd VIII u. 576) Paderborn 1903—1904, Schöningh. *M* 4.20; *M* 4.—; *M* 4.20

1. Band I u. II der ersten Ausgabe der von P. Bierbaum herausgegebenen Moraltheologie Sporers wurden in dieser Zeitschrift LIII 445 u. LVIII 570 besprochen. Daß so bald eine Neuauflage erscheinen mußte, spricht ebensosehr für die Gründlichkeit des Werkes, als für die Liebe, welche die Seelsorgsgeistlichkeit noch bis auf diese Stunde der alterprobten Methode der großen Moraltheologen entgegenbringt. Sporer verdient das gespendete Vertrauen in hohem Maße. An der Spitze jedes Abschnittes (Sectio) steht ein übersichtliches Summarium; dann bietet der Autor in klarer schlichter Sprache immer zuerst, wo dies notwendig ist, die dogmatischen Vorbegriffe. Die Lehrsätze formuliert er kurz und deutlich. Die weitere Entwicklung, Beweisführung und praktische Anwendung liest sich angenehm und leicht. Eine erquickende Frische durchzieht das Ganze; man folgt mit Freuden der gemütlichen Darstellung. Sporer legt die Gründe für seine Ansicht vor; dann aber fügt er bei: „So denke ich; nun, lieber Leser, überleg dir's selber". Der Abhandlung über die peccata interna im ersten Band wurde von Sporer besondere Sorgfalt gewidmet. Im dritten Bande, welcher die Sakramente der Priesterweihe, der Buße und der Ehe behandelt, gibt Sporer, wie auch anderwärts, praktische, aus dem Leben gegriffene Ratschläge für den Beichtvater. P. Bierbaum hat es sich angelegen sein lassen, die späteren Dekrete Roms, unter anderem auch die auf die neueren religiösen Genossenschaften bezüglichen Bestimmungen, sowie die Apostolische Konstitution vom 25. Januar 1897 über das Bücherverbot an Ort und Stelle beizufügen.

2. Das Werk des sel. P. Genicot erhielt in LIV 101 dieser Zeitschrift das Lob einfacher und klarer Darstellung, großer Besonnenheit und Milde im Urteil. Man darf das Werk wohl auch in hervorragender Weise praktisch nennen; denn überall blickt die Rücksicht auf die Behandlung der Beichtkinder durch. Im Bezug auf den Hypnotismus, den der Verfasser I 15 kurz berührt und 272 ff in eingehender und sehr ruhiger Weise würdigt, wäre es von Nutzen, die Urteile moderner Nervenärzte zu beachten. Pierre Janet, Féré, Grasset und Binswanger stehen den Erfolgen des Hypnotismus sehr skeptisch gegenüber. Allgemein wird zugestanden, daß organische Krankheiten nicht geheilt werden und bloß funktionelle Nervenkrankheiten in Frage kommen. Aber auch hier wird das Grundleiden nicht gehoben, sondern bloß Einzelsymptome, welche für den Kranken besonders lästig sind, zeitweise gebessert. Gegen Wiederkehr derselben ist keine Gewähr. Die Gefahren für das Nervensystem, sowie die Erhöhung der geistigen Abhängigkeit und der Suggestibilität

werden heute sehr betont. In Bezug auf den Widerstand gegen Suggestionen immoralischer Art kommt es wohl, ähnlich wie bei Träumen, auf die errungene moralische Festigkeit und Sicherheit im Wachleben an. Öftere Hypnosen vermehren die suggestive Gewalt der vom Hypnotiseur ausgehenden Einflüsse.

3. Die zweite Auflage des überaus reichhaltigen, zuverlässigen und gediegenen Moralwerkes von Göpfert wurde in LIX 207 ff dieser Zeitschrift ausführlich besprochen. Der dort gespendeten Anerkennung fügen wir noch hinzu, daß der Verfasser an verschiedenen Stellen auf krankhafte Seelenzustände aufmerksam macht, welche die Handlung und ihren moralischen Wert beeinflußen können, und deren Erwägung für den Seelsorger sowohl im Beichtstuhl wie in dem privaten Verkehr von großer Bedeutung ist. Möchte es dem Verfasser vergönnt sein, in einer folgenden Auflage diesen krankhaften, mit konstitutioneller oder erworbener Nervenschwäche verbundenen Seelenzuständen noch durchgehendere Aufmerksamkeit zu widmen. Die Ergebnisse ließen sich leicht bei den Hindernissen der Freiwilligkeit, zum Teil auch bei der Behandlung der Pflichten des Beichtvaters als Seelenarztes beifügen. Das überaus ruhige, solide Urteil des Verfassers würde hier sehr viel Gutes stiften.

Probabilismus vindicatus ab Augustino Lehmkuhl. 8° (126) Friburgi Brisgoviae 1906, Herder. *M* 1.80

Wer den von zwei niederländischen Redemptoristen, P. Ter Haar und P. Wouters, unternommenen und stellenweise in auffallend gereiztem Ton geführten Feldzug gegen den einfachen Probabilismus verfolgt hat, wird es billig und selbstverständlich finden, daß P. Lehmkuhl der ihn so nahe berührenden Herausforderung nicht auswich. Die Verteidigung ist kurz, sehr kurz und sehr gehaltvoll. Ruhig und maßvoll im Ton, ist sie um so schärfer durch die Kraft der Gründe und die Geschlossenheit der Logik. Lehmkuhl erörtert zuerst die aus der Vernunft genommenen Objektionen, wobei die Gegner ausführlich zu Worte kommen; dann werden die aus der Lehre des hl. Alfons hergeleiteten Gegengründe auf ihren wahren Wert zurückgeführt. Als ganz befremdlich ist es mit Recht bezeichnet, daß man, gestützt auf ein Dekret Innozenz' XI. vom Jahre 1680, die Autorität der Kirche gegen den Probabilismus ins Feld führen zu dürfen glaubt. Heute wird in Rom nicht nur von den Jesuiten, sondern auch am römischen Seminar, an der Propaganda, an der Minerva (Dominikaner) der Probabilismus gelehrt; in zahllosen theologischen Lehranstalten der ganzen katholischen Welt sind probabilistische Lehrbücher im Gebrauch. Die kirchlichen Behörden, die dies wissen und dulden, müßten also (ebenso wie die Moralisten) sich den Vorwurf unüberwindlicher Unwissenheit oder minderwertiger Sittlichkeit gefallen lassen!

Theodoret von Cyrus als Apologet. Ein Beitrag zur Geschichte der Apologetik von Dr theol. Joseph Schulte. 8° (170) Wien 1904, Mayer u. Co. *M* 3.50

Was der Titel verspricht, nämlich eine Charakteristik des Apologeten Theodoret, leistet die Schrift in recht schöner Weise. Im ersten Teil werden die literargeschichtlichen Notizen über die verlorenen und die noch erhaltenen apologetischen Schriften des Bischofs von Cyrus zusammengestellt, wobei ein wenig beachtetes Bruchstück, das wahrscheinlich der verlorenen Schrift gegen die Juden zuzuweisen ist, besondere Würdigung findet. Das zweite Kapitel untersucht das Beweismaterial der noch erhaltenen Apologien, wobei sich herausstellt, daß Theodoret in seinen Zitaten

bei weitem nicht so vorsichtig ist, als man nach so viel übeln Erfahrungen heute es ist oder sein sollte. Das dritte Kapitel würdigt Theodorets Beweisverfahren und weist ihm seinen Platz in der Geschichte der Apologetik an. Die Schrift zeugt von Belesenheit und Urteil. Hervorzuheben ist die große Sorgfalt, mit der sie abgefaßt ist; hat der Verfasser doch sogar russisch geschriebene Abhandlungen sich dienstbar zu machen verstanden.

Commentarius in librum primum Paralipomenon. Auctore Fr. de Hummelauer S. J. 8° (VIII u. 426) Parisiis 1905, Lethielleux. *Fr.* 7.—

Die Vorbemerkungen (1—10) gestatten einen Einblick in die Werkstätte des Verfassers. Der Kommentar zum dritten Buch der Könige war bereits bis zum elften Kapitel einschließlich vorangeschritten. Da drängte sich die Notwendigkeit auf, für das Leben Salomons auch 2 Par. 1—9 heranzuziehen. So bot sich der Anlaß, 1 Par. vorwegzunehmen. Der Kommentar exegesiert das dornenvolle Gebiet der Genealogien und die Geschichte des Heiligtums unter David. Die allgemeinen Fragen nach dem Verfasser, dem Charakter, der Komposition des Buches und dgl. sind dem folgenden Bande vorbehalten. Daß v. Hummelauer selbständige Arbeit bietet, ist bekannt und springt hier in die Augen beim Vergleich seiner Detailarbeit sowohl mit den spärlichen Kommentaren der katholischen Vorzeit als mit den rationalistischen Zerstörungsarbeiten der Neuzeit. Die Quaestiones in Par. von Theodoret und die von Pseudo-Hieronymus aus dem 7. oder 8. Jahrhundert sind schließlich die gesamte Ausbeute der patristischen Zeit, und mit den allegorischen Anwendungen des Rhabanus Maurus ist den Anforderungen der Gegenwart nicht gedient. Doch sind von Alfons Tostatus bis auf B. Neteler mehrere nützliche Kommentare zu verzeichnen. Daß v. Hummelauer in diesem Kommentar vielfach auf die Konjektur angewiesen ist, liegt in der Natur der Sache. Sehr dankenswert ist der zu Beginn der Erklärung gegebene Gesamtüberblick über die Genealogien nebst zahlreichen schematischen Darstellungen. Mit diesen Genealogien hatte sich v. Hummelauer schon früher im Kommentar zum Buche Numeri (173—207) und in der Schrift „Das vormosaische Priestertum" (Freiburg 1899) eingehend beschäftigt und befindet sich somit in der Lage, einiges damals Gesagte zu modifizieren, anderes zu ergänzen und durch neue Erklärungsversuche zu stützen. Bei der neuerdings so lebhaft geführten Diskussion über die Schriftinspiration sind gründliche Bearbeitungen der alttestamentlichen Bücher um so willkommener, als von ihnen hauptsächlich eine wirkliche Förderung der vielerörterten Fragen zu erhoffen ist.

Der Jakobusbrief und sein Verfasser in Schrift und Überlieferung. Von Dr Max Meinertz. [Biblische Studien X, 1—3.] 8° (XVI u. 324) Freiburg 1905, Herder. *M* 7.—

Der stattliche Band, welcher der Straßburger theol. Fakultät für ihre erste Promotion als Doktorarbeit vorgelegen hat, ist ein Denkmal redlichsten und gewissenhaftesten Fleißes. In maßvoller Auseinandersetzung mit den entgegengesetzten Anschauungen, welche der bekannte Prof. Th. Zahn im sechsten Bande seiner Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons über das Verwandtschaftsverhältnis der sog. „Brüder" zum Heiland neuerdings wieder vorgetragen hat, werden zuerst die diesbezüglichen Angaben aus dem Neuen Testament und der Tradition besprochen und die seit Hieronymus im Abendland herrschende Auffassung wirksam

verteidigt. Dann werden die Spuren des Jakobusbriefes und seines Verfassers durch alle Jahrhunderte mit peinlicher Sorgfalt aufgesucht bis herab zu den Publikationen der letzten Jahre. Das Urteil ist ruhig und maßvoll. So wird das Buch allen, welche sich mit dem Jakobusbriefe künftig befassen werden, eine ganz wesentliche Vorarbeit sein, indem der Verfasser die schwere Arbeit auf sich genommen und durchgeführt hat, aus der gesamten theologischen Literatur alles zusammenzustellen und zu erörtern, was von den ältesten kirchlichen Schriftstellern bis zur Gegenwart über den hl. Jakobus und seinen Brief geschrieben wurde.

Slavorum Litterae Theologicae. Conspectus Periodicus I. II. Dirigentibus Dr Jos. Tumbach, Dr Ant. Podlaha. 8° (104) Pragae Bohemorum 1905, in commissione Archiepiscopal. Officinae Typographicae Pragae. Der ganze Jahrgang (5 Hefte) *M* 6.—

Diese neue, in lateinischer Sprache erscheinende Zeitschrift setzt sich zur Aufgabe, über die gesamte Literatur der Slavenwelt, soweit sie das theologische Gebiet berührt, fortlaufenden Bericht zu erstatten. Es handelt sich darum, unter den durch sprachliche und politische Schranken so viel auseinandergerissenen Westslaven vermehrten geistigen Austausch zuwege zu bringen und die vorhandenen guten Kräfte zu wirksamerem Dienste der Wahrheit zu vereinigen. Ein anderer Hauptzweck ist jedoch auch, mit den von der Kirche getrennten Ostslaven in regeren geistigen Kontakt zu treten und deren nicht zu unterschätzende wissenschaftliche Leistungen den Westeuropäern zu vermitteln, Mißverständnisse und Vorurteile auf beiden Seiten zu entfernen. Die beiden der Redaktion bis jetzt zugegangenen Hefte sind vielseitig und inhaltreich. Neben Böhmen und Mähren, Rußland und Polen, kommen auch Kroatien, Serbien, Bulgarien, Slovenien usw. zur Geltung, mit ihrer periodischen Presse wie ihrem theologischen Büchermarkt. Auch die westeuropäische Literatur bildet den Gegenstand von Referaten oder kritischen Besprechungen, soweit sie auf slavische Völker oder Länder oder Literaturen Bezug nimmt. Es ist kein Zweifel, daß eine solche Zeitschrift, in der bisherigen Weise fortgeführt, für Slaven wie für Nichtslaven großen Nutzen hat. Insbesondere aber ist sie zu begrüßen und nach Kräften zu unterstützen als treffliches Mittel der Annäherung und friedlichen Verständigung mit den besseren und tüchtigeren Elementen der orthodoxen Kirche.

Hilfsbuch für den katholischen Religionsunterricht in den mittleren Klassen höherer Lehranstalten. Von Jakob Schumacher. Erster Teil: Anhang zur Biblischen Geschichte. Mit vier Abbildungen und vier Kärtchen. 8° (VIII u. 52) Freiburg 1905, Herder. 75 *Pf.*

Nach den „Lehrplänen und Lehraufgaben für die höheren Schulen in Preußen" vom Jahre 1901 soll auf Untertertia eine ergänzende und vertiefende Wiederholung der Geschichte des Alten Testamentes mit besonderer Hervorhebung seines vorbereitenden prophetischen und vorbildlichen Charakters in einzelnen Personen wie in Ereignissen und gottesdienstlichen Einrichtungen vorgenommen werden. Diesem Zwecke will nun die vorliegende Schrift dienen. Dieselbe erscheint in der Tat im ganzen hierzu recht geeignet. Vielleicht, daß einzelne Vorbilder etwas zu sehr ausgeführt sind, wie Samson und Elias. Umgekehrt wäre es wohl praktisch gewesen, wenn als Einleitung eine kurze Übersicht über die Bücher des Alten Testamentes gegeben worden wäre; diese nur gelegentlich in Anmerkungen nennen, scheint ihrer Bedeutung nicht zu entsprechen. Die Bemerkung: „Die zehn Gebote und das Sitten-

gesetz gelten auch noch für den Neuen Bund", ist nicht genau. Sie gelten für denselben nur insoweit, als sie das Naturgesetz wiedergeben, und auch nicht formell als der den Juden gegebene Dekalog, sondern als Naturgesetz, das in diesem enthalten ist.

Von **Neuauflagen katechetischer Schriften** aus dem Herderschen Verlag vermerken wir bei dieser Gelegenheit: Dr Th. Dreher, Katholische Elementarkatechesen. Dritter Teil: Die Gnadenmittel. 5. Aufl. 8° (146) Freiburg 1905. *M* 1.40; geb. *M* 1.70, und: Dr Th. Dreher, Leitfaden der katholischen Religionslehre an höheren Lehranstalten. V. Kirchengeschichte. 8° (60) Freiburg 1905. 50 *Pf.*, Schriften, die wegen ihrer Vortrefflichkeit sich in den Kreisen der Katecheten des besten Rufes erfreuen. Wenn ein Wunsch geäußert werden darf, so ist es der, es möge in der ersten bei einer ferneren Auflage der Auszug aus den alten Bußbüchern auf S. 120 fortgelassen werden. Diese Kanones stammen keineswegs aus der ältesten Zeit und leiden außerdem an äußerster Rigorosität.

Illustrierte Geschichte der katholischen Kirche. Von Professor Dr J. P. Kirsch und Professor Dr Vincenz Luksch. gr. 4° (VIII u. 628) München (o. J.), Allgemeine Verlagsgesellschaft. *M* 28.—

Die Absicht, ein illustriertes Prachtwerk zu schaffen, bei welchem die zweitausendjährige Geschichte und weltweite Verbreitung unserer Kirche schon in den Abbildungen sich lebendig spiegeln sollte, ist sehr wohlgelungen. Nichts Geringes war es, über tausend bildliche Darstellungen so zu wählen, daß nirgends Lücken und nirgends Überdruß sich empfindbar machen, Würde und veredelter Geschmack überall zu Tage treten. Die Bilder führen wirklich in das Leben der Kirche ein, nach den verschiedenen Gebieten und Zeitperioden. Kultus und Liturgie, Kunst und Schriftwesen werden veranschaulicht; die ehrwürdigsten Heiligtümer und Erinnerungsstätten, die berühmtesten Werke der Malerei und Plastik, die großartigsten Bauten und Ruinen, Porträts und Handschriften der merkwürdigsten Persönlichkeiten: alles ist mit Verständnis ausgewählt und gut verteilt, alle Kulturvölker, alle christlichen Länder sind durch ihre kirchlicheh Monumente vertreten. Dabei ist die Ausführung der Illustrationen eine vorzügliche. Das Durchblättern des Werkes macht den Eindruck der Durchwanderung eines reichen und wohlgeordneten kirchengeschichtlichen Museums. Der beigegebene Text bietet eine vollständige und recht gediegene Übersicht, berechnet auf höher gebildete Laienkreise. Gelehrter Apparat ist vermieden, aber die wissenschaftliche Grundlage ist fast überall erkennbar. Bei Behandlung der älteren Perioden scheint zuweilen, vielleicht dem Reichtum der Abbildungen zuliebe, die Darstellung etwas gedehnt; Wiederholungen und kleine Schwächen im Ausdruck kommen wohl vor. Doch im ganzen ist der Text zu loben. Die späteren Partien wissen mit verhältnismäßiger Vollständigkeit die Kürze gut zu verbinden. Neuere Forschungen sind fleißig verwertet, ohne daß darunter Alterworbenes zu leiden hätte. Wissenschaftlicher Sinn und katholisches Verständnis reichen sich recht glücklich die Hand. Der gebildete Laie, dem es um einen guten Überblick zu tun ist, wird hier besser auf seine Rechnung kommen als bei einem zu Lehrzwecken abgefaßten Kollegien-Handbuch. Er findet, was er braucht, nach dem heutigen Stand der Wissenschaft und dabei zugleich jenen katholischen Grundton, der dem Leser frommt.

Geschichte der Neuesten Zeit. Von der großen französischen Revolution 1789 bis zur Jetztzeit. Von Dr S. Widmann, Kgl. Gymnasialdirektor. Mit 404 Textabbildungen, 22 Tafelbildern und 9 Beilagen. [Illustrierte

Weltgeschichte in vier Bänden. Herausgegeben von Dr S. Widmann, Dr P. Fischer und Dr W. Felten. IV.] kl. Fol. (VIII u. 520) München (o. J.), Allgemeine Verlagsgesellschaft. 1.—11. Lieferung à *M* 1.—; in Halbfranz geb. *M* 12.50

Die Herausgabe einer auf weitere Leserkreise berechneten Weltgeschichte, die unter Gewährleistung des christlichen Standpunktes mit wohlberechnetem mäßigem Umfang das Anziehende eines reichen Bilderschmuckes verbindet, ist hoch erfreulich. Auf katholischer Seite besaßen wir bis jetzt etwas Entsprechendes nicht; nun liegt wenigstens einer der vier Bände glücklich vollendet vor. Die Illustrierung ist gut, und im Verhältnis zu dem, was geboten wird, der Preis wirklich bescheiden. Was dem Textinhalt zur Empfehlung gereicht, ist vor allem Achtung für Christentum und Kirche, Sinn für Wahrheit und Recht und neben warmem patriotischen Sinn gesunde Grundsätze auf allen Gebieten des Lebens. Der Verfasser als belesener und kenntnisreicher Mann durch seine früheren Werke bekannt, gibt hier neuerdings die Beweise eines weiten Blickes und eines ausdauernden Fleißes. Manches von dem hier Geschilderten gehört freilich noch einer zu nahen Vergangenheit an, um ein abschließendes Urteil zuzulassen. Neben vielen zutreffenden Auffassungen begegnet man wohl auch solchen, die Widerspruch herausfordern, oder über welche die Meinungen geteilt bleiben werden. Hervorgehoben sei nur die so sehr ungünstige Beurteilung des Siegers von Aspern, Erzherzogs Karl. Die schwungvolle und wechselreiche Darstellung will sichtlich zu der Abgeblaßtheit unseres heutigen durch das Zeitungswesen entnervten Alltagsstiles in Gegensatz treten. Allein die Urwüchsigkeiten der Wendungen und Kraftworte erscheinen doch zuweilen gehäuft und erzwungen. Für manche, namentlich für jugendlich fühlende Geister mag dies besondere Anregung bieten, es bleibt aber immer eine Sache des Geschmackes.

Vier Epigramme des hl. Papstes Damasus I. Erklärt von Karl Weyman. 8° (44) München 1905, Lentner. *M* 1.40

Aus den Schätzen eines erstaunlichen Gedächtnisses und einer ebenso erstaunlichen Belesenheit sind hier des hl. Damasus (366—384) Grabschriften auf sich selbst, auf seine Schwester Irene, auf die hll. Nereus und Achilleus, auf die hl. Agnes hauptsächlich in der Weise behandelt, daß zu den einzelnen Ausdrücken und Wendungen eine Menge von Parallelen aus früheren und späteren lateinischen Dichtern zusammengestellt werden. Nicht selten werfen diese Parallelen ein Licht auf den keineswegs immer leicht zu verstehenden Gedanken des päpstlichen Dichters, in andern Fällen ist der Nachweis von klassischen Reminiszenzen bei ihm von Interesse. Jedenfalls ist es erfreulich, wenn die Sorgfalt, die man den alten Klassikern so freigebig zugewandt hat, hier einem christlichen Dichter zu teil wird.

Monuments de l'Histoire des Abbayes de Saint-Philibert (Noirmoutier, Grandlieu, Tournus). Publiés d'après les notes d'Arthur Giry. Par René Poupardin. [Collection de Textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire.] 8° (LIV u. 138) Paris 1905, Picard. *Fr.* 4.50

Veröffentlicht wird eine ältere Vita St Filiberti nach dem Texte des Mönches Ermentar von Noirmoutier, welcher zwei Bücher mit Wunderberichten um 838 und 862 als Augenzeuge hinzugefügt hat. Daran schließt sich das Chronicon Trenorchiense des Mönches Falco von Tournus aus dem Ende des 11. Jahrhunderts,

der auf die Leben der hl. Valerian und Filibert zurückgreift und teilweise auf ihm vorliegende ältere Dokumente sich beruft, die späteren Geschicke des Klosters als Zeitgenosse beschreibt. Den Schluß bilden Regesten von 39 Urkunden. Alles dies, wiewohl mehrfach schon in größeren Sammelwerken gedruckt, verdiente wohl die Aufnahme unter die handlichen Textausgaben der oft gerühmten Picardschen Sammlung. Einleitung und Edition sind trefflich. Der hl. Filibert gewährt schon durch die große Zahl seiner Klostergründungen, sein Studium der verschiedenen Regeln, seinen Einfluß auf andere Klöster viel Beachtenswertes und kaum minder durch die späteren Schicksale seiner Reliquien wie seiner Klöster. Außer der merkwürdigen Beschreibung von Jumièges enthält die Vita manches über Predigttätigkeit und Gefangenenloskauf im 7. Jahrhundert. Am meisten bietet die Publikation über die Normanneneinfälle in Frankreich im 9. und 10. Jahrhundert wie über den damaligen Küstenverkehr überhaupt. Kommen doch auch die feindlichen Schiffe der Sarazenen in Frage, wie die Handelsflotten der Britannen und der Scoten. Besondere Dienste wird durch das hübsche Bändchen den Erforschern der Geschichte Burgunds geleistet.

Epistolae P. Hieronymi Nadal Societatis Jesu ab anno 1546 ad 1577, nunc primum editae et illustratae a Patribus eiusdem Societatis. Tomus IV: Selecta Natalis monumenta in eius epistolis commemorata. 8° (XX u. 934) Matriti 1905, Typis Gabrielis Lopez del Horno.

Das Briefbuch, dessen drei erste Bände in dieser Zeitschrift (LXV 332—334) ausführlicher besprochen wurden, schließt mit diesem Bande ab. Derselbe enthält außer einigen wichtigen Nachträgen zu den früher gebotenen Briefen eine Menge bisher ganz unbekannter Visitationsverordnungen, Auslegungen von Ordensregeln, Anweisungen für Ordensämter, geistliche Ratschläge, welche der berühmte Ordensvisitator P. Nadal während seiner dreißigjährigen Tätigkeit teils für die ganze Gesellschaft Jesu, teils für einzelne Provinzen und Häuser, besonders auch für deutsche, verfaßt hat. Sie sind für die Kenntnis des inneren Lebens der Gesellschaft Jesu, ihrer Gebetsübungen, ihrer Hausordnung und Hauswirtschaft, ihres Schul- und Predigtwesens von höchster Bedeutung. Den Wert des Buches erhöhen der schöne Druck, die genaue Beschreibung der handschriftlichen Quellen und das sorgfältige Namen- und Sachregister.

Documents inédits pour servir à l'histoire du christianisme en Orient. Publiés par le Père Antoine Rabbath de la C. de Jésus. Tome I. 8° (VIII u. 190) Paris (A. Picard & Fils), Leipzig (Otto Harrassowitz), London (Luzac & Cie).

Die neu in Fluß gekommene Unionsbewegung der letzten Jahrzehnte hat auch literarisch befruchtend gewirkt und uns neben wertvollen Einzelerscheinungen eigene Zeitschriften, wie das Echo d' Orient, den Bessarione, Oriens christianus u. a. geschenkt, die sich mehr oder weniger in den Dienst dieser Bewegung stellen. Wertvolle Forschungen über die Geschichte und Liturgie der syrischen und maronitischen Kirche verdanken wir namentlich der bekannten St Josephsuniversität der Jesuiten in Beirut. Ihre Publikationen sind hochgeschätzt, und ihre wissenschaftliche Zeitschrift Al-Machrig hat auch den einheimischen Klerus zu regerer wissenschaftlicher Betätigung und Detailforschung herangezogen. Einer der dortigen Professoren, der

langjährige Redakteur des arabischen Blattes: Al-Bachir, ist auch der Herausgeber vorliegender in erster Linie der orientalischen Missionsgeschichte dienenden Veröffentlichung. Der hier angezeigte I. Band enthält 23 aus verschiedenen Archiven stammende Dokumente (13 in französischer, 6 in italienischer, 2 in arabischer und je 1 in lateinischer und portugiesischer Sprache), die sämtlich in ihrer Originalsprache mitgeteilt werden. Es sind Berichte der Missionäre, Instruktionen der Propaganda und der Ordensgeneräle Mercurian und Aquaviva an die im Orient wirkenden Ordensgenossen, Gesandtschaftsberichte, Korrespondenzen zwischen Rom (Frankreich) und den orientalischen Bischöfen, die Akten der maronitischen Synode von 1580 u. ä., die über die innerkirchlichen Verhältnisse Syriens und Persiens im 16.—18. Jahrhundert orientieren und teilweise wertvolle Aufschlüsse bieten. Die folgenden Bände werden das übrige reiche Material bringen, das P. Rabbath in sechzehnjähriger mühseliger Forschung aus den Archiven Frankreichs, Roms, Londons und des Orients zusammengetragen hat.

Historische Werke von Eustach von Wiltheim, weiland Präsident des Luxemburger Provinzialrates. Herausgegeben und ergänzt von Jakob Grob. Mit 8 Vollbildern, 4 Illustrationen und einem Faksimile der Kaufurkunde des Schlosses Luxemburg v. J. 963. [Sonderabdruck aus Ons Hémecht, Organ des Vereins für Luxemburger Geschichte, Litteratur und Kunst.] Lex.-8° (508) Luxemburg 1905, St Paulus-Gesellschaft.

Von vier Brüdern, die im 17. Jahrhundert aus der hochangesehenen Familie von Wiltheim der Gesellschaft Jesu sich anschlossen, haben drei historische Werke hinterlassen. Wilhelm und Alexander sind von Forschern wie Papebroch, Leibniz, Hontheim um ihrer wissenschaftlichen Verdienste gepriesen worden. Noch neuerdings hat ein angesehener Fachmann P. Alexander anerkannt als „den größten Gelehrten, den Luxemburg je hervorgebracht". Durch die Schriften dieses letzteren war bekannt, daß noch ein anderer Bruder, Eustach, dem in der Luxemburgschen Staatsverwaltung eine glänzende Laufbahn beschieden war, nebenbei als Sammler von Handschriften wie als Geschichtschreiber mit seinen Brüdern wetteiferte. Er starb indes ohne sein Hauptwerk ganz vollendet oder überhaupt etwas von seinen Arbeiten in den Druck gegeben zu haben. Handschriftlich blieben dieselben jedoch erhalten und der Benutzung der Historiker zugänglich; hier werden sie nun durch Druck allgemein bekannt gegeben. Das Hauptwerk, „Kurzer und schlichter Bericht und Beschreibung des Haus, Schloß und Landes Luxemburg", reicht von 963—1639, in einzelnen Nachträgen bis 1649, jedoch so, daß manche Seite leer geblieben und einer späteren Ausfüllung vorbehalten worden ist. Namentlich weist die Zeit vom Tode Karls des Kühnen bis zur Regierung Karls V. starke Lücken auf. Eustach, seit 1631 Staatsarchivar und mit der Sammlung der Urkunden für ein Cartularium beschäftigt, brachte in jeder Beziehung die günstigsten Vorbedingungen zur Geschichtschreibung mit. Er gibt seine Quellenbelege und liebt es, wichtigere Urkunden im Wortlaut mitzuteilen. Besondere Sicherheit gewährt der zweite Teil, von Karl V. an; über den Dreißigjährigen Krieg schreibt Wiltheim als Zeitgenosse. Der Herausgeber hat sich genötigt geglaubt, das altertümelnde Deutsch der Handschrift ins Hochdeutsche zu übertragen, die mitgeteilten Urkunden sind mit den noch erhaltenen Originalen verglichen und übersetzt, die verschiedenen Angaben geprüft, erläutert, berichtigt oder ergänzt. Für die Zeit zwischen Karl dem Kühnen und Karl V. wird aus der Metzer Chronik des Phil. de Vigneulles alles ausgezogen, was auf Luxemburger

Geschichte Bezug hat; Wiltheims Auszüge aus den Memoiren Martin de Bellays werden bedeutend vermehrt und der besten neuesten Textausgabe entnommen. Von den zwei sog. weiteren „Chroniken" Wiltheims gibt die eine auf Grund des Inhalts der jeweiligen Stadtrechnungen die wichtigeren Vorkommnisse von 1388 bis 1626, die andere nur acht Aufzeichnungen über die Jahre 1452—1572, wie es scheint, nach den Rechnungen des Provinzialrates. Aus dem Collectaneum P. Al. Wiltheims ist noch eine chronikartige Aufzeichnung aus dem alten Heisdorfer Meiereibuch beigegeben. Man hat also an dem prächtigen Band zwar nicht ein einheitliches Ganze, auch nicht eine eigentliche „Edition", wohl aber den ganzen Nutzen einer solchen und darüber hinaus eine Schatzkammer für die Geschichte von Stadt und Land von Luxemburg, wie nur zwei treffliche und durch die Umstände begünstigte Lokalforscher, der eine im 17., der andere im 20. Jahrhundert sie mühsam zusammensammeln konnten.

Die öffentliche Armenpflege der Reichsstadt Augsburg mit Berücksichtigung der einschlägigen Verhältnisse in anderen Reichsstädten Süddeutschlands. Ein Beitrag zur christlichen Kulturgeschichte. Von Dr Max Bisle. 8° (XIV u. 192) Paderborn 1904, Schöningh. *M* 4.—

Um die Mannigfaltigkeit und Schwierigkeit der Aufgaben begreiflich zu machen, die bei einer obrigkeitlichen Regelung der Armenpflege zu lösen sind, und den Nachweis zu erbringen, wie sehr die Lösung stets von den politischen und wirtschaftlichen Voraussetzungen abhängig bleibt, hätte kaum ein besseres Beispiel gewählt werden können als die Reichsstadt Augsburg. Nahm sie doch zur Zeit der Grundlegung ihrer städtischen Armenpolitik unter den Städten des Südens eine hervorragende Stellung ein und stand sie mit ihnen auch über solche Fragen der inneren Ökonomie in freundschaftlichem Austausch. An Wechselfällen in Bezug auf Wohlstand und Volkszahl, in Bezug auf Handel, Industrie und selbst auf Konfession hat sie alles erlebt, was nur auf Bettelwesen und Armenpflege Einfluß üben konnte. Daher auch so große Verschiedenartigkeit in den Versuchen der Abhilfe, die jedesmal an neuen Klippen und oft an einer neuen Art von Mißgriffen scheiterten. Das Beispiel eines glücklich gelösten Problems konnte demnach die Schrift nicht bieten; sie beabsichtigte auch nicht ein abgerundetes Bild von der charitativen Tätigkeit in einer alten deutschen Stadt. Aber sie ist ein lehrreicher Beitrag zur Geschichte der auf obrigkeitliche Handhabung des Armenwesens gerichteten Bestrebungen, ist sorgfältig aus dem Aktenmaterial herausgearbeitet und gibt guten Einblick in das ganze schwierige Gebiet. Wertvoll ist der Anhang mit den alten Bettel- und Armenordnungen seit 1459.

Richard von Cornwall seit seiner Wahl zum deutschen König 1257—1272. Von Dr phil. Joh. Ferd. Bappert. 8° (VIII u. 144) Bonn 1905, Hanstein. *M* 2.50

Die hübsche Arbeit wird den Freund der englischen wie den der deutschen Geschichte in gleichem Maße anziehen. Mag in Nebenfragen zuweilen die bloße Vermutung das Feld behaupten, die Schrift ruht auf ernster Forschung, und das Gesamtbild, das für Richard als einen ehrenhaften und tüchtigen Fürsten die Sympathien gewinnt, ist wohl zuverlässig. Sein deutsches Königtum ist von der vaterländischen Geschichtschreibung bis jetzt so selten und so wenig eingehend behandelt worden, daß manches Neue zu erbringen war. Richard hat immerhin manchen Einfluß in Deutsch-

land geübt, war als deutscher König ziemlich allgemein anerkannt und hat bis zum Ende für seine Herrschaft Interesse gezeigt. Dem Sohne Albions hatte Deutschland nur Gutes zu danken. Er hat manche Streitigkeiten beigelegt, viel Geld ins Land gebracht, den deutschen Handel mehrfach gefördert, für den Kölner Dom in England sammeln lassen, deutsche Bergleute aus dem Harz nach England berufen, auch die dritte Gattin, Beatrice von Falkenburg, sich aus Deutschland geholt. Sein Testament enthielt noch ein Legat für die deutschen Dominikaner.

Dr Pet. Jos. Roeckerath. Seinen Verwandten und Freunden geschildert von C. B. 8° (52) Köln 1906, Bachem.

Das würdige Gedenkblatt aus Freundeshand gilt einem Manne, vielfältig und hoch verdient um Kirche, Vaterstadt und Heimatprovinz, ausgezeichnet durch genialen Unternehmerblick und praktischen Geschäftssinn. Daß Roeckerath diese Gaben ebenso unermüdlich wie fruchtreich zu verwerten wußte, nicht nur für sich persönlich, sondern im Dienst der guten Sache, macht die gedrängte Schilderung seines Lebens bei all ihrer Schlichtheit ungemein lehrreich, daß er in guten wie in schlimmen Tagen und auch bei schließlich glänzendem Erfolge in katholischer Überzeugungstreue und biederem Bürgersinn unwandelbar geblieben ist, macht die Lesung zugleich erhebend. Die Sicherheit, mit welcher die Verhältnisse überblickt, und die Feinheit, mit welcher die persönlichen Züge gezeichnet werden, lassen den in Gesinnung erprobten, mit den schwierigsten Fragen des öffentlichen Lebens vertrauten, für Hantierung der Feder wohlgeschulten Verfasser erkennen, in welchem die Initialen einen in ganz Deutschland rühmlich bekannten katholischen Parlamentarier zu verraten scheinen.

Vom Steinberg zum Felsengebirg. Ein Ausflug in die Neue Welt von Liborius Gerstenberger, Mitglied des bayerischen Landtags und des deutschen Reichstags. 8° (VI u. 356) Würzburg 1905, Fränkische Gesellschaftsdruckerei. *M* 1.—

Wer über die Vereinigten Staaten und die Amerikaner nach ihrer guten und schlimmen Seite sich ein verständiges und sein abgewogenes Urteil bilden will, der greife zu diesem mit köstlichem Humor und in frisch sprudelnder Sprache geschriebenen Buche. Er wird es in einem Zuge lesen und von dem liebgewonnenen geist- und gemütvollen Begleiter nur ungern sich verabschieden. „Selten ist seit Jahren", schrieb der „Norddeutsche Lloyd" an den Verfasser, „von berufener Feder in so anziehender, jedermann verständlicher Weise das Leben und Treiben an Bord unserer Dampfer geschildert worden." Vorzüglich ist auch das Deutschtum in Amerika nach seiner Stellung und Bedeutung gewürdigt.

Die Einwirkung wirtschaftlicher und konfessioneller Zustände auf Eheschliefsung und Ehescheidung. Ein Beitrag zur schweizerischen Moralstatistik von Xaver Schmid. 8° (VIII u. 156) Luzern 1905 (Selbstverlag des Verfassers).

Eine sehr gediegene und interessante Studie! Der Verfasser untersucht an der Hand der amtlichen schweizerischen Statistik der Bevölkerungsbewegung in den Jahren 1871—1900 die Einwirkung der verschiedenen sozialen und ethischen Faktoren auf die Ehefrequenz und zeigt, von wie großer Bedeutung neben der Verschiedenheit der konfessionellen Auffassung von der Ehe der Altersaufbau und die Berufstätigkeit der Bevölkerung für die Häufigkeit der Eheschließung ist. Durch Erstreckung der Untersuchung auf einen dreißigjährigen Zeitraum und Ausscheidung der konfessionell

gemischten Bezirke neben den katholischen und protestantischen kommt er zu einem andern Resultat als die im übrigen vorzüglich durchgearbeitete 103. Lieferung der amtlichen „Schweizerischen Statistik", welche den Einfluß der Konfession auf die Häufigkeit der Eheschließung zu sehr in den Vordergrund stellt. Ohne Bedeutung ist die Konfessionsverschiedenheit für die Eheschließungsfrequenz gewiß nicht, aber über das Maß des Einflusses läßt sich ein abschließendes Urteil noch nicht fällen, da es einstweilen nicht möglich ist, die Einwirkung der verschiedenen Faktoren völlig isoliert zu betrachten. Darin muß man dem Verfasser recht geben, daß die durch den Zölibat und die katholische Hochschätzung der aus religiösen Motiven erwählten Jungfräulichkeit bewirkte Verringerung der Eheschließungsfrequenz, wenigstens soweit die Schweiz in Frage kommt, nicht von Belang ist. Dagegen hat auf die Häufigkeit der Ehescheidungen, wie der Verfasser überzeugend nachweist, die Konfessionszugehörigkeit einen entscheidenden Einfluß, da sowohl in gewerblichen als in landwirtschaftlichen und beruflich gemischten Gegenden die Ehescheidungsfrequenz der katholischen Bezirke bedeutend geringer ist als in den protestantischen. — Anlage und Durchführung der Arbeit zeigen, daß der Verfasser mit Methode und Technik der Statistik wohl vertraut ist und für statistische Untersuchungen ein nicht gewöhnliches Talent besitzt.

Die soziale Frage der Gegenwart vom Standpunkte des Christentums. Von Dr F. M. Schindler, Professor an der k. k. Universität Wien. 8° (IV u. 192) Wien 1905, Opitz Nachf. *Kr.* 3.60

Das Sammelwort „soziale Frage" bezieht sich einerseits auf die Fragen nach der zweckdienlichen Gestaltung des Gesellschaftslebens, insbesondere der staatlichen Gesellschaft, anderseits handelt es sich dabei um Fragen der wirtschaftlichen Volkswohlfahrt gegenüber der Not der Zeit. Demgemäß behandelt die Schrift im ersten Teil das menschliche Gesellschaftsleben und seine Wohlfahrtsbedingungen, im zweiten Teil das Wirtschaftsleben und dessen Wohlfahrtsbedingungen. Zum ersten Teil gehören die Abhandlungen über die Familie, das Gemeinschaftsleben außer der Familie, speziell über den Staat, sein Wesen, seine Eigenart, über Zweck und Aufgaben der Staatsgewalt im allgemeinen, über die Organisation der Volksstände. Der zweite Teil beschäftigt sich mit dem Ziel und der obersten Norm der Volkswirtschaft, den moralischen und rechtlichen Grundlagen wirtschaftlicher Wohlfahrt, den Hauptgliedern des wirtschaftlichen Volksorganismus, dem modernen Wirtschaftsleben und den seiner Eigenart entsprechenden Forderungen, von Bodenbau, Gewerbe, Handel, von der Armenpflege. Die gediegene Schrift des verdienstvollen Wiener Gelehrten kann nicht bloß denjenigen auf das wärmste empfohlen werden, welche nach einer gründlichen und zuverlässigen Einführung in die allgemeine Sozial- und Wirtschaftslehre verlangen, auch demjenigen, der in dem Detail der zahllosen praktischen Fragen sich zu verlieren fürchtet, wird hier die Möglichkeit geboten, von hoher Warte aus das ganze große Gebiet der Sozialreform zu überschauen, durch die Einheitlichkeit, Klarheit und Wahrheit christlicher Grundanschauung die für ein erfolgreiches Studium und eine segensreiche Betätigung unentbehrliche Sicherheit und Festigkeit zu gewinnen.

Der Sozialdemokrat hat das Wort! Die Sozialdemokratie beleuchtet durch die Aussprüche der Parteigenossen. Von Dr Engelbert Käser. Dritte, vermehrte und verbesserte Auflage. 8° (XII u. 228) Freiburg 1905, Herder. *M* 2.—; geb. in Leinwand *M* 2.50

Es ist aber nicht bloß ein Sozialdemokrat, der hier das Wort hat. Mit außerordentlichem Geschick hat der Verfasser aus den Schriften von etwa zwanzig

namentlich der bedeutendsten Sozialisten, ferner aus den sozialistischen Zeitschriften, den sämtlichen Protokollen der sozialistischen Parteitage, unter zweckmäßig gewählten Gesichtspunkten, eine Reihe von Zitaten zusammengestellt, die zwar nicht als „Wahrsprüche“ gelten können, dafür um so besser über die Irrtümer der Sozialdemokratie authentischen Aufschluß erteilen. Das Buch ist für jeden, der sich mit dem Sozialismus wissenschaftlich oder in der Agitation beschäftigen muß, unentbehrlich.

Die Alkoholfrage. Von P. Hübscher. gr. 8° (28) Brockau in Schlesien 1905, Dobeck. 30 *Pf.*

Eine billige, populäre Schrift gegen den Alkoholgenuß, wohlgemeint, in kräftiger Sprache verfaßt. Möge sie zur Aufklärung des Volkes über die geistig, sittlich und wirtschaftlich schädlichen Folgen übertriebenen Alkoholgenusses das Ihrige beitragen.

Gott und — wir. Gedichte von P. Rudolf R. von Smetana C. Ss. R. Mit einem Geleitwort von P. Alois Pichler C. Ss. R. 8° (102) Münster o. J., Alphonsus-Buchhandlung.

„Wenn ich diese Gedichte lese“, so sagt der Herausgeber, „überrieselt es mich oft, wie es mir sonst nur geschieht, wenn ich den Zauber der Gewaltigsten im Reiche der Poesie auf mich wirken lasse“ (S. 43). In etwa 60 Sonetten werden große Gestalten, bedeutende Ereignisse, allerlei Zeitbilder und Zeitgedanken aus Welt- und Heilsgeschichte behandelt, so daß das Ganze eine kleine „Theologie der Geschichte, eine Civitas Dei in Versen“ bildet. P. v. Smetana handhabt, obwohl seine Lebensarbeit ganz andern Gebieten als der Poesie angehörte, das Sonett mit Geschick, und das volltönende, festgeschlossene „Klinggedicht“ ist für seine geschichtsphilosophischen Ideen ein recht wohlpassendes Gewand. Kommt auch zuweilen ein härterer Vers oder ein schwieriger Gedankengang, so fließen anderswo die Jamben in ungetrübter Klarheit und spielender Leichtigkeit dahin (vgl. z. B. Die Kunst, S. 87). An prächtigen Bildern und erhabenen Gedanken fehlt es nicht; so in dem Sonette „Der Schmerz“, wo das Leid als Führer zur Liebe gepriesen wird, eine Auffassung, die in der Folge noch oft durchklingt, oder S. 52, wo der Dichter die Entwicklung der Sprache mit dem ungestümen, dann in der Ebene sich beruhigenden Bergstrom vergleicht. Das Geleitwort erzählt auf 44 Seiten des Dichters Leben.

Bildhafte Phantasien. Ausgewählte Gedichte von Richard Kranz. 8° (72) Liebau (o. J.), Förster & Wedel. *M* 1.30

Der Kritiker steht hier vor unverkennbarem Talente. Eine beträchtliche Anzahl der Gedichte, die zumeist die Natur besingen oder zu den Ideen höherer Ordnung von der Natur wenigstens emporsteigen, entsprechen allen gerechten Anforderungen. Kraft, Farbe, Kürze sind die Vorzüge des Ausdrucks so sehr, daß die Kraft stellenweise zur Gesuchtheit, die Kürze zur Dunkelheit wird. Dunkelheiten blieben uns z. B. in „Sehnsucht und Furcht“, am Schluß des anmutigen folgenden Gedichtes „Am Krankenbettchen“, in manchen der Epigramme S. 18 ff, in dem Liede der Wandersehnsucht „In meiner Heimat“, in den Versen über „Das Schicksal“. Gelingt es dem Dichter — so dürfen wir ihn in Wahrheit nennen —, diese Linien, die noch unbestimmt und dunkel sind, fester und klarer zu ziehen, so haben wir durch und durch, was der Titel verspricht und das Büchlein zu seinem größten Teile hält, „bildhafte Phantasien“.

Indianersommer. Neue Lieder und Gedichte von Johannes Rothensteiner. 8° (VIII u. 216) St Louis, Mo. 1905, Herder.

Der geschätzte deutsch-amerikanische Dichter, dessen schöne Liedersammlung „Hoffnung und Erinnerung" wir in dieser Zeitschrift LXVII 571 f ausführlich besprochen haben, bietet hier, wie er meint, seine letzte poetische Gabe unter dem sinnigen Titel „Indianersommer". Hoffentlich erweist sich Rothensteiner mit seinen Zukunftsrechnungen als schlechten Propheten, aber jedenfalls darf man sich mittlerweile über diese Lieder und Gedichte herzlich freuen. Die Sammlung zerfällt in drei Bücher. Im ersten kommt der Lyriker und damit der eigentliche Dichter Rothensteiner in seiner bekannten Formgewandtheit und anmutigen Ideenfülle wieder zur Geltung. Das zweite enthält Gedichte, die man wohl mit der Bezeichnung „Didaktisches" am besten charakterisieren könnte. Manche dieser Sprüche und Gelegenheitsgedichte enthalten viel praktische Lebensweisheit, und einige schlagen auch mit Erfolg humoristische Saiten an. Im letzten Buche hat Rothensteiner epische Motive, deren glückliche Behandlung sein Talent auch für diese Gattung der Poesie beweist. Obwohl hierin, wie schon bemerkt, nicht die Hauptkraft des Dichters ruht, dürften doch einige dieser Balladen und Legenden den besseren unserer heutigen epischen Erzeugnissen an die Seite gestellt werden, so „Treu bis zum Tod", „Die Hochzeit von Erkenrode", „Das Zeugnis des Toten", „Engel des Schlachtfeldes", „Dorotheas Rosen". Die schöne Sammlung wird jedem Freund einer gesunden, von keiner Modenarrheit angehauchten Poesie willkommen sein.

Ein offenes Buch. Gedanken in kunstlosen Reimen von Marianne Freiin von Dreihann. 8° (64) Bonn (o. J.), Hauptmann.

Es ist eigentlich schade, daß die Verfasserin absichtlich die Form wenig pflegte und den ganzen Wert des Büchleins in den gebotenen Gedanken sieht. Diese letzteren sind edel, religiös und über das Alltägliche hinausstrebend. Aber auch die Form ist dem Talente der Verfasserin gar nicht so unerreichbar fern, wie uns die schlichte Widmung glauben machen will. „Ich vermag alles in dem, der mich stärkt", „An die Zeit", „Was ist das Grab?" u. a. dürfen sich als Gedichte ganz wohl sehen lassen.

König Nero. Eine Hofgeschichte von Franz Xaver Müller. Mit Originalholzschnitten von Joseph Jungwirth. kl. 8° (76) Regensburg 1905, Verlagsanstalt (Manz). In hochfeinem Umschlag *M* 1.—

Ein Tierepos in ziemlich glatter, gebundener Sprache, von harmlosem Humor und anmutiger Detailzeichnung. Man vermißt etwas die Eigenart bei diesem Erstlingswerke unseres Dichters.

Heublueme. Allerlei Gedichtli in Freiämter Mundart von Walter Müller 12° (94) Einsiedeln 1906, Benziger. *M* 1.20

Treffend sagt der Verfasser im Vorwort, seinen Gedichten sei der Humor Pate und die Mutter Natur Patin. Typisch dafür, wie innig Naturbetrachtung und Humor sich durchdringen, und zugleich dafür, wie der Geist Johann Peter Hebels durch das Büchlein weht, sind folgende Verse eines Wintergedichtes:

„Und s'Müsli lueg, hed Händschli a,
s'Hed allwäg s'letscht Johr G'frörni gha?" (S. 83.)

Zu der Gemütlichkeit der Naturschilderung tragen wie bei Hebel vieles die Personifikationen bei; alles spricht bei Müller nach Menschenweise und läßt mit

sich sprechen: die Tiere, die Sonne, die Blumen, das Eichenblatt, das auf dem Bächlein in ferne Lande treibt, ja der Dorfbach, den die Wäscherin durch ihre schmutzige Lauge getrübt hat. Neben den Naturbildern sind es die Menschen des einfachen Volkes, die Kinder der unverfälschten Natur, die der Dichter behandelt, ebenfalls mit liebenswürdiger Heiterkeit, zuweilen mit ein bißchen Schalkhaftigkeit, wie in dem artigen Tanzunterricht für Annebärbeli, daß sie beim Tanze zwar nicht blöde sein, aber doch sich sittiglich halten solle. Für die Kenntnis der aargauischen Mundarten bieten die „Heublueme" willkommene Beiträge, wenn wir auch längst nicht mehr auf die dürftigen Proben angewiesen sind, die in „Germaniens Stimmen" von Firmenich stehen. Nur zuweilen, wo das „Burebütsch" etwas städtisch wird und sich mit Schriftdeutsch durchsetzt, ist für den Forscher Vorsicht geboten. Die Ausbeute für den Wortschatz ist noch reicher, als die angehängten Worterklärungen, worin man Wörter wie „saufere" (S. 19) und „G'fehl" (S. 21 f) vermißt, bei ihrer Bescheidenheit gestehen wollen.

Der Volksverächter. Roman von Hans Eschelbach. 8° (680) Köln 1906, Ahn. *M* 5.—

Mit seiner neuesten Schöpfung steht Hans Eschelbach auf dem Gebiet des historischen Romans. Denn der Volksverächter ist niemand anders als Judas der Makkabäer, der diesen Spottnamen trägt, weil er sein Volk verachtet, „das sich selbst nicht vertraut, das, verworfen und feigherzig, seine Freiheit opfert, als wäre sie wertlos" (S. 326), und die Geschicke des Judas, angefangen von den Jünglingsjahren bis zur Katastrophe bei Berea, sind der Stoff der umfangreichen Dichtung. Viele Leser werden nun freilich unzufrieden sein mit der Art, wie der Verfasser die Geschichte ergänzt und abändert. So der düstere, verbitterte Charakter des Judas, eines Einsamen und Unverstandenen von Jugend an, seine Liebe zu der Athenerin Elektra, seine Verstimmung über das Verbot gemischter Ehen mit Heidinnen, als Grundmotiv für den Judenhaß des Antiochus der Raub seiner Geliebten durch einen Hebräer, der schwer verständliche, gegen den Sohn unbillig harte, argwöhnische Charakter des Mathathias, die Beziehungen Simons und Heliodors zu Antiochus statt zu Seleucus, die Weglassung oder Umdichtung der Engelerscheinungen, die Auffassung der Chasidim 1 Makk 2, 42; 7, 13 u. a. Die didaktischen und ästhetischen Rücksichten, welche die Freiheit des historischen Romans beschränken, binden eben doppelt und dreifach den biblischen Roman. Auf Sprache und Einzelmotivierung hat der Verfasser weniger Sorgfalt verwendet als auf die Komposition, die zumal in der ersten Hälfte seines Werkes anerkennenswerte Vorzüge zeigt. Die ersten beiden Kapitel bieten eine klare Darstellung und anschauliche Vergleichung der beiden Hauptcharaktere Antiochus' und Judas'. Schon im ersten Kapitel trifft Antiochus seinen späteren großen Gegner. Dieses Zusammentreffen liefert Judas Handhaben zur Entdeckung des Tempelraubes und leitet so die erste größere Verwicklung ein. Die Entdeckung des Tempelraubes hinwieder macht Judas zum Gegner des Antiochus, so daß die beiden von Anfang des Romans an, lange vor der makkabäischen Erhebung Feinde sind. In der Darstellung antiker Unsittlichkeit begnügt sich Eschelbach mit Andeutungen; einige Schwüle verursachen nur die Tänzerinnen bei Antiochus' Gastmahl (S. 301 f 304).

Stephanie. Roman von René Bazin. Deutsch von J. Heugesbach. 12° (168) Paderborn 1995, Junfermann. *M* 2.25; geb. *M* 3.25

Das Buch ist das Erstlingswerk des Verfassers, der zu den besseren der Neuzeit gehört. Nicht nur ist alles Gefährliche skrupulös vermieden, sondern auch eine Fülle

edler Gedanken und Gefühle geboten. Die Erzählung verläuft ziemlich ruhig, und die Lösung überrascht den Leser durchaus nicht. Die Standesvorurteile, welche sich der Verbindung der beiden Liebenden entgegenstellen, werden von den Helden wie dem Leser als berechtigt anerkannt. Die vermeintlichen Hindernisse bestehen aber nicht in Wirklichkeit, und mit dieser Entdeckung findet der Seelenkampf seinen versöhnenden Abschluß. Was die Übersetzung angeht, so schien sie uns bisweilen etwas ungelenk und vielleicht wegen ihrer zu engen Anschmiegung an das Original zu schleppend und weitschweifig.

Das letzte Märchen. Ein Idyll von Paul Keller. 8° (370) München (o. J.), Allgemeine Verlagsgesellschaft. *M* 4.50

Die Leser dieser Zeitschrift kennen den schlesischen Dichter Paul Keller als einen unserer begabtesten katholischen Schriftsteller. In dem vorliegenden Buche macht der Verfasser den eigenartigen und kühnen Versuch, unser modernes Leben und Treiben, insbesondere unsere heutige Journalistik mit ihren tragikomischen Begleiterscheinungen von Neid, Eifersucht, Konkurrenz und einer guten Dosis Eitelkeit in Form eines Märchens zu behandeln. Der Held wird gleich im Anfang zu einem winzigen Zwerge umgewandelt und kommt dann als Leiter der ersten Zeitung ins Zwergenland, wo er natürlich die wunderlichsten Abenteuer erlebt, die aber alle einen modernen Anstrich haben. Das Werk ist ein anmutiges, gut erzähltes Idyll, das indes die allerdings naheliegende Klippe der Vernünftelei nicht immer vermeidet und in diesem Falle oft einen weniger anziehenden, stark satirischen Beigeschmack erhält.

Bachems illustrierte Erzählungen für Mädchen. 8° Jeder Band fein gebunden mit 4 Kunstdruckbildern à *M* 2.50.

Bd 20: **Maus.** Von J. v. Garten. (208) Ein über die Maßen verwöhntes Töchterchen einer Emporkömmlingsfamilie wird durch bittere Lebenserfahrungen und gute Menschen schließlich noch zu einem nützlichen Gliede der menschlichen Gesellschaft herangebildet.

Bd 21: **Ihr Lied der Lieder.** Von Christian Doorman. (176) Eine frisch geschriebene Geschichte, deren Hauptvorzug wie in Anlage und Verkettung, so in Stil und Wirkung eine edle Natürlichkeit ist.

Bd 22: **Die Familie des Admirals.** Von E. Meunier. Übersetzung von F. v. Barmen. (204) Der eingangs eintönige und trostlose Lebensabend eines Seemanns hellt sich nach und nach zu einem prachtdurchleuchteten Abendhimmel auf. Die Erzählung ist spannend, wechselvoll und macht, ohne daß Absicht und Mühe zutage treten, einen nachhaltigen, bleibenden und veredelnden Eindruck.

Jerusalem. Ein Zeitbild aus der heiligen Stadt von Arthur Achleitner. 8° (344) Mainz 1905, Kirchheim. *M* 3.20

Der Verfasser, dessen Werke schon öfter in dieser Zeitschrift besprochen wurden, bietet hier ein Bild des heutigen Jerusalem, seiner Häuser und Paläste, seiner Moscheen und Kirchen, der Sitten, Sprachen, religiösen Bekenntnisse seiner Bewohner. Dabei werden auch die Streitigkeiten der verschiedenen christlichen Konfessionen untereinander und die vielbesprochene Protektoratsfrage erörtert. Das alles versucht Achleitner innerhalb des Rahmens einer Erzählung unterzubringen, die in manchen Zügen an Karl May erinnert. Die Fehler, die wir früher an den Werken des begabten Romanschriftstellers rügen mußten: Flüchtigkeit in der

Komposition, Nachlässigkeit in Stil und Sprache, Mangel an tiefer Auffassung. sind leider in „Jerusalem" nicht verschwunden, während ein Hauptvorzug Achleitners, die genaue Kenntnis von Land und Leuten, hier natürlich nicht in dem Maße vorhanden ist, wie das bei seinen Gebirgsromanen der Fall war. Immerhin stützt sich Achleitners Buch auf eine Reihe von guten Quellenwerken.

Geschichten aus Tirol. Von Everilda von Pütz. 8° (156) Einsiedeln 1906, Benziger & Co. *M* 2.—; geb. *M* 3.—

Everilda von Pütz fügt zu ihren zwei bisherigen Sammlungen von Tiroler Geschichten (1893 und 1902) die dritte. Von einer jungen Frau erzählt sie, welche die Kraft findet, sich von dem geliebten Manne zu trennen, weil seine totgeglaubte frühere Frau wieder auftaucht, von einem Tiroler, der ein braves Mädchen treulos verläßt und sich mit dem Gelde das Unglück erheiratet, von der kleinen Näherin Susanna, die durch Putzsucht und Eitelkeit einem Verführer in die Arme getrieben, aber im Augenblicke der größten Gefahr, bei einer Szene im Wald, von dem leichtsinnig verlassenen Geliebten gerettet wird. Also in mannigfachem Wechsel das Lied von der Treue: die Treue gegen Gott über alles, die verzeihende Treue, die Untreue im Unglück, die Untreue durch Gefährdung der Unschuld bestraft. Im „Weihegeschenk" behandelt die Erzählerin den gleichen Stoff wie Domanig in der „Erhörung", nur daß die Eltern, die ihren kleinen Liebling verloren haben ihrem Leben einen neuen Inhalt geben, indem sie zwei fremde Kinder zu sich nehmen. Neuer Inhalt, neue Ziele einem Leben, das sich in nutzloser Trauer um den toten Gatten zu verlieren droht, das ist auch der Gedanke des „Jahrestages". An kraftvollem Realismus, an ruhiger Objektivität mag die Verfasserin hinter Domanig zurückstehen; aber das Volk liebt es ja, wenn die Moral deutlich hervortritt und ihre Herrschaft über Personen und Ereignisse kräftig ausübt.

Questa la via! Volks- und Landschaftsbilder aus Tirol von Georg Baumberger. Zweite, illustrierte Ausgabe. 8° (320) Einsiedeln 1906, Benziger u. Co. *M* 3.20; geb. *M* 4.—

Der Verfasser erklärt im Vorwort, warum er auf eine „sog. verbesserte Auflage" verzichtet habe. Aber etwas Neues hat sein Buch bei dem Verlagswechsel doch gewonnen: über 60 hübsche Bilder, die nach Photographien, Zeichnungen, Gemälden hergestellt sind und im wahren Sinn des Wortes den Text illustrieren. Es sind Bilder von Städten und Landschaften, Trachten und Volkstypen, Kunstwerken und einiger Szenen von den Meraner Volksschauspielen; selbst Defreggers Franzl und Resi grüßen zwischen den Seiten hervor. Die Vorzüge der Reisebeschreibung sind in dieser Zeitschrift L 116 schon beim ersten Erscheinen hervorgehoben worden; heute wie damals ist sie ein erquickendes, erfrischendes Buch, wobei auch das Gemüt zu seinem Rechte kommt. Gemüt lebt eben in dem Verfasser; denn „man kann ohne Gemüt Mathematikprofessor werden, schweizerischer Bundesstaatsanwalt, Bankdirektor und ein guter Verwaltungspräsident einer Eisenbahngesellschaft, aber nie und nimmer ein halbwegs brauchbarer Journalist" (S. 14).

Die heilige Kommunion das kostbarste Geschenk des Herzens Jesu. Belehrungen und Gebete. Von P. Franz Hattler S. J. Zweite, vermehrte Auflage. kl. 8° (344) Innsbruck 1904, Rauch. *M* 1.80

„Die Schrift soll von der Geschichte der heiligen Kommunion erzählen" und zwar erstens von der Liebe des Herzens Jesu, dem wir sie verdanken, zweitens

von den Beweisen unserer Gegenliebe. Der erste Teil erklärt drei Gründe, die Jesus bewogen zur Einsetzung des heiligen Sakramentes, und acht Wirkungen desselben. Der zweite Teil handelt von der heiligen Kommunion als Übung der Herz-Jesu-Andacht, von der andächtigen, der ersten, der öfteren oder seltenen und von der unwürdigen Kommunion, endlich vom Empfange derselben zur Sühne oder nur geistlicherweise. Den Abschluß der Geschichte bildet die heilige Wegzehrung. Im Anhange folgen Gebete und acht kurze „Betrachtungen vor der heiligen Kommunion". Alles ist in der bekannten volkstümlichen und bilderreichen, herzlichen und frommen Art des Verfassers ausgeführt.

Bücher für Kranke.

L'année des malades. Par la Comtesse de Flavigny. Deux volumes. Avec deux héliogravures. 16° (XVI u. 234; 220) Paris 1905, Lethielleux. *Fr.* 4.—. Ein eigenartiges Werk, das viel Gutes enthält. Die Verfasserin, eine von langer Krankheit heimgesuchte Tertiarierin der Bruderschaft des hl. Jakobus hat schon mehrere erbauliche Bücher herausgegeben. Ihr erster Band zeigt, wie Kranke, denen wenig Aussicht auf Genesung bleibt, ihre Leiden annehmen und sich auf einen gottseligen Tod vorbereiten sollen; der zweite gibt 52 Auszüge aus Schriften der Kirchenväter und Geisteslehrer, hervorragender französischer Schriftsteller und Prediger über Krankheit, Leiden und Tod. Diese, mit vieler Mühe aus den verschiedenartigsten Werken zusammengetragenen systematisch geordneten „Geistlichen Lesungen" führen von der Ergebenheit in Gottes Willen empor bis zur freudigen Hingabe an denselben und zum Verlangen, aus der Welt zu scheiden, um mit Gott vereint zu werden. Leider stören den Leser einige weniger lobenswerte Stellen. Beispielsweise sind in dem langen Gebete Pascals die Ausführungen über die Wirksamkeit der Gnadenmittel sowie die Nachlässigkeit im Dienste Gottes nicht einwandsfrei (I 27 Nr 4, 30 Nr 8). Die Amplifikation der bittersten Klagen Jobs, worin Gott als „erbarmungsloser Tyrann" (I 155) angeredet wird, passen doch nicht in den Mund eines „Schülers" Christi. In der Vorrede wird gesagt, „Schriften unserer getrennten Brüder" seien benutzt worden, darum werde das vorliegende Buch auch ihnen dienlich sein. Es wendet sich bald an recht fromme Seelen, bald an solche, die auf ein leichtfertiges Leben zurückschauen müssen. Alles in allem bleibt aber das Ganze eine treffliche Arbeit, die sich über das Gewöhnliche und Allbekannte hoch erhebt.

„Herr, den du lieb hast, der ist krank!" Ein Trostbüchlein für Kranke von P. Hermann Koneberg O. S. B., Religionslehrer bei St Stephan in Augsburg. Dritte Auflage. 16° (XII u. 178) Regensburg 1905, Manz. *M* 1.—. Das praktische Buch ist geschrieben von einem kranken Seelsorger und Ordensmann auf Bitten einer leidenden Klosterfrau für anspruchslose Katholiken, mit erbaulichen Beispielen, Versen, Gebeten und Bildern ausgestattet, gedruckt in großen Lettern, welche auch Kranke leicht zu lesen vermögen. Es ist kurz, verständlich und recht wohlfeil, so daß mitleidige Seelen es unschwer einem Kranken schenken können. Die Titel seiner Hauptabteilungen lauten: I. Kranksein ist beschwerlich; II. Kranksein ist verdienstlich; III. Heilmittel bieten Gott und seine Kirche, Engel und Heilige.

Christliche Krankenhilfe. Ein Handbüchlein für das geistige und leibliche Wohl der Kranken. Mit 10 Illustrationen von Ludwig Soengen S. J. 16° (156) M.-Gladbach 1905, Kühlen. 40 *Pf.*; geb. 60 *Pf.* Das Heftchen enthält die für

Kranke dienlichen oder nützlichen Gebete, besonders bei Spendung der drei Sakramente, die sie empfangen sollen, und beim Sterben. Als Anhang sind die gesetzlichen Bestimmungen über Testamente und Krankenversicherung beigegeben.

Die Bibel in der Kunst. Nach Original-Illustrationen erster Meister der Gegenwart. Erläuternder Bibeltext von Augustin Arndt S. J. Fol. (Lieferung 1 und 2 mit je fünf Tafeln.) Mainz 1905, Kirchheim. à Lieferung *M* 1.50

Dies Unternehmen will ausschließlich Bilder neuester Meister bringen, setzt sich also schon dadurch in einen gewissen Gegensatz zu den vom geistlichen Rat Weber herausgegebenen Evangelien, zu deren Illustration nur Werke älterer Meister herangezogen wurden. Ob es ihm gelingen wird, in würdiger Weise den Inhalt des heiligen Buches der Bücher durch Bilder Katholiken nahe zu bringen, müssen die folgenden Lieferungen zeigen. Die Namen einiger Maler, deren Werke Aufnahme finden sollen, obwohl sie dem Christentum nicht gläubig ergeben sind, und die freie Behandlung einiger Szenen der vorliegenden Lieferungen rufen ernste Bedenken wach.

Neues aus B. Kühlens Kunstverlag.

Mehr noch als Bücher vermögen Bilder zu nutzen oder zu schaden; denn sie reden rascher und oftmals verständlicher zur Phantasie und durch sie zum Verstande. Verbreitung guter Bilder ist deshalb stets als wichtiges Mittel zur Belehrung und Erbauung angesehen worden. Millionen kleiner Andachtsbilder hat der Kunstverlag von Kühlen bereits in die Welt ausgehen lassen. „Andachts- und Legendenbüchlein mit zahlreichen Illustrationen", „Kunstmappen und Prachtwerke" traten hinzu. Letztere zeichnen sich besonders in dem verflossenen Jahrzehnt durch musterhafte Ausführung in Lichtdruck aus, bei verhältnismäßig billigen Preisen. Der eben ausgegebene neue Katalog in gr. 8° liefert durch seine Titel und mehrere Hunderte seiner Abbildungen einen glänzenden Beweis für das Gesagte und hat schon an sich Wert für die Geschichte der christlichen Ikonographie. Das jüngste der von ihm ausgeführten Prachtwerke führt den Titel:

Die Verherrlichung des hl. Dominikus in der Kunst. Zweiunddreißig Kunstblätter. Text von M. C. Nieuwbarn O. P., S. theol. lect. Fol. (36) M.-Gladbach 1906, Kühlen. In Mappe mit Leinwandrücken und Goldtitel *M* 20.— Es bringt in zweiunddreißig klaren und treuen Lichtdrucken Meisterwerke aus fünf Jahrhunderten, in denen Aussehen, Leben und Wirksamkeit des hl. Dominikus von trefflichen Künstlern alter und neuerer Zeit geschildert wurden, unter anderem von N. Pisano, S. Martini (2), F. Traini (2), Fra Angelico (5) und Fra Bartolomeo, von den della Robbia (3), von Tizian, P. Veronese, G. Reni und Sassoferrato, Dürer und van Dyck. Dann folgen Wiedergaben neuerer Gemälde von P. Besson, A. M. von Oer, M. Fürst und J. Untersberger, sowie aus der Beuroner Kunstschule. Der Text bietet in seiner Ikonographie des Stifters des Predigerordens manche wichtige oder neue Angabe und führt in dankenswerter Weise in das Verständnis der Tafeln ein. Das Ganze ist durchaus geeignet, durch Wort und Bild seinen in dem Vorwort dargelegten Zweck zu erreichen: „Die Verherrlichung des großen heiligen Ordensstifters."

Die Reihe einzelner Kunstblätter in Lichtdruck, die sich zum Einrahmen auch für bessere Zimmer, besonders bei Geistlichen und in religiösen Häusern eignen, ist

um mehrere sehr schöne Bilder vermehrt worden. Lob verdient die Wiedergabe dreier einfachen aber zur Andacht stimmenden Gemälde der Frl. A. M. von Oer: Ave Domina angelorum, Maria vor einem Rosenstrauch mit dem schlummernden Jesuskinde thronend zwischen acht singenden oder anbetenden Engeln, Stabat mater, die Schmerzensmutter dem Gekreuzigten gegenüber klagend, dann Mater dolorosa, das Brustbild der trauernden Mutter Gottes. Recht gelegen kommt das nach dem trefflichen Kupferstiche von Lefèvre hergestellte Bild der hl. Cäcilia, Raffaels Meisterwerk, das Bischof v. Keppler soeben in seinem geistreichen Buche „Aus Kunst und Leben" so schön erklärt hat. (Jedes einzelne dieser Kunstblätter Folio *M* 1.26, Royalformat *M* 2.50.) Doch die besten neuen Gaben sind vier bei der Kunstausstellung zu Düsseldorf im Jahre 1904 nach den Originalen neu aufgenommenen, jetzt zum ersten Male so schön und zugleich so billig in den Handel gebrachten Meisterwerke der deutschen Kunst des 15. Jahrhunderts. Das erste dieser Kunstblätter gibt die berühmte von Stephan Lochner, dem Meister des Kölner Dombildes, lebensgroß gemalte stehende Gottesmutter (Madonna des Kölner Priesterseminars) wieder, das zweite bringt das wichtige Bild der thronenden Gottesmutter aus St Martin in Kolmar, eine der besten Leistungen des Martin Schongauer (Madonna im Rosenhag), das dritte und vierte die wirkungsvollen von Albrecht Bouts in Löwen gemalten Brustbilder des Schmerzensmannes (Ecce homo) und seiner betrübten, ihn anbetenden Mutter (Mater dolorosa). Der Preis jedes dieser Blätter in Royalformat auf Kupferdruck mit Plattenrand und Chinalon (*M* 2.50) ist niedriger als der einer guten, aufgezogenen Photographie, obwohl sie weit dauerhafter und kunstreicher sind. Wo so hervorragende Originale in so vorzüglichem Druck zu so annehmbarem Preise hergestellt werden, verdient die Leistung hohe Anerkennung und warme Empfehlung. Kleinere, gute Neuigkeiten sind „zwölf Medaillonbilder" mit reicher Einfassung in Farben und Golddruck (Serie 1055, je 100 *M* 1.60, größere *M* 2.40, mit Spitzen *M* 3.50) und die Geheimnisse des Rosenkranzes mit „innig aufgefaßter Darstellung" in künstlerischem Aquarelldruck (Rosenkranz-Serie II 105 *M* 2.40, kleiner *M* 1.60; 15 in Enveloppe 40 *Pf.*).

Miszellen.

Zur ältesten Geschichte der Fieberrinde. Die älteste Geschichte der Entdeckung und Einführung der China- oder Fieberrinde in Europa liegt zwar nur wenig über 250 Jahre zurück, ist uns jedoch mit solcher Unsicherheit und Unklarheit überliefert, daß Wahres und Falsches, historisch Erwiesenes und frei Erfundenes nur mit Mühe unterschieden werden kann. P. Joseph Rompel S. J. hat es sich nun zur Aufgabe gemacht, die wahre Geschichte dieser sog. „Jesuitenrinde" während der ersten Zeit ihres Gebrauches, also während des 17. Jahrhunderts kritisch und erschöpfend festzustellen. Die erste Frucht seiner wissenschaftlichen Forschungen bietet er in der Programmabhandlung des öffentlichen Privatgymnasiums an der Stella matutina zu Feldkirch, veröffentlicht am Schlusse des Schuljahres

1904—1905, betitelt: „Kritische Studien zur ältesten Geschichte der Chinarinde", worin er einer Anzahl weit verbreiteter und traditionell gewordener Irrtümer mit überzeugenden Gründen entgegentritt.

Haller, v. Bergen, K. Sprengel, L. Broeckx, Haeser, Maunaberg und andere Chinaschriftsteller bis auf die jüngste Zeit hinab behaupten, daß der spanische Arzt Pietro Barba der erste gewesen sei, welcher in seiner Schrift: Vera praxis de curatione tertianae 1642 die Anwendung der Rinde beim Tertianfieber gelehrt und verteidigt habe. Wahrscheinlich hat keiner dieser Gewährsmänner die seltene Abhandlung des Barba wirklich in Händen gehabt; denn bei Durchsicht eines in der Löwener Universitätsbibliothek ausgegrabenen Exemplars ergab sich, daß sie kein Wort über die Chinarinde enthält, sondern bloß zur Verteidigung gegen die Angriffe des Löwener Professors Vopiscus Fortunatus Plempius und seines Schülers Martin Soers geschrieben ist, welche dem Leibarzt Barba vorwarfen, den malariakranken Kardinalinfanten Ferdinand, Statthalter der Niederlande, durch falsche Behandlung, allzuviele Aderlässe u. dgl. getötet zu haben (November 1641). Lediglich aus dem Titel der Schrift Vera praxis haben spätere Forscher geschlossen, daß sie die erste Verteidigung der Chinarinde enthalte, indem sie voraussetzten, mit der wahren Praxis bei Behandlung des Tertianfiebers könne eben nur die Chinapraxis gemeint sein.

Die Verbreitung der Rinde in Europa durch die Jesuiten wird in den frühesten Berichten immer mit einer in Rom stattgefundenen Generalkongregation des Ordens in Verbindung gebracht. Es kann hier nur die achte Kongregation in Betracht kommen, welche nach dem Tode des Generals P. Mutius Vitelleschi (1645) stattfand; denn die vorhergehende war 1615, also zu einer Zeit, wo von Einführung der Rinde keine Rede sein kann. Auf das Jahr 1645 bezieht sich also wohl der Bericht Chifflets, welcher sagt: Roma deinde in Belgium attulere (sc. corticem) Societatis Jesu Patres, qui ad electionem Praepositi Generalis in Urbem confluxerunt. In Rom erhielten die Patres das neue Heilmittel von dem Prokurator der peruanischen Ordensprovinz, P. Bartolomé Tafur. Es ist jedoch P. Rompel gelungen, eine Erwähnung der Rinde in der belgischen Literatur schon vor dem Jahre 1645 aufzufinden. Schon 1643 empfiehlt der Genter Arzt Dr Hermann van der Heyden für Patienten, welche an Tertiana leiden und durch den Gebrauch von Pulver kuriert zu werden wünschen, in erster Linie Pulvis indicus in der Dosis von ungefähr einer Drachme. Daß mit diesem indischen Pulver wirklich der Chinarindenstaub gemeint ist, geht aus mehreren Umständen mit Sicherheit hervor. Einerseits ist kein anderes Heilmittel bekannt, welches je den Namen Pulvis indicus gehabt hätte, anderseits wurde dieser Name zehn Jahre später beständig für das echte Chinarindenpulver gebraucht. Die Rinde war also schon vor 1673 in Gent käuflich, und der vorhandene Vorrat stammte sicher nicht von dem Prokurator P. Tafur, sondern war auf eine noch unbekannte Weise, wahrscheinlich über Spanien nach Belgien gelangt.

In dem Werke Cl. R. Markhams „Zwei Reisen in Peru" (Leipzig 1865) findet sich folgende abweichende, in der neueren englischen, deutschen, öster-

reichischen, französischen und italienischen Literatur weitverbreitete Darstellung: „Im Jahre 1670 schickten die Jesuiten pulverisierte Chinarinde nach Rom, von wo sie durch den Kardinal de Lugo an die Mitglieder der Bruderschaft in ganz Europa verteilt und zur Heilung von Fiebern mit großem Erfolge angewendet wurde. Daher der Name ‚Jesuiten- oder Kardinalsrinde' und daher auch die komische Tatsache, daß sich die Protestanten lange Zeit dem Gebrauche dieses Heilmittels widersetzten, eben weil es von den Jesuiten besonders befürwortet wurde." Flückiger bezeichnet de Lugo als „Generalprokurator des Ordens Jesu" und behauptet von ihm: „er führte, wie es scheint, die Aufsicht über dessen Apotheke". Ferner berichtet er, daß der Kardinal 1649 auf seiner Durchreise in Paris das Heilmittel dem Kardinal Mazarin für den fieberkranken jungen Louis XIV. empfohlen habe. Schelenz (Geschichte der Pharmazie, Berlin 1904) läßt den Kardinal die Rinde „in einer, wie es scheint, dem Orden gehörigen Apotheke an Arme kostenlos verteilen", doch weiß er anderseits auch, daß der Kardinal das Heilmittel „mit großem Nutzen für den Orden ... verhandelte". Nach Prof. Celli erließ der Kardinal 1660 sogar ein Dekret zur Verbreitung der Chinarinde. — Die Wahrheit über de Lugo ist, daß er das Jahr 1670 überhaupt nicht erlebt hat; starb er doch schon am 20. August 1650 im Alter von 77 Jahren! Ferner, daß er während seines Kardinalates niemals in Paris weilte, daß er nicht Generalprokurator des Ordens Jesu (sic!) war und keinerlei Aufsicht über die dem Collegium Romanum gehörige Apotheke hatte; daß seine von den Zeitgenossen und Biographen anerkannte Mildtätigkeit und Lauterkeit des Charakters ihn über den Verdacht erhaben erscheinen läßt, als habe er sich oder den Orden durch Handel mit Chinarinde zu bereichern gesucht; endlich, daß er als Kardinal kein Dekret erlassen hat und kirchenrechtlich auch nicht erlassen konnte. Allerdings war er ein tatkräftiger und opferwilliger Freund der Chinarinde und hat sich um ihre Verbreitung für alle Zukunft bleibende Verdienste erworben.

Mit dem angeblichen Breve des Papstes Innozenz X. zur Empfehlung der Rinde hat es eine ähnliche Bewandtnis wie mit dem Dekrete de Lugos; in den römischen Akten und den zeitgenössischen Berichten findet sich von einem solchen Schriftstück keine Spur. Es handelt sich offenbar um eine Verwechslung mit dem Gutachten des päpstlichen Leibarztes Fonseca, den wahrscheinlich kein Auftrag des Papstes, sondern der Wunsch des Kardinals de Lugo und überdies seine führende Stellung als Protomedicus der Stadt Rom veranlaßte, sich mit der Untersuchung des neu auftauchenden Heilmittels zu befassen.

Die mannigfachen Irrtümer in der Chinologie des 17. Jahrhunderts sind nicht so sehr auf die Unsicherheit und Kargheit des vorhandenen Quellenmaterials zurückzuführen, als vielmehr auf dessen mangelhafte Ausnützung und fortgesetzte Abschreibereien der späteren Darsteller. Gründliche Forschungen werden es auch heute noch möglich machen, eine korrekte Geschichte der Chinarinde in der ersten Zeit ihrer Auffindung und Verbreitung zu eruieren. Die Abfassung einer solchen Geschichte wäre belangreich, besonders wegen der großen und immerfort wachsenden Bedeutung, welche das Chinin als das einzige bisher bekannte spezifische Heilmittel gegen die verschiedenen Formen von Malaria (Küsten-, Tropen-, Wechsel-

fieber usw.) besitzt. Allerdings ist das Chinin bei uns im ganzen weniger volkstümlich als in andern Ländern, obwohl Deutschland in der Verarbeitung der Rohrinde obenan steht. Die schlimmeren Fälle von Malaria und Wechselfieber sind eben glücklicherweise infolge des rauheren Klimas und des dadurch bedingten Absterbens der Parasiten im Leibe der Stechmücken ziemlich selten. Für das letzte Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts wird die Zahl der in den öffentlichen Krankenhäusern Deutschlands behandelten Fälle auf rund 10000 angegeben, während im gleichen Zeitraum in Italien zwei Millionen Erkrankungen und jährlich 14—15000 Todesfälle konstatiert wurden. Einige Jahrzehnte früher starben dort im Jahre durchschnittlich 50—60000 Personen an Malaria e Cachessia palustre. Für Italien besitzt also das Chinin die Bedeutung eines großen volkswirtschaftlichen Mittels zur Behebung eines schwer auf dem Lande lastenden Elendes. Ähnliches gilt von Kroatien und Slavonien und an dritter Stelle von Spanien. Die außereuropäischen Kolonien sind teilweise ohne Chinin überhaupt nicht existenzfähig; in den Malariagebieten kann kein Europäer, sei er nun Ansiedler oder Forschungsreisender, Soldat oder Missionär, des Chinins auch nur auf kurze Zeit entraten. Der jährliche Verbrauch durch die ganze Menschheit beläuft sich auf ungefähr 260—270000 kg. Für Millionen von Menschen ist die unscheinbare, überaus bittere und giftige Rinde einer auf den Ostabhängen der südamerikanischen Kordilleren heimischen Baumgattung zum einzigen Rettungsmittel geworden: ein köstliches Geschenk der göttlichen Vorsehung.

Professor Fairbairn über die katholische Kirche. In einer Artikelreihe der Contemporary Review (Februar bis Juni 1885) betitelt: Catholicism and Apologetics, unterzieht der schottische Agnostiker Professor Fairbairn die Schriften der großen katholischen Apologetiker Dr Ward, Lilly und Newman einer eingehenden Kritik. Dieselbe läuft in scharfe Polemik und eine wenig noble Verdächtigung der religiösen Überzeugungen Newmans aus.

Um so beachtenswerter ist der Tribut der Bewunderung, den Fairbairn in diesem Zusammenhange der katholischen Kirche zollt. Die Stelle, die in ihrer glanzvollen Fassung und ihren weitgehenden Zugeständnissen würdig neben dem berühmten und oft zitierten Worte Macaulays steht [1], verdient es gewiß, dem Staube der Vergessenheit entrissen zu werden.

„Wenn der Vorzug“, so schreibt Fairbairn, „gleichzeitig die stäteste und die ausgebreitetste, die schmiegsamste und unbeugsamste kirchliche Organisation zu sein, genügte, um eine Kirche als die vollkommenste Verkörperung und Trägerin der Religion zu legitimieren, dann ist es unmöglich, die Ansprüche des Katholizismus zu bestreiten. Der Mann auf der Suche nach einer autoritativen Kirche kann nicht lange schwanken. Nimmt er einmal an, daß eine sichtbare und hörbare Autorität zum Wesen der Religion gehört, so bleibt ihm keine Wahl: er muß katholisch werden oder doch innerlich sich zur Kirche rechnen.

[1] Ausgew. Schriften, d. Ausg. 1853, III 65.

„Die römische Kirche nimmt seinen Verstand mit unbesieglicher Logik gefangen und umfängt gleichzeitig seine Einbildungskraft mit unwiderstehlichem Zauber.

„Mit großem Stolze sprechen ihre Söhne zu ihm: Sie allein ist katholisch, ist apostolisch (continuous), ist ehrwürdig, erhaben, sie allein ist **die** Kirche, die Christus gegründet, die seine Apostel aufgebaut und eingerichtet haben. Sie besitzt alle Attribute und Merkmale der Allgemeinheit, eine lückenlose apostolische Hirtenfolge, eine ununterbrochene Überlieferung, ein unfehlbares Lehramt, Einheit, Heiligkeit, Wahrheit, ein unverletzliches Priestertum, ein heiliges Opfer, gnadenwirkende Sakramente.

„Die protestantischen Kirchen sind erst von gestern, ohne Autorität, ohne Wahrheit, ohne ein geistliches Mittleramt, das allein den Menschen mit Gott versöhnen kann; sie sind nichts als ein Schwarm sich bekämpfender Sekten, deren konfuses Stimmengewirr laut ihre eigene Unzulänglichkeit verkündet, deren hilflose Schwäche die Sünde des Schismas schon allein dadurch fast wieder gut macht, daß sie die Macht, Majestät und Einheit Roms um so glänzender hervortreten läßt.

„Im vollsten Gegensatz zu ihnen, steht die römische Kirche da, wo ihr Meister sie hingesetzt, auf dem Felsen, ausgestattet mit allen Vorrechten und Machtbefugnissen, die er ihr gab, und unbesieglich trotzend den Pforten der Hölle.

„Übernatürliche Gnadengaben sind ihr als Mitgift geworden, und das Wunder; das Wunder, das über ihrer Wiege wachte, das sie begleitete auf allen ihren Wegen durch die Jahrhunderte, und das auch heute noch nicht von ihr gewichen ist.

„Sie ist nicht wie der Protestantismus: eine Konzession an den Geist der Verneinung, ein unheiliger Kompromiß mit der naturalistischen Weltauffassung.

„Alles an ihr ist positiv und übernatürlich (transzendent). Sie steht da als die Trägerin göttlicher Wahrheit, als Vermittlerin einer göttlichen Ordnung, deren übernatürlichen Charakter sie dem Natürlichen gegenüber fest und unerschrocken aufrecht hält.

„Auch die Heiligen, ihr gehören sie an, und der Mann, den sie in ihren Schoß aufnimmt, darf ihrer vertrauten Gemeinschaft sich freuen, fühlt ihren Einfluß, nimmt teil an ihren Verdiensten und den Segnungen, die durch ihre Hände gehen. Ihr (der Heiligen) irdisches Leben machte die Vergangenheit der Kirche ruhmwürdig, ihre Tätigkeit im Himmel knüpft das Sichtbare und Unsichtbare ineinander, trägt die Zeit empor zur Ewigkeit.

„Die Heiligen ehren, heißt die Heiligkeit ehren, und indem die Kirche ihre Söhne anleitet, die Heiligen zu lieben, hilft sie ihnen, die Heiligkeit selbst lieb zu gewinnen.

„Und die Väter, auch sie gehören ihr an; ihr galten deren Arbeiten, Leiden, Martyrien. Nur die Söhne der katholischen Kirche dürfen sprechen: ‚Athanasius und Chrysostomus, Cyprian und Augustinus, Anselm und Bernhard, Thomas von Aquin und Duns Scotus sind unser, ihr Reichtum ist unser Erbe, zu ihren Füßen lernen wir kindliche Ehrfurcht und göttliche Weisheit.‘

„Aber so reich die Kirche an großen Männern ist, noch reicher ist sie an Wahrheit. Ihr Gottesdienst ist ein erhabenes Sakrament, ihre Geheimnisse sind

eine unergründliche Tiefe; verborgene Heiligkeiten und Bedeutungen umfangen hier den Menschen. Das sakramentale Prinzip umkleidet selbst die einfachsten Dinge, Handlungen und Riten mit einer geheimnisvollen und doch tief beglückenden Bedeutung, verwandelt jeden gottesdienstlichen Vorgang jetzt in eine göttliche Parabel, die von den tiefsinnigen Dingen Gottes spricht, jetzt in eine Brücke, auf welcher Gott sich gnadenspendend und tröstend zum Menschen herabläßt und der Mensch hinwiederum voll Ehrfurchtsschauer und Reue, voll Hoffnung und Zuversicht Gott sich nähert.

„Symbole sind tiefer als Worte, sprechen, wo Worte versagen, machen Eindruck, wo Worte ihre Bedeutung verlieren, und darum lehrt die Kirche in Stunden heiligster Andacht durch Symbole Wahrheiten, die sonst keine Sprache auszudrücken vermag.

„Und doch weiß sie auch wieder besser als irgend jemand die klare Sprache der Vernunft zu reden; ihr gehören ja die Väter und großen Theologen.

„Für jede Schwierigkeit des Verstandes, des Herzens oder Gewissens hat sie nicht nur eine, sondern tausend Lösungen. Zartfühlende Herzen, die sich mit dem harten Gedanken, daß alle außerhalb der Kirche verloren gehen, nicht versöhnen können, weiß sie durch die Unterscheidung von dem Leibe und der Seele der Kirche, durch die Betonung der verschiedenen Arten und Stufen schuldiger Unwissenheit zu beruhigen und wandelt so die Härte strenger Lehren in nachsichtige Milde.

„Erheben sich Bedenken in Bezug auf die Unfehlbarkeit, sei es im Hinblick auf päpstliche Sünden und Fehlgriffe in der Vergangenheit, sei es in Rücksicht auf die freiheitlichen Strömungen der Gegenwart oder die Fortschritte der Zukunft, so findet sich unschwer ein Ausweg durch die Art der Interpretation und durch den Hinweis auf gewisse bekannte und berühmt gewordene konstitutionelle Beschränkungen.

„Nur in der Kirche hat sich die Kasuistik zu einer Wissenschaft entwickelt, so vollkommen, daß sie für jeden wirklichen oder möglichen Gewissensfall eine Entscheidung und ein Heilmittel bereit hat. In ihren Schulen ist die Theologie ein vollkommen ausgebautes wissenschaftliches System geworden, das den Gesamtinhalt ihrer Lehren planmäßig gegliedert, ihre rechtliche Grundlage erörtert, ihr Dasein und ihre Ansprüche begründet hat.

„Und so ist die katholische Kirche in einem ganz ihr eigentümlichen Sinne nicht bloß eine kirchliche Institution, sondern eine Religion, ein System, geeignet, die Gewissen zu leiten, das Herz zu befriedigen, das praktische Verhalten zu regeln und die Beziehungen zwischen Gott und Mensch in befriedigender Weise festzusetzen.“

So weit Professor Fairbairn. Deutlich färbt sich in manchen Ausdrücken und Wendungen der Standpunkt des Verfassers ab, immerhin bildet die glanzvolle und feinsinnige Zeichnung ein Zeugnis, wie es nur die Macht der Wahrheit auch dem Gegner abzuringen vermag.

Bisheriges und künftiges Verhalten der deutschen Katholiken in der Arbeiterfrage.

Die Überschrift dieses Aufsatzes gibt den Titel einer Broschüre[1] wieder, in welcher der allgemein verehrte Domkapitular Dr Braun, seit vielen Jahren Präses des katholischen Arbeitervereins zu Würzburg, eine hoch aktuelle und überaus wichtige Frage behandelt. Jedermann wird den ehrwürdigen Priester, der ein langes Leben hindurch seine ganze Kraft im Dienste der Seelen, der Arbeiter, der Armen verbrauchte, mit Achtung und Ehrfurcht anhören, gerne bereit, von einem solchen Manne sich belehren zu lassen.

Die Broschüre ist in durchaus versöhnlichem Sinne geschrieben. Dr Braun neigt offenbar mehr zu einer konfessionellen Organisation der Arbeiter hin. Doch handelt es sich bei ihm hier nicht um die Streitfrage: „Katholische Fachabteilungen" oder „christliche Gewerkvereine". Es genügt ihm vielmehr heute die autoritative Erklärung, daß die Verschiedenheit der regionalen Bedingungen und Voraussetzungen eine verschiedene Beantwortung jener Frage zulassen kann. Die praktische Gleichberechtigung beider Richtungen im Sinne der Erklärung Pius' X. zu befürworten, erscheint als Endziel aller prinzipiellen Erörterungen, selbst der Polemik, die schließlich doch nur gewisse Vorurteile gegen die Organisation auf konfessioneller Grundlage zerstreuen soll.

Indem wir etwas näher auf den Inhalt der Braunschen Broschüre eingehen, schließen wir an dieser Stelle zunächst die Frage der gemeinschaftlichen Selbsthilfe erwerbstätiger Frauen und Mädchen von der Behandlung aus. Hierfür kommen außer den allgemeinen Prinzipienfragen

[1] Bisheriges und künftiges Verhalten der deutschen Katholiken in der Arbeiterfrage. Von Dr Karl Braun, Dompfarrer und Präses des kath. Arbeitervereins für Würzburg und den Kreis Unterfranken und Aschaffenburg, Würzburg 1906, Bauch, 136.

noch eine Reihe weiterer Gesichtspunkte in Betracht, wie sie Dr Braun in einer andern Schrift: „Organisation oder Schablone“ [1], dargelegt. Sodann wird unsern Ausführungen jede polemische Spitze gegen irgendwelche Personen oder Organisationen fehlen. Wir wollen keine Anklagen erheben, sondern lediglich aus der Schwierigkeit der Fragen und Verhältnisse zu erklären versuchen, wie so mancherlei Bedenken, Befürchtungen, Mißverständnisse entstehen konnten. Selbst die Möglichkeit, zu verletzen, möchten wir vermeiden, wie uns die Absicht hierzu selbstverständlich durchaus ferne liegt. Es handelt sich hier also lediglich um die Grundsätze, die den Darlegungen Dr Brauns den Stützpunkt bieten; diesbezüglich eine Verständigung unter Katholiken herbeizuführen, dürfte denn doch nicht gerade unmöglich sein.

Man hat die frühere „christliche Sozialpolitik“, die, wie es heißt, „mit allgemeinen Moralgrundsätzen und Erinnerungen an vergangene Wirtschaftsepochen vergeblich die Probleme der modernen Wirtschaftsentwicklung und ihrer Folgeerscheinungen auf sozialem, politischem und allgemein geistigem Gebiete zu meistern suchte“, als „utopistisch“ bezeichnet. Die richtige Erkenntnis kam angeblich erst zum Durchbruch oder zur Geltung mit der gewerkschaftlichen Organisation und in der christlich-nationalen Arbeiterbewegung. Das alles ist ohne Zweifel gut gemeint, wäre aber doch besser nicht gesagt worden. Marx sprach eine ähnliche Zensur über die älteren Sozialisten aus. Er nannte sie „Utopisten“. Später erhielt er denselben Titel von seinen eigenen Schülern. Wer einigermaßen mit der Geschichte und Literatur vertraut ist, weiß wohl, wie sehr die Organisationsidee gerade bei den älteren katholischen Sozialpolitikern im Vordergrunde stand. Wäre es für die Praxis etwa nicht früh genug zur rechten Verwirklichung jener Idee gekommen, dann würde — wie Dr Braun nachzuweisen versucht — die Schuld vielleicht auch den Vertretern der Praxis beizumessen sein, nicht bloß jenen katholischen Theoretikern, die gerade durch den Hinweis auf vergangene Wirtschaftsepochen zur Organisation aufmunterten, dieselben in einer den modernen Verhältnissen angepaßten, und zugleich den kirchlichen Grundsätzen genügenden Form stets befürwortet haben. Die älteren katholischen Sozialpolitiker, Praktiker wie Theoretiker, haben jedenfalls das hohe Verdienst, die katholischen Arbeiter in großer Zahl der sozialistischen Gefahr gegenüber dem katholischen Glauben,

[1] In demselben Verlag.

der kirchlichen Treue bewahrt, aus denselben eine mächtige Stütze des Zentrumsturmes gemacht zu haben. Dabei wurden die wirtschaftlichen Interessen keineswegs vernachlässigt. Namentlich die Verdienste des Zentrums um das Arbeiterwohl sind als land- und weltkundig eines besondern Nachweises nicht bedürftig.

Der Vorwurf, der gegen die ältere christliche Sozialpolitik sich richtet, besagt indessen noch etwas mehr. Man hatte früher die Bedeutung der Religion, der Kirche für die Lösung der sozialen und der wirtschaftlichen Probleme sehr stark betont, geradezu in den Vordergrund gestellt. Dabei versteht es sich von selbst, daß die älteren Sozialpolitiker nicht etwa meinten, das Christentum werde die soziale Frage lösen, wenn die Menschen ihre Hände in den Schoß legten, nur auf ihre eigene Besserung, nicht aber auf die entsprechende Umgestaltung des sozialen und wirtschaftlichen Milieus Bedacht nähmen. Auch Leo XIII., der in der Abkehr vom Christentum die tiefste Ursache der sozialen Not und in der Rückkehr zu den christlichen Grundsätzen das Heil erblickte, mahnte zugleich aufs nachdrücklichste zur praktischen Verwirklichung dieser Grundsätze. Freilich blieb nicht ausgeschlossen, daß manchem eine noch stärkere Betonung der praktischen Arbeit, speziell im gewerkschaftlichen Sinne, vonnöten schien. Indem man aber einem vermeintlich wenig fruchtbaren Idealismus aus dem Wege gehen wollte, indem dieserhalb — ohne Verleugnung oder Geringschätzung der christlichen Grundsätze — mehr allgemein humane, kulturelle, nationale, rein wirtschaftliche Auffassungen und Erwägungen zum Stützpunkt der sozialen Aktion herangezogen wurden, spielte in dem neuen Ideenkreise das religiös-kirchliche Element scheinbar eine weit geringere Rolle als früher, — nach dem Urteil weiter Kreise zeitweilig eine allzu geringe. Es soll damit durchaus kein Vorwurf ausgesprochen werden. Immerhin bedarf jeder Mensch der Selbstprüfung, damit er nicht unbemerkt von gewissen Tendenzen seiner Zeit stärker beeinflußt werde, als gut ist. Das gilt von uns allen. Niemand ist ausgenommen.

Man muß die modernen Richtungen in ihrem inneren Zusammenhange und mit ihren Folgeerscheinungen auf sozialem, politischem und allgemein geistigem Gebiete vor Augen behalten, um die Bedenken der einen oder andern Stelle gegenüber jener neuen Fassung unserer sozialpolitischen Aufgaben richtig zu verstehen und zu würdigen [1]. Überall macht sich heute

[1] Vgl. Bischof v. Kettelers Reformgedanken: Hauptirrtümer der Zeit. Stimmen aus M.-Laach LXX (1906) 387 f.

ein in seiner Begründung höchst oberflächlicher, in seinem Wirken verhängnisvoll tief greifender Naturalismus geltend. Das Supranaturale scheint für unsere Zeit außerhalb der Kirchenmauern keinen Wert, keine praktische Bedeutung mehr zu haben: Säkularisierung aller irdischen Verhältnisse! So sieht sich die Religion, die Kirche um den ihr zustehenden Einfluß gebracht. Auf literarischem Gebiete klagt man die früheren Zeiten an, sie hätten allzuviel Nachdruck auf das religiöse und moralische Moment gelegt; wir Neueren müßten mehr das künstlerisch Technische schätzen und pflegen. Der Rezensent, der über letzteres Aufschluß erteilt, dabei den sittlichen Wert einer Schrift vielleicht ganz außer acht läßt, das ist der rechte Mann; er steht auf der Höhe der Zeit. Die auf kirchlichem Boden erwachsene Wissenschaft wird der Mißachtung preisgegeben. Scholastik und Metaphysik sind zu Spottnamen geworden. Immer häufiger, immer ernster werden dafür die Klagen, daß so manchen Studierenden der ungläubigen Wissenschaft gegenüber jeder Halt zu fehlen beginnt. Im Bereich des bürgerlichen Lebens haben kirchliche Grundsätze und moralische Gesichtspunkte recht wenig zu bedeuten. Es gilt geradezu als ein verdienstvolles Werk, dieselben zurückzudrängen oder doch abzuschwächen. Und läßt man für das wirtschaftliche Gebiet allenfalls noch „ethische" Erwägungen und die Geltung des natürlichen Sittengesetzes zu, für die Berechtigung oder Notwendigkeit irgend einer Leitung durch die kirchliche Autorität fehlt vielfach das richtige Verständnis. Als ob diese Leitung sich nur auf Fragen und Verhältnisse von unmittelbar religiös-kirchlichem Charakter bezöge! Die gewerkschaftlichen Bestrebungen sind „rein wirtschaftlicher Art", hörte man z. B. häufig sagen. Mancher mochte vielleicht glauben, damit den Beweis erbracht zu haben, daß die Kirche als solche mit diesen Bestrebungen nichts zu tun habe. Man hätte unterscheiden sollen: die gewerkschaftlichen Bestrebungen sind rein wirtschaftlicher Art, d. h. sie haben ihrer Eigenart nach keinen religiös-kirchlichen Charakter. Ganz richtig! Sie berühren nicht in vielfacher Beziehung das sittliche Gebiet. Durchaus falsch! Oder ist etwa das Verhältnis zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer kein sittliches Verhältnis, begründet durch einen Vertrag, der im Abschluß, in seinen Bedingungen, seiner Ausführung, seiner Beendigung sittlichen Normen unterliegt? Und erst der Streik! Wie viele sittliche Fragen, seiner Erlaubtheit, seiner Mittel tauchen da auf, das Wie und Warum, die Folgen für die eigene Familie, den Unternehmer, dritte nicht unmittelbar Beteiligte, für die ganze Gesellschaft? Auch wer den Streik nicht im Prinzip unter allen Umständen

ablehnt, wird seine sittliche Erlaubtheit an gewisse Bedingungen knüpfen, bestimmten Beschränkungen unterwerfen müssen. Ausgeschlossen ist der einseitige Bruch bestehender Rechtsverhältnisse, die Verletzung fremder Rechte. Die Standes- und Privatinteressen müssen den Forderungen des Gesamtwohles sich unterordnen. Nicht um verhältnismäßig geringfügiger Vorteile wegen darf der Streik unternommen werden. Vorher müssen alle Mittel friedlicher Verständigung erschöpft sein usw. Es liegt nun Dr Braun durchaus ferne, behaupten zu wollen, daß irgend eine Stelle auf katholischer Seite diesbezüglich die Herrschaft des christlichen Sittengesetzes bestreiten oder dieselbe praktisch ungebührlich beschränken wolle. Die lautere Gesinnung der Vertreter der verschiedenen Richtungen steht ganz außer Frage. Hat ja doch gerade ein warmer Freund der christlichen Gewerkvereine, der Bonner Nationalökonom Dr Adolf Weber, noch auf der diesjährigen Versammlung des Verbandes „Arbeiterwohl" (10. Jan. 1906) nachdrucksvoll betont, daß es sich bei den Gewerkschaften nicht bloß um den Kampf gegen das Unternehmertum handeln dürfe, daß der Arbeiter auch Pflichten habe, und daß die moderne „Streiklust" verderblich und verwerflich sei. Die Sozialdemokratie allein kennt keine sittlichen Schranken der Streikbewegung.

Wird aber das praktische Verhalten des Menschen im Bereich des wirtschaftlichen Lebens und Strebens durch moralische Normen geregelt, ist auch in der Arbeiterfrage, in dem Gewerkschaftswesen durchaus nicht gerade alles moralisch indifferent und in diesem verkehrten Sinne „rein wirtschaftlich", so ergibt sich von selbst für die Kirche das Recht, ev. die Pflicht einer moralischen Leitung. Katholische Vereinigungen mit einem religiösen, kirchlichen Zwecke, z. B. Bruderschaften, unterstehen vermöge ihres Objektes oder Zieles selbstverständlich der direkten kirchlichen Leitung. — Handelt es sich um Vereinigungen, die zwar nicht ausschließlich religiös-kirchlichen Zwecken dienen, bei denen aber die sittliche und religiöse Hebung der Mitglieder einen wesentlichen und zwar den edelsten Bestandteil ihres Zweckes bildet (z. B. um katholische Arbeitervereine, Gesellenvereine), so ist die direkte Leitung durch kirchliche Organe das Naturgemäße, um so mehr, wenn derartige Vereine auch geschichtlich ihre Gründung kirchlichen Personen zu verdanken haben. — Freie katholische Vereinigungen, deren Zweck kein spezifisch religiös-kirchlicher ist, sind ex natura rei, vermöge ihres Objektes und Zieles, einer direkten kirchlichen Leitung nicht unterstellt. Sie bleiben jedoch an das göttliche, natürliche und positive Sittengesetz

gebunden. Die höchste Interpretin des göttlichen Sittengesetzes ist aber nach katholischer Auffassung die Kirche, und zwar nicht bloß des geoffenbarten positiven, sondern auch des natürlichen Sittengesetzes. Ohne die entscheidende kirchliche Autorität würde die Einheit der sittlichen Lehre und Praxis sich nicht aufrecht erhalten lassen. Man durchfliege nur einmal die Enzykliken Leos XIII. Immer wieder handelt es sich da um die Interpretation und Einschärfung auch des natürlichen Sittengesetzes. Derselbe große Papst hat sich durch die besondern Bedürfnisse der Zeit veranlaßt gesehen, das natürliche Recht und die Grundsätze der Sittlichkeit speziell für die Verhältnisse des Arbeiterstandes und seine Bestrebungen in der Enzyklika Rerum novarum näher zu erklären, ihre Anerkennung und Durchführung kraft päpstlicher Autorität sicher zu stellen. Daß also die kirchliche Autorität für sich das Recht einer Leitung der Mitglieder der Kirche und ihrer Vereinigungen, über die Grenzen der Fragen von unmittelbar religiös-kirchlichem Charakter bis in das Gebiet des Wirtschaftlichen hinein in Anspruch nimmt, darüber kann wohl ein Zweifel nicht bestehen. Für Vereinigungen, die sich als „katholische" bekennen, ohne daß ihr Zweck ein kirchlicher ist, genügt die indirekte, religiös-sittliche Leitung. Es ist eine „Leitung" nur im weiteren Sinne durch Lehr- und Hirtengewalt, darum eine „indirekte" Leitung, keine unmittelbare Führung des Vereins durch kirchliche Organe, vielmehr eine eventuelle Bewahrung vor Abirrung durch die Einwirkung auf das Gewissen der Mitglieder. „Religiös-sittlich" heißt sie, weil es sich dabei nicht um das Weltliche als Weltliches handelt, sondern um Gewissensfragen, die namentlich aus der Anwendung der allgemeinen Moralgrundsätze auf das Weltliche sich ergeben. — Nichtkatholische, interkonfessionelle Vereinigungen erkennen die katholisch-kirchliche Autorität als solche nicht an. Die katholischen Mitglieder solcher Verbände sind jedoch durch ihre Zugehörigkeit zu denselben von der persönlichen Pflicht der Ehrfurcht und des Gehorsams gegenüber der kirchlichen Autorität keineswegs entbunden. — Sind verschiedene Formen der Vereinigung möglich, dann können die Vorsteher der Kirche aus hirtenamtlicher Fürsorge um des Seelenheils der Beteiligten willen ihrerseits einer solchen Form den Vorzug geben, welche die besten Garantien für Glauben und Sitten der dabei in Frage kommenden Angehörigen der Kirche bietet. Das wird tatsächlich kaum anders geschehen, als wenn es sich handelt um Vereinigungen von größerer Bedeutung, dazu regelmäßig bloß in außerordentlichen Ver-

hältnissen, in welchen jene Vereinigungen einer speziellen Fürsorge bedürfen, wo es von größter Wichtigkeit ist, daß die moralische Leitung der Kirche zur Geltung kommt, wo vielleicht nicht bloß das moralische Verhalten in wichtigen und schwierigen Fragen, sondern auch noch der Glaube großer Massen mehr als gewöhnlichen Gefahren ausgesetzt erscheint. Schließlich darf man den kirchlichen Behörden gewiß das Vertrauen schenken, daß sie zur Wahrung des ihnen gebührenden Einflusses die richtigen Wege finden, passende Mittel, ohne allzu große Beschränkung der Freiheit und Initiative, wählen werden. Jedenfalls bringt es der monarchische Charakter der kirchlichen Verfassung mit sich, daß die Kompetenz der hirtenamtlichen Fürsorge nicht nach Wille und Meinung der Untergebenen umgrenzt werden kann. Welche Maßregeln der Oberhirte zu ergreifen für nötig findet, ist zunächst Sache seines Urteils und seines Gewissens. Der Rekurs an eine höhere Instanz bleibt jedem, der sich in seinen Rechten gekränkt fühlen sollte, offen — bis zum Papste. Als Beispiel erwähnen wir das Fuldaer Pastorale vom 22. September 1900, eine Empfehlung katholischer Fachabteilungen, gerichtet an den katholischen Klerus bzw. die Arbeiterpräsides. Auf Grund desselben glaubten die Verfechter der katholischen Fachabteilungen annehmen zu dürfen, durch ihre Bestrebungen dem Wunsche und Willen ihrer Oberhirten zu entsprechen.

Sehr wohltuend berührt die Ehrfurcht, welche Dr Braun der päpstlichen und bischöflichen Autorität entgegenbringt, die nachdrückliche Betonung der hohen Bedeutung des kirchlichen Hirtenamtes, der kirchlichen Leitung zur Durchführung des christlichen Sittengesetzes auch auf wirtschaftlichem Gebiete. Von der braven katholischen Arbeiterschaft fürchtet Braun diesbezüglich vorderhand keine Schwierigkeiten. Ist sie zum Teil auch in Verbänden organisiert, die als interkonfessionelle die katholisch-kirchliche Autorität für sich nicht anerkennen, so dürfte das Wort des Oberhirten doch immer noch den Weg zum Gewissen des einzelnen Arbeiters offen finden.

Lehrreich in unserer Frage ist insbesondere die Entschiedenheit, mit der Pius X. den Einfluß der Bischöfe auf die neuen sozialen Organisationen in Italien gewahrt hat. Der Geist, der die Kirche lenkt, der die Bedürfnisse der Zeit am besten kennt, will keine Schwächung der kirchlichen Autorität. Nicht einmal gewisse Korrespondenzen gegen hochverdiente Männer wie Toniolo u. a. haben irgendwelchen Eindruck gemacht oder zur Preisgabe des einmal aufgestellten Grundsatzes führen können. In Italien handelt

es sich um Organisationen, denen bloß Katholiken angehören. Man begreift indessen leicht, daß dieselbe Vorsorge in Deutschland das Bestreben hervorrufen konnte, den katholischen Charakter der Arbeiterverbände zu wahren. In Gegenden mit weitaus vorwiegender katholischer Bevölkerung wurde dieses Bedürfnis weniger empfunden. Wo es sich aber um stark gemischte Bezirke oder um Gebiete mit vorwiegend nichtkatholischer Bevölkerung handelte, da konnten allerdings um so eher Bedenken entstehen, je geringer die Widerstandskraft war, die gegenüber dem sozialdemokratischen Werben auf nichtkatholischer Seite zu tage getreten.

Daß auch zu Gunsten der christlichen Gewerkvereine eine Reihe guter Gründe ins Feld geführt werden können, darf nicht bestritten werden. Volle Anerkennung verdient es, daß die christlichen Gewerkvereine heute den Beitritt zu den konfessionellen Arbeitervereinen dringend empfehlen. Sie wollen den religiösen und kirchlichen Einfluß auf die Arbeiterwelt nicht ausschalten. Überdies hoffen die durchaus achtbaren Führer der Bewegung in aller Aufrichtigkeit, daß die den Katholiken und Protestanten gemeinsame christliche Weltanschauung und das gemeinsame Sittengesetz den Gewerkvereinen selbst eine hinreichend sichere Orientierung bieten werde. Ohne Zweifel ist es richtig, daß der Erfolg gewerkvereinlicher Bestrebungen wesentlich bedingt ist durch die Zahl der Mitglieder. So begreift sich der Wunsch, durch den Zusammenschluß aller christlichen Elemente eine möglichst breite Basis zu gewinnen. Würde es in der Tat gelingen, eine machtvolle christlich-nationale Arbeiterbewegung ins Leben zu setzen, so wäre damit, wie es heißt, der sozialdemokratischen Agitation, sowohl im christlichen wie im nationalen Interesse, der denkbar größte Schaden zugefügt. Auf der andern Seite wird freilich stark bezweifelt, ob die nichtkatholische Arbeiterschaft, soweit sie sich dem sozialdemokratischen Einflusse bisher entzogen hat, in sehr beträchtlicher Zahl, namentlich in den Gegenden mit vorwiegend evangelischer Bevölkerung, den christlichen Gewerkschaften sich anschließen werde. Jedenfalls handle es sich dabei um so unsichere Eventualitäten, daß man dafür nicht eine Schwächung des religiös-kirchlichen Einflusses als Kaufpreis geben wolle. Das getrennte Marschieren überdies schließe mancherlei Gefahren, nicht aber ein Zusammengehen mit andern christlich und national gesinnten Verbänden aus. Wie dem immer sei, eine Verketzerung der christlichen Gewerkvereine, irgendwelche Verdächtigung der Aufrichtigkeit der subjektiven Gesinnungen und Absichten würde nur lebhaftes Bedauern hervorrufen müssen. Im übrigen ist die Öffentlichkeit

bezüglich der christlichen Gewerkvereine genügend unterrichtet. Von der katholisch-sozialen Bewegung im Norden und Osten Deutschlands wie in der Diözese Trier dagegen hat derjenige kaum ein adäquates Bild gewinnen können, der lediglich auf die Berichte der Tagespresse angewiesen ist. Nicht einmal die ergreifende Klage der katholischen Bezirkspräsides, daß sie von allen verlassen seien, aber um so inniger ihr Vertrauen auf Gott setzten, dessen Segen bisher in offenbarer Weise ihr Wirken begleitet habe, — diese Klage ist über engere Kreise nicht hinausgedrungen. Es bleibt ein Werk der Gerechtigkeit und wahrer christlicher Nächstenliebe, der Verlassenen sich anzunehmen. Dr Braun hat dieses edle Werk vollzogen. Wer die Verhältnisse überschaut, muß in der Tat darüber staunen, wie hier mit den geringsten Mitteln in relativ kurzer Zeit ganz Außerordentliches geleistet worden ist. Der katholische Verband verfügt heute über mehr denn 80 000 Mitglieder. Welche Mühen, welche Opfer mag es gekostet haben, diese große Zahl von Arbeitern in Vereinen zu sammeln, unter so schwierigen Verhältnissen, wie namentlich der Norden und Osten sie aufweist, ohne die Beihilfe mächtiger Verbände, ohne Förderung durch die organisierte Presse. Wahrhaftig den Hut ab vor diesen edeln Priestern und Laien, die mit Hinopferung ihrer Person, ihrer Ruhe, ihres Friedens ein so gewaltiges Werk zum Wohle der katholischen Arbeiter vollbracht haben. Überdies sind die Gründe für ihre Stellungnahme in der Organisationsfrage denn doch nicht gerade kurzer Hand als Phantastereien abzuweisen. Sie halten dafür, daß der Einfluß der Religion den ganzen Menschen durchdringen müsse, und zwar der Einfluß unserer heiligen Religion, des katholischen Glaubens, des christlichen Sittengesetzes, wie es von der katholisch-kirchlichen Autorität verstanden, verkündet, erklärt wird. Von einem allgemeinen Christentum mit fließenden Grenzen erwarten sie nicht viel. Was vom Christentum den Katholiken und Protestanten gemeinsam geblieben, selbst in den Gegenden eines noch christusgläubigen Protestantismus, sei zu wenig bestimmt und klar, um zu einer vollwirksamen Leitung auszureichen. Es fehle insbesondere den interkonfessionellen Verbänden eine von ihren Gliedern insgesamt anerkannte Autorität zur Lösung sittlicher Fragen. Was die katholischen Arbeiter bisher vor der Sozialdemokratie bewahrt habe, das sei gerade ihr katholischer Glaube und die kirchliche Hirtengewalt. Dieser Einfluß dürfe in keiner Weise geschwächt werden. Die Anhänger der katholischen Bewegung treiben keine Eigenbrödelei, wollen keinen kurzsichtigen Konfessionalismus. Aber sie treten doch einerseits der modernen Zurück-

drängung alles Konfessionellen mit Entschiedenheit entgegen, anderseits glauben sie, daß auch in Zukunft das religiös-kirchliche Moment den katholischen Arbeiter weit eher vor der sozialdemokratischen Gefahr bewahren werde als rein wirtschaftliche Bestrebungen, sofern dieselben dem religiös-kirchlichen Einflusse sich entziehen würden. Sie fordern darum insbesondere, daß die Organisation der Arbeiter eine solche Gestalt erhalte, die eine Beeinflussung seitens der kirchlichen Autorität wenigstens nicht ausschließe. Der Hinweis auf christliche Bauernvereine, Innungen u. dgl. hat ihnen zufolge keine Beweiskraft wegen vollkommener Disparität der Verhältnisse. Der Bauer steht in seiner Familie, der Arbeiter den ganzen Tag in der Fabrik Leuten gegenüber, die seinen christlichen Glauben angreifen und verhöhnen. Der Sozialismus wählt die materialistische Weltanschauung zu seiner Grundlage. Er weiß, daß er nicht zum Ziele gelangt, wenn die christliche Weltanschauung ihre Herrschaft behauptet. Er drängt den Arbeiter in den Klassenkampf hinein, reizt zur Anwendung von Kampfesmitteln, welche vor dem christlichen Sittengesetz nicht bestehen können. Der Arbeiter hat also ganz andere Gefahren zu überwinden als der Bauer, der Handwerksmeister. Er bedarf darum auch des besondern Schutzes, der besondern Fürsorge seitens der kirchlichen Autorität. Das werde auch von den Freunden der christlichen Gewerkvereine insofern anerkannt, als sie neben den Gewerkvereinen konfessionelle Vereinigungen wenigstens befürworteten. Allein durch die vollkommene Trennung beider Organisationen würden mit psychologischer Notwendigkeit die konfessionellen Vereine tatsächlich ihrer Lebenskraft beraubt. Neben den Gewerkvereinen spielten sie nur eine sekundäre Rolle. Ein großer, vielleicht der größere Teil der christlich organisierten Arbeiter würde sich von der konfessionellen Vereinigung mehr und mehr fernhalten. Die wirtschaftlichen Interessenfragen würden namentlich für die jüngeren Arbeiter weit mehr Zugkraft besitzen als der katholische Arbeiterverein oder Gesellenverein. Alle Versuche mit Unterhaltungsabenden, Lichtbildern, Kursen usw. dürften auf die Dauer nicht im stande sein, den Rückgang der katholischen Vereine zu hindern. Wären aber die Arbeiter einmal daran gewöhnt, ihre Interessen unabhängig von einem stärkeren religiösen Einfluß zur Geltung zu bringen, dann müßte es schließlich auch zur Trennung von der Zentrumspartei kommen. Das Zentrum sei eine politische Partei. Aber das religiöse Motiv gebe ihm seine treuesten Wähler, verleihe ihm Kraft in der Einheit und Einigkeit aller Stände. Durch seine Grundsätze und seine Zusammensetzung sei das

Zentrum darauf angewiesen, eine Politik der mittleren Linie, des Ausgleiches widerstrebender Interessen zu verfolgen. Arbeitermassen aber, die jahrelang die gemeinsamen Berufsinteressen als das für sie wichtigste Ziel im Auge gehabt haben, dürften kaum auf die Dauer von einer gemeinsamen politischen Vertretung dieser Interessen abzuhalten sein. Die politische Neutralität der christlichen Gewerkschaften lasse sich daher praktisch nicht durchführen. Der Gedanke an eine politische Arbeiterpartei nach Englands Vorbild besäße werbende Kraft. Man brauche nur gewisse Vorkommnisse der letzten Zeit richtig zu kombinieren, um zu erkennen, wohin der Weg gehe. Die Gefahr werde namentlich als akute sich erweisen, sobald die „Verteuerung der Lebensmittel" von neuem zur Diskussion gestellt werden müsse. Eine Schwächung des Zentrums bringe aber für den Arbeiterstand schweren Schaden, da keine politische Partei für den Arbeiter mehr geleistet habe als das Zentrum. Überdies wollen die katholischen Vereine des Nordens und Ostens dem Streik nicht in der Weise und in dem Umfange Berechtigung zuerkennen, wie es seitens der christlichen Gewerkschaften geschehe. Zur Entscheidung von Rechtsfragen sei der Streik völlig ungeeignet. Wie beim Duell die größere Geschicklichkeit u. dgl., so entscheide beim Streik die größere Macht, nicht aber das Recht. Die mittels der gewerkschaftlichen Vereinigung erstrebte materielle Freiheit und Rechtsgleichheit für den Vertragsschluß zwischen Unternehmer und Arbeiter schlage durch den Streik nur zu oft ins Gegenteil um. Der Vertrag werde da nicht mehr zwischen freien Paziszenten geschlossen, sondern vom Sieger diktiert. In jedem Gemeinwesen gelte die Selbsthilfe in strittigen Rechtsfragen als verwerflich. Die Arbeit müsse auch in ihrer sozialen Bedeutung für die Gesellschaft und mit Rücksicht auf die Verpflichtung der Gesellschaft gegenüber beachtet werden. Der Streik aber, möge er im äußersten Falle der Notwehr erlaubt sein, werde erst recht zum Verderben für die Gesellschaft und für den Arbeiterstand, wenn beim Mangel eines starken religiösen Rückhaltes Streiklust, Leidenschaft und Laune über ihn und für ihn entscheiden würden. Im Prinzip treten auch die katholischen Vereine für die gewerkschaftliche Organisation ein, aber in Form von F a c h v e r e i n e n, d i e i h r e Verbindung mit dem katholischen Verband n i c h t l ö s e n; sie verteidigen, soweit wir unterrichtet sind, den kollektiven Arbeitsvertrag, Tarifverträge, wünschen eine Erledigung obwaltender Schwierigkeiten durch friedliche Verständigung mit den Unternehmern, lassen das Zusammenwirken mit andern Arbeiterorganisationen zu, er-

streben eine gesetzliche Form für dieses Zusammenwirken, die eben ihrer gesetzlichen Grundlage wegen die notwendigen Garantien gegen Mißbrauch bieten würde, fordern die gesetzliche Einführung für beide Teile obligatorischer Einigungsämter usw. Beachtet man alles dieses, so dürfte es doch wahrhaftig nicht schwer fallen, auch der sog. „Berliner Richtung" Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Die gegenseitige Hochachtung aber ist die erste und die unerläßlichste Vorbedingung einer eventuellen Verständigung zu gemeinsamer Arbeit, wenn auch eine Verschmelzung beider Richtungen vorderhand ausgeschlossen erscheint.

Nur ein Punkt, das zukünftige Verhalten betreffend, soll hier noch hervorgehoben werden. Die in Fulda versammelten hochwürdigsten Bischöfe haben an den Präsidenten der 51. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands in Regensburg ein Schreiben gerichtet (19. August 1904), in welchem sie erklären, „der preußische Episkopat wünsche ein friedliches Verhältnis zwischen den beiden bestehenden Richtungen in der fraglichen Berufsorganisation, die sich zu den Grundsätzen des Christentums bekennen". Wie die Sachen heute liegen, ist in der Tat eine Lösung der Schwierigkeiten für absehbare Zeit nur auf dem Boden der Gleichberechtigung beider Richtungen möglich. Gleichberechtigung derselben nimmt auch die Erklärung des Osservatore Romano vom 23. Januar 1906 als selbstverständlich an: „Wir sind ermächtigt, zu erklären, daß Se Heiligkeit mit gleichem Wohlwollen die eine oder andere lobe und ermutige." Der Heilige Vater hat unmittelbar nach jener Erklärung des Osservatore Romano in einer Privataudienz, über welche authentischer Bericht vorliegt, seine Meinung dahin ausgesprochen, daß die katholische Organisation an sich das Ideal darstelle, daß aber die besondern Bedürfnisse der verschiedenen Gegenden Deutschlands dazu bestimmen könnten, hier der einen Form, dort der andern den Vorzug zu geben. Die Auffassung des Heiligen Vaters und der Wunsch des hochwürdigsten Episkopates steht somit ganz außer Zweifel. Eine nichtkonfessionelle Vereinigung ist an derartige Weisungen oder Wünsche natürlich nicht gebunden. Sie dürfte aber wenigstens die Sympathie aller rechtlich denkenden Katholiken verlieren, wenn sie statt der friedlichen Verständigung die Unterdrückung des andern Teiles erstreben wollte. Für Katholiken und katholische Organisationen irgendwelcher Art haben jene Erklärungen und Äußerungen eine ernstere Bedeutung. Von Anfang an hat die katholisch-soziale Bewegung des Nordens und Ostens und der

Diözese Trier durch achtungswerten Gehorsam gegen die kirchliche Autorität sich ausgezeichnet. Sie wird jetzt den Frieden gewiß zu wahren trachten. Unser braves, treu katholisches Volk aber steht ohne Zweifel auch in dieser Frage auf seiten seiner Oberhirten und erblickt in dem von jener Stelle ausgehenden Wunsche nach einem friedlichen Verhältnis die allein entscheidende Parole. Warum sollte eine gegenseitige Anerkennung des Besitzstandes mit Ausschluß des Einbruchs in fremdes Gebiet absolut unmöglich sein? Warum sollte man nicht gewisse Punkte feststellen können, in welchen das zum Wohle des Arbeiterstandes wünschenswerte gemeinsame Handeln und Zusammenstehen sich heute schon erreichen läßt? Warum sollte nicht auf der Basis freundschaftlicher gegenseitiger Anerkennung und Hilfe ein festes Kartell sich herstellen lassen, das einer weiteren Verständigung den Weg ebnen würde?

Möchte der allgemeine Wunsch nach Frieden, dem Dr Braun vor der breiten Öffentlichkeit beredten Ausdruck verliehen, bald sich erfüllen. Beide Richtungen feiern Gerechtigkeit und Liebe als die sozialen Grundtugenden. Mögen sie diese Tugenden vor allem gegeneinander üben. Dann wird der Friede erreicht und auch das nicht fehlen, auf was kein Verständiger verzichten will — Gottes Segen!

Heinrich Pesch S. J.

Der gegenwärtige Stand der Normalzeit.

Als vor zwanzig Jahren die ersten Schritte zur Einführung einer Normalzeit in Amerika gemacht wurden, haben wir unsern Lesern sofort ausführlich darüber berichtet (XXVIII 17). Auch bei späteren Gelegenheiten haben unsere Miszellen (XLVII 361) auf die Nachahmung dieses Beispiels in andern Ländern aufmerksam gemacht. Heute, nach kaum zwanzig Jahren, fehlt wenig an der allgemeinen Einführung der Normalzeit in der ganzen zivilisierten Welt. Die Erklärung dieses raschen Wechsels liegt auf der Hand. Der rege Verkehr zwischen den Völkern mittels Telegraph und Eisenbahn erforderte notwendig eine Vereinheitlichung der vielen Lokalzeiten. Dasselbe Bestreben zeigte sich ja schon viel früher in den

Maß- und Gewichtsystemen und im Geldwesen, und regt sich auch schon, aber ganz schüchtern, in Bezug auf eine Gelehrten- und Geschäftssprache. Die internationale Zeit ist allen diesen Bestrebungen vorausgeeilt, weil ihre Einführung nur eine Verschiebung der Uhrenzeiger von durchschnittlich einer Viertelstunde erforderte, und von den Eisenbahnen aufgedrängt werden konnte. So ist auch jetzt die allgemeine Annahme des Meter- und Kilogramm-Maßes, trotz der tief eingreifenden Wirkungen auf das tägliche Leben, nur noch eine Frage der Zeit. Ob ein allgemeines Münzwesen und damit auch ein internationales System von Wertpapieren und Postfreimarken mit dem wechselnden Kredite der Völker vereinbar ist, diese Frage müssen wir den Nationalökonomen überlassen.

Um die gegenwärtige Ausbreitung der Normalzeit richtig zu verstehen, hat man zunächst mehrere Stufen einer solchen Normalisierung zu unterscheiden. Die Normalzeit kann nämlich bloß national oder auch international sein; sie kann bloß gebrauchsweise oder auch gesetzlich eingeführt sein. Im letzterem Falle wird sie auch in Bezug auf das Rechtswesen sich geltend machen.

Man hat ferner, um die internationalen Stunden, Minuten und Sekunden richtig würdigen zu können, sich vom internationalen Tag ein richtiges Bild zu verschaffen. Wir wollen den Leser sogleich mit der Behauptung überraschen, daß der internationale Tag doppelt so lang ist als der lokale. Man kann sich diesen internationalen Tag geometrisch vorstellen als ein sphärisches Zweieck auf der Erdoberfläche, innerhalb dessen es z. B. überall Montag ist. Dieses Zweieck erstreckt sich vom Nordpol zum Südpol und ist von zwei Halbkreisen oder Halbmeridianen eingeschlossen. Die Erdoberfläche außerhalb dieses Zweiecks ist aber wieder ein Zweieck zwischen denselben beiden Halbmeridianen, und schließt einen andern Wochentag, z. B. Sonntag, ein. Einer dieser Meridiane ist auf der Erde fest und liegt Greenwich gegenüber; der andere ist beweglich und liegt der (sog. „mittleren") Sonne gegenüber. Es gibt daher auf der Erde überhaupt immer gleichzeitig zwei Wochentage, deren relatives Areal sich fortwährend ändert. Nur in dem Augenblicke, wo der bewegliche Meridian mit dem festen zusammenfällt, dem mittleren Mittag in Greenwich (oder 1 Uhr Nachmittags in Deutschland), verschwindet das eine der beiden Zweiecke und das andere überdeckt die ganze Erde: es herrscht in diesem unmeßbaren Augenblicke nur ein Wochentag, z. B. Sonntag. Das Verschwinden des vorausgehenden Zweiecks ist aber von dem Erscheinen eines nach-

folgenden begleitet. In dem Augenblicke, wo es überall Sonntag ist, nimmt Samstag von der Erde seinen Abschied, und gleichzeitig entbietet Montag ihr seinen Gruß. Denkt man sich nun den Sonntag z. B. rot und den schmalen Streifen des entstehenden Montags blau gefärbt, so kann man sich vorstellen, wie das blaue Zweieck allmählich wächst und das rote abnimmt. Das dauert 24 Stunden. Am Ende derselben ist Sonntag verschwunden, es ist überall Montag, aber ein neuer Wochentag ist am Erscheinen: Dienstag. Es dauert nun weitere 24 Stunden, bis Dienstag den Montag ganz aufgezehrt hat. Es ist daher auf der Erde überhaupt 48 Stunden lang Montag gewesen, wenn auch nicht gleichzeitig und nicht überall.

Der feste, Greenwich gegenüberliegende Meridian ist die sog. Datumslinie im Stillen Ozean. Auf ihr fallen die internationalen Stunden, welche von Greenwich östlich und westlich ausgehen, zusammen. Unterscheidet man diese östlichen und westlichen Stunden, welche zugleich die geographischen Längen darstellen, durch Plus und Minus, so reihen sich die internationalen Stunden von —11 Uhr bis +11 Uhr aneinander, angefangen von der Datumslinie bis wieder zu derselben zurück. Daraus wird sich die Anordnung der S. 497 ff folgenden Tafel erklären. Man hat sich dabei nur zu erinnern, daß diese theoretische Datumslinie aus leicht verständlichen Ursachen an drei Stellen eingebogen wurde: zuerst nach Osten, durch die Beringstraße; dann nach Westen, um die Aleuten herum; und dann wieder nach Osten, gegen Samoa hin, um die Fidschi- und Chathaminseln mit Australien zu verbinden. Diese letztere Einbiegung wurde von der Fidschikolonie im Jahre 1879 zum Gesetz erhoben. Der Seefahrer kümmert sich indessen um diese Einbiegungen nicht; er überspringt sein Datum, wenn er den 180. Meridian in westlicher Richtung kreuzt und hält ein Datum zwei Tage lang fest, wenn er denselben Meridian rückwärts überschreitet.

Normalstunden, -minuten und -sekunden setzen notwendig Normalzeitsignale voraus, seien sie optisch oder elektrisch, national oder international. Wie in Einführung der Normalzeit überhaupt, so ist auch in Versendung der Signale Amerika mit dem Beispiel vorangegangen. Als im Jahre 1883, auf Veranlassung der Amerikanischen Eisenbahn-Assoziation, die östliche, die mittlere Gebirgs- und die Pacific-Normalzeit eingeführt wurde, war die Errichtung von Zeitballstationen und einem telegraphischen Signalsystem als selbstverständlich mit eingeschlossen. Am 18. November mittags

desselben Jahres ging das erste Normalzeitsignal von der Sternwarte in Washington nach dem ganzen Kontinent aus. Gegenwärtig erhalten die vor Anker liegenden Schiffe der amerikanischen Flotte sogar drahtlose Zeitsignale vom Ufer aus.

Seit drei Jahren wurden auch internationale Signale versucht. Am 31. Dezember nachts des Jahres 1902 ging das erste Neujahrszeitsignal von Washington aus auf die Drähte. Auch am 3. Mai des Jahres 1905 wurde ein solches Signal versandt zu Ehren des internationalen Eisenbahnkongresses, der damals in Washington tagte. Damit diese Signale aber auch wirklich international werden, sind noch zwei Dinge vonnöten; zunächst die Mitwirkung der Kabel- und Telegraphengesellschaften, welche bislang noch nicht vollkommen war, namentlich in der Türkei und während der Revolution in Rußland; dann aber auch, an Stelle der Washingtoner Mitternacht, ein wirklich internationaler Zeitpunkt. Ein solcher für alle Völker bedeutungsvoller Moment ist der Augenblick, wo ein neuer Tag auf der Erde überhaupt ins Leben tritt; also, wenn es sich um ein Neujahrssignal handelt, der Augenblick, wo der erste Januar zur Welt kommt. Das ist die Mitternachtsstunde auf der Datumslinie. Es ist dann der 31. Dezember Mittag in Greenwich oder 1 Uhr Nachmittags in Deutschland. Dieses ist die internationale Neujahrsstunde. Die lokalen Neujahrsstunden fallen sämtlich später, je nach der geographischen Länge der Länder. Wenn dann einmal, wie Lieutenant Commander Hayden in Aussicht stellt, drahtlose Zeitsignale über Länder und Meere fliegen, so wäre die internationale Neujahrsstunde wohl eine Nachricht, die den Bewohnern von Stadt und Land wie den Inseln und Schiffen des weiten Meeres willkommen wäre.

Die folgende Tafel gibt eine Übersicht über den gegenwärtigen Stand der Normalzeit, im wesentlichen nach den Angaben des eben genannten Lieutenants Commander Hayden[1], dem der offizielle Zeitdienst an der Sternwarte in Washington übertragen ist. Die linke Seite der Tafel enthält die Länder, welche sich des Meridians von Greenwich, also internationaler Zeit, bedienen; die rechte Seite hingegen jene Länder, welche ihre eigene nationale Normalzeit befolgen. Die Stunden in der ersten Kolumne gelten für beide Seiten der Tafel, und beziehen sich alle auf denselben Augenblick, z. B. wo es in Greenwich Mittag ist. Das Minuszeichen deutet

[1] Publications of the U. S. Naval Observatory, vol. IV (1905), Appendix IV.

Die Verbreitung der Normalzeit.

Greenwicher Meridian.			Nebenmeridiane.		
Stde	Minute	Länder	Minute	Meridian	Länder
−11h	30m	Samoa (12h ist vorgeschlagen).			
−10	30	Hawaii Inseln.			
−9	0	Sitka in Alaska.			
−8	0	Britisch Columbia;			
"	"	U. S. A., Westküste (tägliche Signale).			
−7	0	West-Canada;	+23.m6	Mexiko	Mexiko (nur für Eisenbahnen, tägliche Signale).
"	"	U. S. A., Felsengebirge (tägliche Signale).			
−6	0	Mittel-Canada (Keewatin, Manitoba);	+23.7	San José	Costarica (keine Zeitsignale);
"	"	Republik Honduras (für den Telegraphendienst);	+14.8	Managua	Nicaragua;
"	"	U. S. A., mittlere Staaten (tägliche Signale).	+3.5	San Salvador	Salvador (Zeitsignale zweim. in der Woche).
−5	0	Neu Braunschweig, Ontario, Quebec;	−29.4	Habana	Cuba (Zeitsignale für Eisenbahnen);
"	"	U. S. A., östliche Staaten (tägliche Signale; im D. C. gesetzlich seit 1884);	+3.1	Bogotá	Columbien (keine Signale);
			−14.1	Quito	Ecuador;
"	"	Panama (tägliche Signale von Washington).	−9.1	Callao	Peru (nur für eine Eisenbahn);
			+17.2	Santiago	Chile (tägliche Signale für alle Eisenbahnen).
−4	0	Nova-Scotia;	+29.3	St Johns	Neufundland;
"	"	Prinz Edwards-Inseln;	−27.7	Carácas	Venezuela (für die Eisenbahnen);
"	"	Portorico (tägliche Signale von Washington).	+15.2	Montevideo	Uruguay (für die Eisenbahnen);
			−16.8	Cordoba	Argentinien (tägliche Signale).
−3					Grönland (Ortszeit); Brasilien (Ortszeit).
−2					Azoren, Trinidad, Sandwich-Inseln.

Greenwicher Meridian.			Nebenmeridiane.		
Stde	Minute	Länder	Minute	Meridian	Länder
−1h			+23.7	Lissabon	Island (Ortszeit); Portugal (Signale für alle Eisenbahnen).
0	0	England und Schottland (gesetzlich seit 1880);	−25.4	Dublin	Irland;
„	„	Belgien (tägliche Signale von Brüssel, Stunden 0 bis 24);	+9.6	Paris	Frankreich, Algerien, Tunis.
„	„	Holland (für Post und Eisenbahnen, Signale zweimal in der Woche);			
„	„	Spanien (für Eisenbahnen und Telegraphen).			
+1	0	Schweden und Norwegen (Signale einmal in der Woche);			Tripolis (Ortszeit).
„	„	Dänemark; Luxemburg (gesetzlich);			
„	„	Deutschland (gesetzlich seit 1893), Südwestafrika (Kamerun, vorgeschlagen);			
„	„	Österreich-Ungarn (nur für Eisenbahnen);			
„	„	Serbien (tägl. Signale);			
„	„	Schweiz (gesetzlich, tägliche Signale);			
„	„	Italien (gesetzlich, Stunden von 0 bis 24);			
„	„	Malta.			
+2	0	Ostafrika (Kap- und Oranje-Kolonien, Transvaal, Rhodesien);	+1.3	Pulkowa	West-Rußland (nur für die Eisenbahnen);
„	„	Ägypten (Zeitsignale);	−25.1	Athen	Griechenland (tägliche Signale).
„	„	Türkei (nur für Europäer und die Eisenbahnen).			
+3					Kaukasus, Arabien, Madagaskar.
+4 +5	0	Östliches Turkestan (gesetzlich seit 1905).			Nowaja Semlja, Ural, Persien.
+5 +6	30	(Ind. u. Ceyl. vorgeschl.) Tibet (gesetzlich seit 1905).	+21.0	Madras	Indien, Ceylon (tägliche Signale).

Greenwicher Meridiane.			Nebenmeridiane.		
Stde	Minute	Länder	Minute	Meridian	Länder
$+6^h$	30	(Birma, vorgeschlagen.)	$-2.^m8$	Irkutsk	Sibirien (Ortszeit).
+7	0	Mongolei (gesetzlich seit 1905).			Mittel-China und Siam (Ortszeit);
			+7.2	Batavia	Java (keine Signale);
			—18.7	Padang	Sumatra (keine Signale);
			—4.6	Singapur	Straits-Settlements.
+8	0	Kiaochau; Von Newchwang bis Schanghai, für Zoll, Post und Telegraphen, seit 1903 (Signale von Zikawei). In Hongkong seit 1904. Auf der chinesischen Küste gesetzlich seit 1905.			
"	"	Formosa (gesetzliche Westliche Zeit seit 1896);			
"	"	Nord-Borneo; Labuan;			
"	"	Philippinen; Westaustralien.			
+9	0	Japan (gesetzliche Mittlere Zeit, seit 1888; tägliche Signale);	—12.5	Wladiwostok	Ostrußland (Ortszeit).
"	"	Korea (für Post und Eisenbahnen);			
"	30	Südaustralien.			
+10	0	Neu-Süd-Wales; Queensland; Tasmanien;			
"	"	Viktoria.			
+11	30	Neu-Seeland; Chathaminseln.			

dann an, daß noch so viele Stunden bis zum lokalen Mittag fehlen, während das Pluszeichen die Nachmittagsstunden bezeichnet. Die Minuten in der zweiten Kolumne sind immer 0 m oder 30 m und bedeuten bezüglich streng internationale und halb internationale Zeit. In der dritten Kolumne steht U. S. A. für Vereinigte Staaten von Nordamerika. Die vierte Kolumne zeigt den Abstand des jedesmaligen nationalen Meridians vom nächsten internationalen oder die Änderung, welche notwendig wäre, um die nationale Zeit in Universalzeit umzuwandeln. Addiert man diese

Zahlen zu den entsprechenden der ersten Kolumne algebraisch, d. h. mit Berücksichtigung der Vorzeichen, so erhält man die geographische Länge des Nebenmeridians oder auch die Zeit vor und nach dem Greenwicher Mittag. Sind in der letzten Kolumne Länder aufgeführt ohne die Angabe eines besondern Meridians, so soll das andeuten, daß daselbst noch Ortszeit herrscht, und auf welche Stunde die Normalzeit fallen würde.

Es wird dem Leser aus dieser Tafel in die Augen springen, wie einfach es für Frankreich und Westrußland wäre, sich der Universalzeit anzubequemen. Es geht eben der Universalzeit wie ehemals dem Gregorianischen Kalender. Sie ist auch in der Tat nur eine Verfolgung des Gregorianischen Gedankens bis in die kleinsten Zeitabschnitte.

J. G. Hagen S. J.

Radioaktivität.

(Schluß.)

Die Umwandlungen der radioaktiven Stoffe im allgemeinen. Die außergewöhnlichen Erscheinungen, die man an den radioaktiven Stoffen beobachtet, und die wir früher (S. 397) der Hauptsache nach geschildert haben, ließen auf außergewöhnliche Verwandlungen im Innern dieser Stoffe schließen. Dieser Schluß wurde gestützt durch die Entdeckung Ramsays (1904), der eine Verwandlung der Emanation in Helium konstatierte, und durch das Vorkommen von Helium in solchen Mineralien, welche auch radioaktive Elemente enthalten. Den Verwandlungen war aber sehr schwer beizukommen. Wenn irgendwo, so galt hier bei so verwickelten Vorgängen der Spruch: Divide et impera. Wegen der geringen Menge des seltenen Beobachtungsmaterials, das meistens noch durch viele fremde Beimischungen verunreinigt war, konnte aber die chemische Scheidekunst fast nichts ausrichten, und es mußten erst neue indirekte Methoden zur Unterscheidung der Stoffe ausgedacht werden. Rutherford drang auch hier wieder bahnbrechend vor. Er lehrte die radioaktiven Stoffe vermittels des Elektrometers (S. 394 ff) zu analysieren.

1902 hatte dieser Forscher im Verein mit Soddy gefunden, daß in den Lösungen von Thoriumsalzen ein Teil des Thoriums durch Ammonial

niedergeschlagen wird, während ein anderer kleinerer Teil gelöst bleibt. Ersterer ist wenig aktiv und sendet nur Spuren von Emanation aus. Den andern Teil erhält man aus dem Filtrat nach dem Eindampfen und dem Verjagen der Ammoniaksalze als sehr aktiven Rückstand mit kräftigem Emanationsvermögen. Rutherford nennt das aktive Element in diesem Rückstand Thorium X (Th X). Dasselbe verliert seine Aktivität in wenigen Tagen, während das inaktive Thorium (Th) des Niederschlages umgekehrt in der gleichen Zeit die Aktivität der gewöhnlichen Thoriumsalze wiedererlangt. Es entsteht nämlich in dem inaktiven Thorium wiederum Th X, und dieser Prozeß geht ununterbrochen vor sich, so daß die Abtrennung von neuen Portionen Th X anscheinend beliebig oft wiederholt werden kann.

Diesen Gang der Verwandlung von Th in Th X sowie die Verwandlung des Th X in ein drittes Produkt studierte nun Rutherford mit Hilfe des Elektrometers, indem er die mit der Zeit sich einstellende Zu- bzw. Abnahme der Strahlung von Th und Th X durch die entladende Wirkung (S. 395) maß. Es ist nämlich der Betrag des Elektrizitätsverlustes im Elektrometer proportional der Strahlungsintensität und diese wieder der Menge der betreffenden strahlenden Substanz. Wenn wir also die in gleichen Zeitintervallen durch den radioaktiven Stoff bewirkten Elektrizitätsverluste fortlaufend notieren, bekommen wir einen genau zutreffenden Einblick in den Verlauf der stofflichen Verwandlung in der radioaktiven Substanz. — Rutherford fand so ein für alle diese Substanzen geltendes Verwandlungsgesetz. Dasselbe stimmt überein mit dem chemischen Verwandlungsgesetz der monomolekularen Reaktion, bei der die Molekeln einer Substanz zerfallen und die neuentstehenden Produkte sich nicht in die Muttersubstanz zurückverwandeln. Es kommt bei den Änderungen der radioaktiven Stoffe jedoch noch der charakteristische Umstand hinzu, daß das Produkt der Muttersubstanz sofort nach seiner Entstehung anfängt, in eine dritte Substanz überzugehen. Dieses Verwandlungsgesetz müssen wir uns etwas genauer ansehen, denn es ist der Grund- und Eckstein für alle später zu erwähnenden Folgerungen und Spekulationen. Der Leser muß uns dabei allerdings gestatten, auf etwas trockene, zum Teil mathematische Erörterungen uns einzulassen. Wem übrigens das Verständnis des folgenden kleingedruckten Passus schwer fallen sollte, der möge ihn ruhig überspringen.

Bezeichnen wir die Menge des Stoffes Th durch A, diejenige des Stoffes ThX durch B, ferner die Geschwindigkeit, mit der die Verwandlung von Th in

ThX erfolgt, durch k_1[1], und die Geschwindigkeit der Verwandlung von ThX durch k_2, so wird in der Sekunde von der Menge A der Betrag $k_1 A$ und von der Menge B der Betrag $k_2 B$ verwandelt. A können wir wegen des überaus langsamen Fortschreitens der Verwandlung als konstant betrachten, es wird deshalb B mit der gleichförmigen Geschwindigkeit $k_1 A$ stetig erzeugt. Trotzdem nimmt B nicht gleichförmig an Menge zu. Denn das entstandene ThX beginnt sofort sich auch selbst zu verwandeln und setzt seine Verwandlung mit der beschleunigten Geschwindigkeit $k_2 B$ fort. Eben weil B wächst, kann $k_2 B$ keine konstante Größe sein. Auch sie wird anfangs wachsen. Sobald aber $k_2 B = k_1 A$ geworden ist, hört die Beschleunigung des Prozesses auf, es wird von da ab in jedem Moment von ThX ebensoviel gebildet als zersetzt. Von dieser Zeit an bleibt B konstant, und es wird damit das Verwandlungsgleichgewicht erreicht. Der Wert $k_2 B = k_1 A$ gibt das Maximum von B an, nämlich $B = (k_1/k_2)A$, welches neben A vorhanden sein kann. Wenn B sich in eine dritte Substanz C verwandelt, die ebenfalls der Änderung unterliegt, so würde für C im Verwandlungsgleichgewicht $C = (k_2/k_3)B = (k_1/k_3)A$. Hieraus folgt, daß in einer Reihe voneinander abhängiger Verwandlungen für den Fall des Gleichgewichtes die Menge eines jeden einzelnen Produktes konstant bleiben muß, falls die Masse der ersten Muttersubstanz A konstant ist bzw. wegen der langsamen Verwandlung als konstant betrachtet werden darf. Während dieses Verwandlungsgleichgewichtes ist bei radioaktiven Stoffen auch die Strahlung, die jedem einzelnen Teilprozeß entstammt, sowie auch die Gesamtstrahlung konstant. Dem Verwandlungsgleichgewicht entspricht auch ein Strahlungsgleichgewicht.

Für sämtliche Verwandlungen der besprochenen Art läßt sich eine allgemein gültige Gleichung aufstellen, welche gestattet, die in jedem Augenblick vorhandenen Substanzmengen oder, da die Strahlungsintensitäten der einzelnen Substanzen ihren Mengen proportional sind, auch die Strahlungsänderung für jeden Moment zu berechnen.

Handelt es sich nur um den einfachen Fall, in dem eine Muttersubstanz in ein veränderliches Produkt übergeht, wie bei der Verwandlung von Th in ThX, so gilt zunächst für die Zersetzung von ThX:

$$B = (k_1/k_2)\,A e^{-k_2 t}, \quad . \ . \ . \ (1)$$

worin e die Basis der natürlichen Logarithmen bedeutet. Für die stete Neubildung von ThX in der Substanz Th ist zu setzen:

$$B_1 = (k_1/k_2)\,A - B = (k_1/k_2)\,A\,(1 - e^{-k_2 t}) \quad . \ . \ . \ (2)$$

Die Formeln, welche Rutherford für die Strahlungsänderung in ThX und in Th aus seinen elektrometrischen Messungen abgeleitet hat, stimmen mit diesen

[1] k_1 bedeutet den Bruchteil der Substanz, welcher in 1 Sekunde verwandelt wird. Wäre z. B. die Verwandlungsgeschwindigkeit $^1/_{1000}$ und A = 5000 g, so wäre die Geschwindigkeit, mit welcher die Substanz sich vermindert, $^{5000}/_{1000} = 5$ g.

Gleichungen überein. Er setzt für das allmähliche Abklingen der Strahlung von ThX:

$$I_t = I_0 e^{-\lambda t}, \ldots (3)$$

worin I_0 die Maximalstärke der Strahlung bedeutet, I_t die Strahlungsintensität zur beliebigen Zeit t (gerechnet vom Anfang des Abklingens). λ ist die sog. „Abklingungskonstante", d. i. der in der Sekunde verwandelte Bruchteil der abklingenden Substanz.

Für das allmähliche Wiederaufleben der Strahlung in Th findet er:

$$I_t = I_0(1-{}^{-e\lambda t}) \ldots (4)$$

I_0 ist in Gleichung (3) und (4) ein und dieselbe Größe. Es liefert deshalb die Gleichung (4) eine Kurve von genau derselben Form wie die Gleichung (3), es ist nur ihre Lage umgekehrt. Beide Kurven sind komplementär, und die Intensitätswerte der beiden Kurven ergänzen sich in jedem Momente zu dem Werte der Maximalintensität I_0.

In der Folge zeigte Rutherford und andere Forscher, daß die Strahlungsänderungen und die ihnen zu Grunde liegenden Stoffwandlungen bei allen einfachen radioaktiven Substanzen nach dem gleichen Gesetze sich vollziehen. Die Abklingungskonstante λ ändert sich von Substanz zu Substanz und ist für eine jede derselben eine benso charakteristisches Kennzeichen wie das Linienspektrum für ein chemisches Element. Man findet den Wert für λ leicht aus der Zeitdauer, während welcher die Maximalintensität der Strahlung auf die Hälfte ihres Wertes herabsinkt. Man nennt diese gleichfalls charakteristische Größe die Halbierungskonstante (T). Es ist nämlich

$$T = \text{log.nat.}2/\lambda \text{ und } \lambda = \text{log.nat.}2/T.$$

Mit „Lebensdauer" (ϑ) der radioaktiven Substanz bezeichnet man die Zeit, deren es zu ihrer vollständigen Verwandlung bedarf. Man erhält dieselbe einfach, indem man 1 durch λ dividiert, es ist

$$\vartheta = 1/\lambda.$$

Hat man es mit Gemischen aus mehreren aktiven Substanzen zu tun, so ergeben die Messungen eine zusammengesetzte Kurve, in welcher sich die einfachen Kurven der Komponenten übereinander legen. Es lassen sich dann, wenn man die Abklingungskonstanten der Komponenten kennt, aus der Abklingungskurve sichere Schlüsse betreffs der Art der Gemengteile und ihrer Mengenverhältnisse ziehen.

Verwandlung der einzelnen radioaktiven Elemente. Rutherford wandte sich, nachdem er das Verwandlungsgesetz beim Thorium erforscht hatte, der Untersuchung des Radiums zu. Es gelang ihm, in

der Zeit zwischen 1903 und 1905 die Hauptetappen der Verwandlung vom Ausgangspunkt Uranium an bis zum letzten Endprodukt, dem Helium, der Reihe nach festzulegen und die Mehrzahl der Strahlungskonstanten für die Zwischenprodukte zu bestimmen. — Zunächst wies er nach, daß aus Radium unmittelbar die Emanation entsteht. Aus dieser bildet sich, wie wir bereits S. 404 ausgeführt haben, eine aktive Ablagerung, welche die Ursache der induzierten Aktivität (S. 403) ist. Die aktive Ablagerung verhält sich wie ein starrer Körper und erleidet ihrerseits dreierlei schnell ablaufende Verwandlungen, deren Produkte er als Radium A (RaA), Radium B (RaB), Radium C (RaC) bezeichnete. Die Verwandlung von RaA in RaB ist mit der Aussendung von α-Strahlen verknüpft, diejenige von RaB in RaC erfolgt strahlenlos. Das letzte der drei Produkte wandelt sich wieder viermal um, so entstehen aus ihm der Reihe nach Radium D (RaD), Radium E (RaE) und Radium F (RaF), mit dessen Verwandlung der lange Umbildungsprozeß in einer noch nicht ganz aufgeklärten Weise sein Ende erreicht. Beim Übergang von RaC in RaD werden α-, β- und γ-Strahlen emittiert, der Übergang von RaD in RaE geschieht strahlenlos, dagegen ist wieder die Verwandlung von RaE in RaF von β-Strahlung und der Zerfall von RaF von α-Strahlung begleitet. Schematisch können wir die Verwandlungsreihe also darstellen:

$$\overset{\alpha}{\uparrow}\text{Radium} \to \overset{\alpha\ \beta}{\uparrow\uparrow}\text{Emanation} \to \overset{\alpha}{\uparrow}\text{Ra A} \to \text{RaB} \to \overset{\alpha\beta\gamma}{\uparrow\uparrow\uparrow}\text{Ra C} \to \text{Ra D} \to \overset{\beta}{\uparrow}\text{Ra E} \to \overset{\alpha}{\uparrow}\text{Ra F} \to$$

Die Konstanten dieser Verwandlungsprodukte sind:

	T	λ	ϑ
Radium	1050 Jahre	$3 \cdot 10^{-11}$ [1]	ca 1200 Jahre
Emanation	4 Tage	$2{,}4 \cdot 10^{-6}$	
RaA	3 Minuten	$4 \cdot 10^{-3}$	
RaB	21 „	$3{,}8 \cdot 10^{-4}$	
RaC	28 „	$4{,}1 \cdot 10^{-4}$	
RaD	40 Jahre		
RaE	6 Tage		
RaF	143 Tage.		

In einem alten Radiumpräparate sind alle diese Stoffe gleichzeitig nebeneinander vorhanden. Es sind deshalb seine α- und β-Strahlen ver-

[1] Indirekt aus der Menge der entwickelten Emanation und aus ihrem Atomgewicht berechnet.

schiedenen Ursprungs. Rutherford konnte in der Tat vielerlei α-Strahlen in der Radiumstrahlung konstatieren, die den vier Hauptverwandlungen entsprechen und durch ihre Geschwindigkeiten sich unterscheiden. Bragg machte später dieselbe Wahrnehmung.

Schon Rutherford hatte aus verschiedenen Tatsachen den Schluß gezogen, Radium sei ein Abkömmling des Uraniums. Soddy hat dann 1905 diese Umwandlung experimentell bewiesen. Als er radiumfreies Uransalz, das keine Emanation entwickelte, in Wasser gelöst und die Lösung in verschlossener Flasche eine Zeit hindurch aufbewahrt hatte, beobachtete er die Entwicklung von Radiumemanation. Dieselbe nahm mehr und mehr zu, und er berechnete, daß aus 1 kg Urannitrat in 567 Tagen 1,5 Milliontel Gramm Radium erzeugt würden. Boltwood folgert die Verwandlung des Uraniums in Radium aus dem konstanten Verhältnis, in dem er diese beiden Elemente in 22 Proben 12 verschiedener Mineralarten vorfand. Mc Coy prüfte eine große Anzahl uranhaltiger Mineralien auf ihren Urangehalt und ihre Strahlungsintensität und wies nach, daß letztere überall der Menge des vorhandenen Uraniums proportional sei. Das bekundet aber wieder eine genetische Abhängigkeit des Radiums von dem Uranium[1].

Wir haben demnach an der Spitze obiger Verwandlungsreihe noch die Glieder des Uraniums anzufügen:

$$\mathrm{Ur} \rightarrow \overset{\alpha\beta}{\mathrm{UrX}} \rightarrow ? \rightarrow \overset{\alpha}{\mathrm{Ra}} - \overset{\alpha\beta}{\mathrm{Eman.}} \rightarrow \overset{\alpha}{\mathrm{Ra\,A}} \rightarrow \mathrm{RaB} \rightarrow \overset{\alpha\beta\gamma}{\mathrm{Ra\,C}} \rightarrow \mathrm{RaD} \rightarrow \overset{\beta}{\mathrm{RaE}} \rightarrow \overset{\alpha}{\mathrm{RaF}} \rightarrow$$

Darin bleibt es zweifelhaft, ob UrX unmittelbar in Ra übergeht oder ob sich noch Zwischenglieder einschieben[2].

Wir haben in obige Reihe das Helium, ein unzweifelhaftes Produkt der Verwandlung, nicht mit aufgenommen, weil über die Stelle, wo es anzuschließen ist, noch Unklarheit herrscht. Die einen betrachten dieses Element nur als eines der Endprodukte der Emanation, die andern lassen es an verschiedenen Stellen der Reihe entstehen. Wie wir schon früher angedeutet,

[1] Das Vorkommen von radiumhaltigen Mineralien ohne Uranium ist kein Beweis gegen obige Behauptung. Denn diese bezieht sich nur auf die primitiv gebildeten Mineralien der geognostischen Urformationen. Solche uranfreie Mineralien sind z. B. in der Umgebung von Issy-l'Evêque angetroffen worden. Dort sprechen aber alle geognostischen Verhältnisse für eine sekundäre Bildung der betreffenden Mineralien durch Absatz aus radiumhaltigem Wasser.

[2] Einer kürzlichen Mitteilung der Frau Curie zufolge ist das Polonium und Radiotellur identisch mit Ra F und das Radioblei identisch mit Ra D. Rutherford hatte dieses schon früher vermutet.

erklären manche Physiker die α-Strahlen für Heliumionen (S. 397), Rutherford selbst neigt zu dieser Ansicht hin. Vergleichen wir die spezifische Ladung (S. 164) der α-Strahlen ($6{,}4 \cdot 10^3$ Coulomb) mit derjenigen der Wasserstoffionen ($9{,}6 \cdot 10^3$ Coulomb), so ergibt sich für erstere eine Masse, die $9{,}6/6{,}4 = 1{,}5$mal größer ist als die eines Wasserstoffatoms. Auch noch andere Tatsachen lassen auf eine etwa zweimal größere Masse schließen. Das Heliumatom ist aber viermal schwerer. Es ist indessen der Zahl $6{,}4 \cdot 10^3$ kein solcher Grad von Sicherheit beizulegen, daß man ihretwegen obige Ansicht als unhaltbar abweisen müßte. — Unter der Annahme, die α-Strahlen bestehen aus Heliumatomen, berechnet Rutherford die von 1 g Radium während eines Jahres entwickelte Heliummenge zu 0,02—0,2 ccm. Ramsay findet die von 1 g Radium während eines Jahres tatsächlich erzeugte Menge Helium gleich 0,018 ccm, also nahe übereinstimmend. — Wir dürfen indessen auch nicht vergessen, daß, wiewohl wir heute keine leichteren Elemente mit einem Atomgewichte zwischen 1 und 4 kennen, solche doch existieren können. Lockyer hat ja mit Hilfe des Spektroskops neben dem Element Helium in der Sonnenatmosphäre noch ein anderes Element „Coronium" entdeckt, dessen Spektrallinien Rasini später in den Gasentwicklungen des Vesuv wiedergefunden hat. Leider ist von diesem Element weiter nichts bekannt, es könnte aber doch ein kleineres Atomgewicht als Helium haben[1].

Verhalte es sich nun mit den α-Strahlen, wie es wolle, ganz sicher weiß man, daß die Radiumemanation unter ihren Endprodukten auch das Helium enthält. Nachdem Ramsay und Soddy das Gas der Radiumemanation soweit konzentriert hatten, daß es ein deutliches Spektrum geben konnte, zeigte sich zunächst ein neues Spektrum, das der Emanation angehörte und keine Spur von Heliumlinien enthielt. Nach vier Tagen erschienen aber die Spektrallinien des Heliums und wurden von Tag zu Tag deutlicher. Derselbe Versuch ist von andern Forschern mit dem gleichen Ergebnis wiederholt worden.

Die beiden radioaktiven Ursubstanzen Thorium und Aktinium durchlaufen allem Anscheine nach ähnliche Verwandlungsstufen wie das Uranium. Sie sind indessen noch nicht so weit aufgedeckt wie bei diesem. Bald nachdem Rutherford und Soddy für Thorium, Thorium X und die Thorium-

[1] Die Annahme Braggs, ein Heliumatom bestehe aus zwei α-Teilchen, dürfte doch zu gewagt sein.

emanation das anfangs besprochene Verwandlungsgesetz erkannt hatten, zeigte Miß Slater, daß die Thoriumemanation gerade wie jene des Radiums eine aktive Ablagerung erzeugt, welche aus zwei neuen Produkten, dem Thorium A und dem Thorium B besteht. O. Hahn gelang es dann (1905), aus dem thoriumreichen Mineral Thorianit das Element Radiothorium abzuscheiden, das den wirksamsten Bestandteil der Thoriumverbindungen darstellt. Dasselbe ist 100 000 mal so aktiv als gewöhnliches Thorium. O. Hahn und F. v. Lerch haben endlich fast gleichzeitig mehrere der Strahlungskonstanten dieser Verwandlungsprodukte gemessen.

Ein Ergebnis dieser Arbeiten ist die Aufstellung folgender Verwandlungsreihe und die Ermittlung der beistehenden Konstanten.

	T	λ	ϑ	Strahlung
Thorium	$3 \cdot 10^9$ Jahre			inaktiv
Radiothorium	unter 1000 Jahren			$\alpha,(\beta,\gamma?)$
Thorium X	4,6 Tage	$1{,}8 \cdot 10^{-6}$	5,6 Tage	$\alpha,(\beta,?)$
Emanation	53 Sekunden	$1{,}3 \cdot 10^{-5}$	77 Sekunden	$\alpha,(\beta?)$
Thorium A	10,6 Stunden	$1{,}8 \cdot 10^{-5}$	15 St. 24 Min.	inaktiv
Thorium B	55 Minuten	$2{,}1 \cdot 10^{-4}$	1 St. 19 Min.	α,β,γ

Unter dem Thorium, das an der Spitze der Reihe steht, ist jener Anteil der Thorsalze gemeint, welcher nach Abtrennung des Radiothoriums übrig bleibt. Die Emanation des Thoriums klingt viel schneller ab als die des Radiums. Sie liefert unter den gleichen Bedingungen eine aktive Ablagerung, die wie ein starrer Stoff sich verhält und durch Erhitzung oder durch Behandlung mit Kathodenstrahlen in zwei verschiedene Produkte getrennt werden kann. Beim Glühen entweicht Thorium A, das flüchtiger ist als Thorium B. Läßt man Kathodenstrahlen eine Zeit hindurch auf Bleche einfallen, auf welchen sich die induzierte Aktivität abgesetzt hat, so wird Thorium B weit schneller verflüchtigt als Thorium A. — Die Thoriumverbindungen erzeugen gleichfalls Helium. In thoriumhaltigen Mineralien hatte man ja, längst bevor man etwas von Radioaktivität wußte, das irdische Helium entdeckt. In keinem andern Minerale wurde es so reichlich angetroffen als in dem Thorianit. Die gepulverten kubischen Kristalle dieses Thoriumminerals liefern pro Gramm 9,5 ccm Heliumgas.

Über das Aktinium, den dritten radioaktiven Grundstoff, liegen am wenigsten Untersuchungen vor. Wir können jedoch im Hinblick auf das, was wir bereits von ihm wissen, nicht daran zweifeln, daß auch er wie die beiden andern sich verhält. Godlewski hat (1905) aus Aktinium-

präparaten zweierlei Aktiniumanteile erhalten, welche in derselben Beziehung zueinander stehen wie das Thorium und das Thorium X. Als er zu der salzsauren Lösung des Aktiniums Ammoniak hinzufügte, schied sich ein Teil des Aktiniums in Form eines rotbraunen Niederschlages ab, ein anderer Teil blieb gelöst. Er sammelte den Niederschlag auf einem Filter und trocknete ihn. Das Aktinium (Ac) hatte in diesem fast alle seine Aktivität verloren, dieselbe stellte sich aber mit der Zeit wieder ein. Durch Verdunsten der abfiltrierten Flüssigkeit, durch Eindampfen und Glühen des Rückstandes gewann er den andern Teil des Aktiniums (AcX) als schwarze Masse, die in der Rotglut weiß wurde. Die Aktivität dieses Teiles war 100 mal so stark als die des gewöhnlichen Aktiniums. Am ersten Tage verminderte sie sich um 15 %. In 10 Tagen 4 Stunden 48 Minuten sinkt sie auf die Hälfte. Es ist somit die Abklingungskonstante von AcX $7{,}8 \cdot 10^{-7}$, die Lebensdauer 14 Tage 20 Stunden 7 Minuten.

Die aus Aktinium X entstehende Emanation klingt schon in wenigen Sekunden ab. Wegen dieser schnellen Zersetzung fällt es schwer, die von der Emanation erzeugte aktive Ablagerung genau zu studieren. Trotzdem gelang es Godlewski bestimmt darzutun, daß erstens AcX und nicht Ac die Quelle der Emanation ist, daß zweitens die aktive Ablagerung β-Strahlen erzeugt und daß drittens AcX sehr wahrscheinlich für sich allein alle drei Arten von Strahlen aussendet. — Etwas später haben dann St. Meyer und Egon v. Schweidler in der aktiven Ablagerung zwei Umbildungsprodukte der Emanation sicher erkannt, ein Aktinium A und ein Aktinium B. Ihre Halbierungskonstanten sind ca 36 Minuten für AcA und 1,5 Minuten für AcB. Schließlich wurde von Debierne auch eine konstante Heliumentwicklung beobachtet.

Nach allen diesen Auseinandersetzungen stellen wir die charakteristischen Daten der drei radioaktiven Grundstoffe in einer Tabelle übersichtlich zusammen.

Stoffe:	T Halbierungskonstante	λ Abklingungskonstante	ϑ Lebensdauer	primäre Strahlen
Uranium	ca $5 \cdot 10^8$ Jahre	—	—	
Ur X	22 Tage	$3{,}6 \cdot 10^{-7}$	32 Tage	β
Radium	ca 1000 Jahre	$3 \cdot 10^{-11}$	ca 1200 Jahre	α
Emanation	4 Tage	$2 \cdot 10^{-6}$	5 Tage 18,8 St.	α
Ra A	3 Minuten	$4 \cdot 10^{-3}$	—	α

Stoffe:	T Halbierungskonstante	λ Abklingungs-konstante	ϑ Lebensdauer	primäre Strahlen
Ra B	21 Minuten	$3{,}8 \cdot 10^{-4}$	—	inaktiv
Ra C	28 „	$4{,}1 \cdot 10^{-4}$	—	α, β
Ra D	40 Jahre	—	—	inaktiv
Ra E	6 Tage	—	—	β
Ra F	143 Tage	—	—	α
Thorium	$3 \cdot 10^9$ Jahre	—	—	inaktiv
Radiothorium	unter 1000 Jahren	—	—	α
Th X	4,6 Tage	$1{,}8 \cdot 10^{-6}$	5 Tage 6 St.	α
Emanation	53 Sekunden	$1{,}3 \cdot 10^{-5}$	77 Sekunden	α
Th A	10,6 Stunden	$1{,}8 \cdot 10^{-5}$	15 St. 24 Min.	inaktiv
Th B	55 Minuten	$2{,}1 \cdot 10^{-4}$	1 St. 19 Min.	α, β
Aktinium	—	—	—	inaktiv
Ac X	10 Tage 4,8 St.	$7{,}8 \cdot 10^{-7}$	14 Tage 20 St.	α
Emanation	6 Sekunden	—	—	α
Ac A	ca 36 Minuten	—	—	
Ac B	ca 1,5 Minuten	—	—	α, β

Allgemeine Erwägungen und Folgerungen. Wahrlich, vieles Neue hat die bisherige Untersuchung der radioaktiven Stoffe schon zu Tage gefördert, dies fordert in erhöhtem Maße unsere Bewunderung heraus, wenn wir auf die kurze Spanne Zeit hinblicken, die seit dem Anfang der darauf bezüglichen Arbeiten verflossen ist, und wenn wir die Schwierigkeiten erwägen, mit denen diese Untersuchung zu kämpfen hatte. Sehr vieles bleibt aber auch noch zu tun übrig. Ganz abgesehen davon, daß die mitgeteilten Zahlen an Genauigkeit und Sicherheit zu wünschen übrig lassen, abgesehen von der Unvollständigkeit unseres Wissens in Betreff der Verwandlungen in jeder der drei obigen Reihen, wissen wir über die Natur der einzelnen stofflichen Erzeugnisse noch fast gar nichts. Bei der Geringfügigkeit des gebotenen Untersuchungsmaterials dürfte es auch noch sehr lange dauern, bis wir darüber vollkommene Aufklärung erhalten werden. Alle die zahlreichen elektrometrischen Messungen über die Strahlung der verschiedenen Stoffe sind ferner insofern unvollkommen, als man sich dabei mit relativen Größen begnügte und zum Vergleiche meist nur eine Art der Strahlen, gewöhnlich die β-Strahlen, berücksichtigte. Absolute Messungen der Gesamtstrahlung liegen noch gar nicht vor. Ja es ist sogar fraglich, ob die heutigen Mittel dazu ausreichen. Rutherford hat nämlich darauf

hingewiesen, daß es sehr wohl α-Strahlen geben könne, die wegen ihrer Langsamkeit jene Wirkungen (Ionisation) nicht mehr hervorbringen, vermittels deren wir ihr Vorhandensein nachweisen.

Nichtsdestoweniger liegt heute schon eine genügende Anzahl zuverlässiger Tatsachen vor, um auf eine bisher unbekannte Art von Umwandlungen in den radioaktiven Stoffen schließen zu können. Wir kannten zwar seit geraumer Zeit Vorgänge, in welchen Stoffe, die in einem Zustande labilen Gleichgewichtes sich befanden, im Laufe von Jahrhunderten ganz von selbst zu stabileren Zuständen übergingen. So ist z. B. für das Glas der Fensterscheiben des Kölner Domes und alter Ritterburgen, das mit der Zeit ganz trübe geworden war, der Beweis erbracht, daß die Trübung durch eine spontane Umlagerung der Molekeln innerhalb des Glases bewirkt worden ist. Solche geringfügige innere Wandlungen lassen sich aber nicht mit den Vorgängen in den radioaktiven Stoffen auf gleiche Stufe setzen. In diesen handelt es sich erstens nicht bloß um eine einfache Umlagerung der kleinsten Teilchen, sondern um einen ganzen Knäuel ineinandergreifender Prozesse; zweitens um Prozesse, in denen die kleinsten Teilchen explosionsartig zersprengt werden und Elektronen und Ionen abfliegen, wie die Funken vom gehämmerten Eisen; drittens um Prozesse, die bisher unerhört große Beträge von Energie[1] frei machen und die deshalb von Stoffen ausgehen müssen, welche sich in einem ungewöhnlich hohen Grad von Spannung und Zwang befinden. Da sollte man nun meinen, solche Prozesse müßten mit außergewöhnlich heftigen und mit sehr sinnenfälligen Wirkungen in die Erscheinung treten. Das pure Gegenteil ist aber tatsächlich der Fall. Alles verläuft so ruhig und gelassen, daß es unserer heutigen verfeinerten Beobachtungsmittel bedurfte, um auf diese seit Jahrhunderten im Gange befindlichen Prozesse überhaupt aufmerksam zu werden, so langsam und träge, daß mehr als 4000 Jahre nötig sind, um in den Uranerzen das Radium bis zum höchsten Betrage (S. 502) anzureichern, daß aus 1 kg Urannitrat erst nach einer Million von Jahren 1 g Radium sich bildet, daß nach den Berechnungen Rutherfords und Boltwoods in den Uranmineralien heute erst der 1300000. Teil des Uraniums in Radium verwandelt sein kann, daß Thorium sogar mehr als 3000 Millionen Jahre zu seiner vollständigen Verwandlung verlangt.

[1] Die gesamte von 1 g Radium ausgegebene Energiemenge ist 250000 mal größer als jene, die bei der Bildung von 1 g Wasser aus Sauerstoff und Wasserstoff frei wird.

Im Hinblick auf diese und ähnliche Tatsachen kann nicht daran gezweifelt werden, daß man es hier mit Prozessen zu tun hat, welche die Chemie bis heute nicht gekannt hat. Sollte wirklich eine Verwandlung der Elementarstoffe ineinander vorliegen? Die Mehrzahl der Forscher neigt zu dieser Ansicht hin. Das Atom Uranium soll sich in das neue Atom Uranium X, dieses unter Abschleuderung von α- und β-Partikeln in das Atom Radium, dieses, ebenfalls α- und β-Teilchen ausstoßend, in das Atom der Radiumemanation usw. umwandeln, bis schließlich alles in Heliumatome und wohl noch andere nicht weiter veränderliche Atome sich aufgelöst hat. Damit wären allerdings die Vorgänge in eine neue chemische Sphäre gerückt. Es würden sich in ihnen die Träume der mittelalterlichen Alchimisten verwirklichen. — Wir haben zwar das chemische Atom nie für etwas an und für sich Unteilbares angesehen, wir huldigten vielmehr seit Jahren der Ansicht, daß jedes Elementaratom ein zusammengesetztes System aus Einheiten einer niedrigeren Ordnung materieller Teilchen sei. Trotzdem scheint es uns verfrüht, zu obiger alchimistischer Auffassung jetzt schon Ja und Amen zu sagen. Dazu bedarf es denn doch noch reiflicherer Überlegung und vor allem weiterer experimenteller Forschungen.

Manche dehnen die eben erwähnte Auffassung auf alle Grundstoffe aus. Nach ihnen offenbaren sich in den radioaktiven Körpern die letzten Stadien eines ganz allgemeinen, früher die ganze Stoffwelt umfassenden Verwandlungsprozesses. Ebenso wie sich aus den einstigen unstabilen Ursonnenmassen die heutigen stabilen Sonnensysteme mit ihren Planeten und Monden abgegliedert haben, so sollen sich die Atome aller heutigen chemischen Elemente aus Urelementen mit größeren Atomen abgesondert haben. Zur Begründung weisen sie auf den Umstand hin, daß das Uranium und das Thorium Elemente mit größtem Atomgewicht sind. Ein zwingendes Beweismoment ist damit jedoch nicht im mindesten geboten. Eher ließe sich vielleicht ein solches aus der beachtenswerten Tatsache herleiten, derzufolge die Mineralien, welche Uranium und Thorium enthalten, gewöhnlich auch Spuren von fast allen bekannten Elementen einschließen. Es wurde aus diesem Grunde die nicht unwahrscheinliche Vermutung ausgesprochen, neben dem Radium und Helium dürften noch andere Elemente Erzeugnisse der Uraniumverwandlung sein. Rutherford hat speziell auf das Blei als konstanten Begleiter des Uraniums aufmerksam gemacht und daraus auf die Möglichkeit geschlossen, daß das Blei ein Abkömmling des Uraniums sei.

Nach dem, was wir früher (S. 175) über die Elektronentheorie mitgeteilt haben, kann es nicht befremden, wenn wir die modernen Alchimisten diese Theorie auch zur Erklärung der radioaktiven Verwandlungen herbeiziehen sehen. Der Umstand, daß bei diesen fortwährend Elektronen ausgeschleudert werden, scheint allerdings wie mit Fingern auf die Elektronentheorie zu zeigen. Wir unterlassen es jedoch, auf diese Erklärungsversuche einzugehen, nicht nur wegen ihres doppelt problematischen Charakters, sondern vor allem deshalb, weil sie noch zu keinen greifbaren Resultaten geführt haben.

Die radioaktiven Erscheinungen lassen sich übrigens auch ohne die Annahme einer Elementverwandlung deuten. Ist es denn eine so ausgemachte, unanfechtbare Tatsache, daß Uranium, Thorium und Aktinium Elementarstoffe sind? Können wir nicht annehmen, sie seien chemische Verbindungen all der einfachen Stoffe, welche als Endglieder der Verwandlungen auftreten? Bei dieser Annahme verlieren die Vorgänge vieles von ihrem rätselhaften Zauber. Wir haben uns dann vorzustellen, Helium und einige andere einfache Stoffe, etwa der Argongruppe, seien unter den ganz außergewöhnlichen Umständen, die in den weit abliegenden Zeiten während der Verfestigung des Erdballs obgewaltet haben, zu hoch endothermischen Verbindungen zusammengetreten, d. h. zu chemischen Verbindungen, welche sehr bedeutende Energiemengen bei ihrer Bildung absorbiert haben. Unter den damaligen Umständen stabil, wurden sie unter den späteren geänderten Umständen labil und suchten dann unter beständiger Energieabgabe in einfachere Zustände überzugehen, welche für die neuen Verhältnisse stabiler waren. Die Möglichkeit zu so etwas dürfte nicht zu leugnen sein, begegnen uns ja analoge Vorgänge in der Chemie auf Schritt und Tritt. Außergewöhnlich bliebe dann nur noch der hohe Betrag der Energieausgabe, die Vielfältigkeit der Übergänge und ihre eigenartige Verknüpfung, die Abschleuderung der Elektronen und die damit zusammenhängenden Elektrisierungen und Ionisierungen. Dieses alles aber fände auch wieder seine Erklärung durch die eigenartigen Verbindungen, die in den radioaktiven Stoffen vorliegen, und diese wieder durch die eigenartigen Verhältnisse, unter denen sie sich einst gebildet haben.

Selbstverständlich denkt niemand an eine solche Stoffverwandlung, wie die mittelalterlichen Alchimisten sie sich gedacht haben. Alle heutigen Forscher deuten den Verwandlungsvorgang als eine Spaltung der minimalen Stoffsysteme, die man bislang als Atome bezeichnet

hat. Die Frage ist nur die, ob in dem primitiven System des Uraniumatomes die nachher entstehenden Spaltungsstücke: Radium, Emanation, Helium usw., schon vor der Spaltung vorgebildet enthalten waren und es sich nur um einen Zerfall eines gegliederten Systems in seine einzelnen Glieder handelt, oder aber, ob das primitive System Uranium als eine gleichmäßig angeordnete Anhäufung gleichartiger Urbestandteile ohne jede innere Gliederung aufzufassen sei, die sich beim Zerfall in die anders geordneten Anhäufungen des Radiums und seiner Verwandlungsprodukte umsetzt. Ersteren Falles hätten wir es mit Vorgängen zu tun, welche den gewöhnlichen chemischen Reaktionen analog sind, im zweiten Falle mit wirklichen atomistischen Neubildungen. In dem einen wie in dem andern Falle beruht die Stoffverwandlung wesentlich auf einer Zerlegung eines zusammengesetzten Stoffsystems in kleinere Systeme mit geänderten Eigenschaften, und der Unterschied ist im Grunde genommen kein sehr bedeutender. Die Entscheidung zwischen beiden Auffassungen ist nur von der genaueren Erforschung der Umwandlungsprodukte zu erwarten.

Man mag nun die Sache auffassen, wie man will, keinesfalls stehen die an den radioaktiven Stoffen sich abwickelnden Vorgänge im Widerspruch mit dem allgemeinen Prinzip von der Konstanz der Energie. Wenn monokline Schwefelkristalle ganz von selbst in rhombische sich umwandeln, so geben sie Wärme ab; wenn Wasser gefriert, oder wenn Wasserdampf in flüssiges Wasser sich verwandelt, so wird Wärme entbunden, und zwar im letzteren Falle in solchen Mengen, daß wir damit die Zimmer heizen können. Niemand sieht hierin eine Verletzung des Energieprinzips, denn wir wissen, daß der Wasserdampf bei seiner Bildung aus Wasser ebensoviel Wärme aufgenommen hat, und daß diese Energie im Dampf als latenter Spannungszustand vorhanden ist. Was hindert uns, dieselben Verhältnisse auch bei den radioaktiven Stoffen vorauszusetzen?

Anders steht es mit der Frage, wie entsteht in diesen bei der Auslösung der inneren Spannung die Wärme? Diese Frage ist allerdings noch dunkel, hat aber mit dem Energieprinzip nichts zu schaffen. Anfangs war man geneigt, die Wärmeerzeugung sich folgendermaßen zu denken. Bei der Sprengung der kleinsten Teilchen der Urstoffe wird die Spannung zunächst in kinetische Energie umgesetzt, indem die zersprengten Teilchen mit großer Anfangsgeschwindigkeit nach allen Seiten auseinanderfliegen. Wenn diese Teilchen gegen andere Teilchen innerhalb und außerhalb des radioaktiven Stoffes anprallen, so wird die kinetische Eenrgie,

wenigstens zum Teil, in Wärmeenergie umgesetzt. Der Umstand, daß die Elektronen und α-Jonen mit außergewöhnlich großen Geschwindigkeiten aus den aktiven Körpern herausfliegen, scheint diese Ansicht sehr zu begünstigen.

Damit soll nicht gesagt sein, die kinetische Energie nur der Elektronen und α-Jonen sei an der Wärmeerzeugung beteiligt. Neben diesen werden ja noch andere Bruchstücke bei der Sprengung erzeugt.

Der weitaus größte Teil der in den Verwandlungsprozessen entwickelten Energie entfällt jedenfalls auf die α-Teilchen; das lehren die Untersuchungen Rutherfords und die genauen Messungen Angströms. Diese Teilchen spielen sowohl bei den Verwandlungen als auch in den Wirkungen der radioaktiven Stoffe die Hauptrolle. Von den Radiumatomen — denke man sich diese, wie man will — wird zunächst unter gleichzeitiger Erzeugung der Emanation je ein α-Teilchen (und wohl auch ein β-Teilchen) explosionsartig abgeschleudert. Die gewaltsame Atomaufspaltung schreitet langsam von einem Atom zum andern voran [1]. In der Emanation setzt sich dann der Spaltungsprozeß sogleich nach ihrer Entstehung fort, und zwar werden bei ihrer stufenweisen Umbildung drei weitere α-Teilchen abgeworfen. Auf je ein Atom Radium kämen also im ganzen vier α-Teilchen. Diese gelangen nach ihrer Bildung nicht sofort in den freien Raum, sie müssen sich anfangs durch die Masse des Radiumpräparates hindurcharbeiten und prallen dabei wiederholt gegen die Teilchen des Präparates. Dabei entsteht Wärme, und das Präparat besitzt deshalb immer eine höhere Temperatur als seine Umgebung. Gleichzeitig werden durch dieses Anprallen auch sekundäre β-Strahlen ausgelöst, wodurch sich der Überschuß der β-Teilchen über die Zahl der α-Teilchen (S. 398 A.) erklärt. Die β-Teilchen lösen ihrerseits wieder γ-Strahlen aus (S. 396). Diese Auffassung läßt auch verstehen, weshalb das emanationslose Radium nur ungefähr den vierten Teil jener Wärme erzeugt, welche am emanationshaltigen beobachtet wird (S. 403). Jenes emittiert ja auch nur den vierten Teil der α-Teilchen.

---

[1] Daß die Verwandlung einer ganz geringen Substanzmenge so lange Zeit andauert, wird uns nicht mehr befremden, wenn wir auf die enormen Zahlen von Atomen hinblicken, die in ihnen vorhanden sind. In 0,225 g Radium sind $6 \cdot 10^{20}$ Atome beisammen. Nehmen wir an, daß in jeder Sekunde 1000 derselben zerfallen, so dauert die vollständige Verwandlung über 200 000 Millionen Jahre!

Sind nicht vielleicht alle Stoffe radioaktiv? Bis zu dieser Frage bedurfte es nach den bisherigen Forschungen und Erörterungen nur noch eines kleinen Schrittes. Ja einzelne zufällig gemachte Wahrnehmungen drängten geradezu auf dieselbe hin. Geradeso wie der Magnetismus als inhärente Eigenschaft anfangs nur den wenigen Stoffen Eisen, Nickel, Kobalt zugesprochen worden war, später aber in minimalem Grade an allen Stoffen ohne Ausnahme nachgewiesen wurde, so könnte es sich auch mit der Radioaktivität verhalten. Experimentelle Untersuchungen sind nach dieser Richtung hin bereits von mehreren Forschern, so von Strutt, Righi, Campbell, in Angriff genommen worden. Dieselben sind äußerst schwierig nicht nur, weil es sich um den Nachweis minimaler Spuren von Aktivität handelt, sondern vielmehr deshalb, weil erstens etwas induzierte Aktivität durch die Luft allen Körpern mitgeteilt wird (S. 403) und weil zweitens auch etwas weniges leibhaftiges Radium fast überall angetroffen wird. Es ist nämlich festgestellt worden, daß das Radium verdampft. Elster, Geitel und Schenk entdeckten dieses Element in jeder von ihnen geprüften Bodenprobe und in vielen andern Substanzen, J. J. Thomson fand es im Mehl, in Tonerde, in reiner Kieselsäure. Trotzdem scheint es Campbell gelungen zu sein, unter Berücksichtigung all dieser erschwerenden Umstände für verschiedene Metalle und für Schwefel zu beweisen, daß allen diesen Stoffen eine Emission von ionisierenden Strahlen zukommt, welche für einen jeden derselben charakteristisch ist. Den Rechnungen dieses Forschers zufolge besitzen die gewöhnlichen Elementarstoffe im Durchschnitt eine Radioaktivität, die etwa 10^{-12} mal so stark ist als diejenige des Radiums. Sie gebrauchen zu ihrer Verwandlung auch eine billionenmal solange Zeit. Unter sotanen Umständen dürfte aber kaum daran zu denken sein, die Umwandlung der gewöhnlichen Elemente je durch den Versuch zu konstatieren. Die ganze Geschichte der Erde als eines Planeten stellte ja nur eine kurze Periode während der ungeheuern Dauer der Verwandlung eines Elementes dar! Hätten die mittelalterlichen Alchimisten ihre Arbeiten auch sachgemäßer angefaßt und um vieles geschickter durchgeführt, so würden doch weder ihre Experimente noch die ihrer Nachfolger bis heute eine Stoffverwandlung darzutun vermocht haben.

Wenden wir uns zum Schlusse einer mehr praktischen Folgerung zu! Wie wir soeben andeuteten, ist Radium sehr allgemein verbreitet und in den verschiedenartigsten Stoffen als Beimengung aufgefunden worden. Radiumemanation steigt überall mit der Bodenluft aus der Erdoberfläche

auf und verbreitet sich in der Atmosphäre (S. 170), sie ist enthalten in den Wassern der Mineral- und Solquellen, in gewöhnlichem Quellwasser, in den Erdölen. Die Radiumemanation setzt aber Radium voraus. Strutt schätzt die Menge Radium, welche die Heilquellen von Bath im Jahre aus der Tiefe an die Erdoberfläche bringen, zu 0,33 *g* und die gleichzeitig von ihnen geförderte Heliummenge zu 1000 *l*. Mehr angereichert kommt das Radium in den Uranium- und Thoriumerzen vor, ihr Vorkommen aber ist beschränkt. Die allgemeine Verbreitung des Radiums drängte wie von selbst zur Frage, sollte es nicht möglich sein, die Erdwärme von den radioaktiven Stoffen in der Erde abzuleiten? Liebenow berechnet die Wärmemenge, welche in der Sekunde fortwährend vom Erdinnern nach außen abgeführt wird, zu 10^{13} *g*-Kalorien. 1 *g* Radium liefert nach Angström 117 *g*-Kalorien in der Stunde (S. 400). Zur Erzeugung von 1 Kalorie in 1 Sekunde würden also 33,8 *g* Radium erfordert und zur Erzeugung von 10^{13} *g*-Kalorien in der Sekunde rund $34 \cdot 10^{13}$ *g* Radium. Verteilen wir diese Radiummenge gleichmäßig im Erdinnern oder über etwa 10^{21} *cbm*, so entfällt auf 1 *cbm* $3{,}4 \cdot 10^{-7}$ oder 3,4 Zehntausendstel Milligramm. Nun haben aber die Messungen von Elster und Geitel für die von ihnen geprüften Bodenarten einen etwa tausendmal so großen Radiumgehalt ergeben, und Himstedt schließt aus der Radioaktivität der Mineral- und Ölquellen, daß der Radiumgehalt in der Erde mit der Tiefe zunehme. An der genügenden Menge radioaktiver Stoffe zur Erzeugung der Erdwärme fehlte es somit nicht[1], es wäre im Gegenteil eine zu große Menge vorhanden, sie erzeugte zu viel Wärme, wenn wir das Radium gleichmäßig im Innern verbreitet sein lassen. Deshalb müssen wir das Vorkommen der radioaktiven Stoffe auf die oberen Schichten der Erde beschränken. Läßt man die Erdwärme von den radioaktiven Stoffen ausgehen, dann müssen die bisherigen Ansichten über das glühend heiße Erdinnere fallen gelassen werden. Denn unterhalb des Gebietes, in welchem radioaktive Stoffe vorkommen, würde die Temperatur des Erdinnern überall den gleichen, nicht allzu hohen Betrag haben müssen.

Das Studium der Radioaktivität bestätigt ganz frappant eine längst gemachte Erfahrung. Während es zur teilweisen Lösung einer Frage

[1] Wir haben in obigem das Thorium und Aktinium ganz außer acht gelassen. Thoriumemanation ist aber in der Bodenluft ebenfalls nachgewiesen worden, Thorium muß somit auch im Erdboden vorkommen. Thorium erzeugt gleichfalls Wärme, wenn auch bedeutend weniger als Radium.

führte, hat es wie mit einem Zauberstab hundert neue ungelöste Fragen heraufbeschworen. Es ist dieses das Schicksal der experimentellen Forschung, je mehr sie untersuchend voranschreitet, um so mehr häufen sich die zu lösenden Probleme.

L. Dressel S. J.

Zur Geschichte der Sklaverei beim Volke der Ameisen.

(Schluß.)

II.

Wir schließen jetzt unser biologisches Aktenbündel über die Geschichte der Sklaverei beim Volke der Ameisen. Welche Schlußfolgerungen dürfen wir aus jenen Akten ziehen?

Dieselben sind im Laufe unserer Darstellung bereits hinreichend angedeutet worden. Wenn wir eine natürliche Erklärung suchen für das Zustandekommen der heutigen Lebensverhältnisse, die in den Gruppen 1—9 unserem Blicke sich boten, so können wir auf die entwicklungstheoretische Betrachtungsweise unmöglich Verzicht leisten. Denn sie allein vermag uns den Schlüssel zu bieten für das einheitliche Verständnis jener mannigfaltigen Erscheinungen.

Die Raubkolonien der sklavenhaltenden Ameisen gehen nicht bloß heute noch in ihrer Jugend aus Adoptionskolonien hervor, sondern sie müssen auch stammesgeschichtlich aus ähnlichen zeitweilig gemischten Kolonien hervorgegangen sein, wie sie die Gruppe 2b uns noch heute zeigt. Hiermit ist auch Darwins zwar geistreicher aber unglücklicher Versuch, die Entstehung der Sklaverei durch die zufällige Aufzucht von geraubten fremden Ameisenpuppen zu erklären, endgültig beseitigt[1] und eine viel wahrscheinlichere und gesetzmäßigere Erklärung an seine Stelle getreten.

Weiterhin muß auch die aufsteigende (progressive) Entwicklung des Sklavereiinstinktes bis zu ihrem Höhepunkte jenen stammesgeschichtlichen

[1] Eingehender ist dies nachgewiesen im 1. Kap. unserer Studie „Ursprung und Entwicklung der Sklaverei bei den Ameisen" (Biologisch. Zentralbl. 1905, 4. Heft).

Stufen gefolgt sein, welche uns die Gruppen 3 und 4 bei *Formica* und *Polyergus* heute noch darbieten. Dann folgte die absteigende (regressive) Entwicklung desselben Instinktes nach Analogie der Gruppen 5—9, also bis zur tiefsten Degeneration im sozialen Parasitismus. Nach der letzten Stufe desselben gibt es nur noch eines: den Tod der Art. In diesen Abgrund sind schon viele Tausende von Arten, wie uns die Paläontologie bezeugt, im Laufe unserer Erdgeschichte gestürzt, wenngleich nur wenigen derselben ein so sanfter Tod beschieden war, wie er dem *Anergates*-Stamme — vielleicht allerdings erst nach Jahrtausenden — noch bevorsteht.

Aber — so wird man mich jetzt fragen — sollen wir denn annehmen, daß die in den Gruppen 1—9 geschilderte Geschichte des Sklavereiinstinktes bei den Ameisen einen einheitlichen Entwicklungsprozeß darstellt, der die heutigen Vertreter jener neun Gruppen untereinander zu einer einzigen realen Stammesreihe verbindet? Dann müßten wir ja die heutigen Sklavenräuber der Gattung *Strongylognathus* (Gruppe 6) von den heutigen *Tomognathus* (Gruppe 5) abstammen lassen, und diese von den heutigen Amazonen der Gattung *Polyergus* (Gruppe 4)! Ebenso müßten wir folgerichtig die heutige Gattung *Anergates* (Gruppe 9) in erster Instanz von einer heutigen Formica-Art der Gruppe 2 ableiten!

Das wäre allerdings eine ganz unsinnige Annahme, die keinem Gehirn eines denkenden Ameisenbiologen jemals entsprungen ist oder entspringen wird; denn *Polyergus* und *Strongylognathus*, *Formica* und *Anergates* gehören ja zu ganz verschiedenen Unterfamilien des Ameisenstammes und können daher in keiner näheren Verwandtschaftsbeziehung zueinander stehen.

Oder sollen wir auch nur annehmen, daß innerhalb derselben Unterfamilie die heutigen Vertreter der aufeinanderfolgenden biologischen Gruppen direkt voneinander abstammen? Sollen wir beispielsweise unsere heutigen Amazonen von unsern heutigen blutroten Raubameisen, und diese von unserer heutigen *F. truncicola* ableiten? Auch dies wäre eine völlig mißverstandene Auffassung des von uns geschilderten Entwicklungsprozesses. Derselbe legt nur nahe, daß unsere heutigen Amazonen ehemals durch ein stammesgeschichtliches Stadium hindurchgegangen sind, welches der heutigen Entwicklungsstufe des Sklavereiinstinktes bei unserer blutroten Raubameise ähnlich war; ferner, daß die blutroten Raubameisen, welche heute in dauernd gemischten Raubkolonien mit ihren Hilfsameisen leben, ehemals ein stammesgeschichtliches Stadium durchgemacht haben, in welchem sie, wie unsere *F. truncicola*

es heute noch tut, nur zeitweilig gemischte Adoptionskolonien mit ihren Hilfsameisen bildeten usw. Ebenso ist auch der Entwicklungszusammenhang zwischen den übrigen aufeinanderfolgenden Gruppen unserer Geschichte der Sklaverei aufzufassen. Das ist offenbar eine ganz andere Theorie, die von den obigen Einwendungen gar nicht berührt wird.

Die Entwicklung des Sklavereiinstinktes von ihren einfachsten Anfängen bis zu ihrer gänzlichen parasitischen Entartung, wie wir sie an den neun Gruppen unseres biologischen Aktenmaterials übersichtlich schilderten, bedeutet also — wir betonen es nochmals — keineswegs eine einzige reale Entwicklungsreihe, deren Glieder vom ersten bis zum letzten direkt voneinander abstammen. Der einheitliche stammesgeschichtliche Ursprung der ganzen Ameisenfamilie und ihre stammesgeschichtlichen Beziehungen zu andern Familien in der Ordnung der Hautflügler wird durch andere Gründe der vergleichenden Morphologie gestützt und hat mit unserer biologischen Frage zunächst gar nichts zu schaffen. Die sklavenhaltenden Ameisen aus der Unterfamilie der Schuppenameisen (Formicinen) können nur von andern, ehemals selbstständig lebenden Schuppenameisen stammesgeschichtlich abgeleitet werden, und ebenso auch die sklavenhaltenden oder parasitischen Knotenameisen (Myrmicinen) nur von andern, ehemals selbstständig lebenden Knotenameisen. Deshalb machten wir schon oben, am Schlusse der vierten Gruppe darauf aufmerksam, daß mit den Amazonen der Gattung *Polyergus* die Stammesentwicklung der Sklaverei in der Unterfamilie der Formicinen ihren glänzenden Kulminationspunkt und zugleich ihren heutigen Abschluß erreicht hat. Weiter ging in dieser Unterfamilie die Entwicklung der Sklaverei tatsächlich nicht. Die Vertreter der hierauf folgenden absteigenden Stufen der Sklaverei bis zum tiefsten sozialen Schmarotzertum gehören sämtlich einer andern Unterfamilie, den Myrmicinen, an. Bei diesen fehlt uns aber unter der heute lebenden Ameisenfauna die ganze erste Hälfte des Entwicklungsprozesses, die bis zum Höhepunkt desselben hinaufführt. Diese erste Hälfte können wir nur aus der Analogie mit den Gruppen 2—4 aus der Unterfamilie der Formicinen hypothetisch ergänzen, indem wir sagen: der Sklavereiinstinkt der südlichen *Strongylognathus*-Arten, der mit demjenigen von *Polyergus* große Ähnlichkeit hat, wird wahrscheinlich einst durch ähnliche stammesgeschichtliche Stadien hindurchgegangen sein, wie sie uns die gemischten Kolonien von *F. sanguinea* und jene von *F. truncicola* heute noch bieten. So vervollständigen wir die hypothetische Geschichte des Sklavereiinstinktes

bei den Ameisen aus zwei real verschiedenen Hauptteilen zu einem idealen Gesamtbilde: die Akten für den ersten Teil entnehmen wir aus der Unterfamilie der Formicinen, für den zweiten aus der Unterfamilie der Myrmicinen.

Was bedeutet dies für die wahrscheinliche reale Geschichte der Sklaverei bei den Ameisen? Es bedeutet, daß dieser Instinkt bei den Formicinen in einer — geologisch gesprochen — viel späteren Zeit zuerst auftrat als bei den Myrmicinen. Ebendeshalb fehlen uns für die Entwicklung der Sklaverei bei den Formicinen die tatsächlichen Akten des zweiten Teiles, bei den Myrmicinen jene des ersten Teiles. Bei ersteren, den Schuppenameisen, begegnen uns heute noch zahlreiche vorbereitende und aufsteigende Stufen des Sklavereiinstinktes bis zu seiner Kulminationshöhe in *Polyergus*, bei letzteren, den Knotenameisen, dagegen fast nur noch absteigende Stufen desselben Instinktes von seinem Höhepunkt bis zu seiner gänzlichen parasitischen Entartung in *Anergates*.

Der Instinkt, Arbeiterinnen fremder Arten als Hilfsameisen zu rauben, ist also in der Geschichte des Ameisenvolkes wenigstens zweimal zu verschiedenen Zeiten entstanden, innerhalb zweier verschiedener Unterfamilien, und zwar in beiden völlig unabhängig voneinander.

Aber auch innerhalb jener beiden Unterfamilien bildet die Geschichte des Sklaveninstinktes nicht eine einzige reale Entwicklungsreihe, sondern mehrere, die von verschiedenen ursprünglich selbständig lebenden Arten und Gattungen zu verschiedenen Zeiten ihren Ausgangspunkt nahmen und verschieden weit sich entwickelten.

Wir wiesen schon oben, am Schlusse der fünften Abteilung unserer biologischen Übersicht darauf hin, daß die Sklavenräuber aus der Gattung der Säbelameisen *(Strongylognathus*, 6. Gruppe) wahrscheinlich nicht in einer näheren Stammesverwandtschaft stehen mit denjenigen der Gattung *Tomognathus* (5. Gruppe). Der Sklavereiinstinkt scheint bei den Vorfahren dieser beiden Gattungen unabhängig voneinander entstanden zu sein, und zwar bei den Ahnen der nordischen *Tomognathus* erst später als bei denjenigen der südlicheren *Strongylognathus*. Innerhalb der letzteren Gattung begegnet uns jedoch eine einheitliche Entwicklungsreihe, die von den südlichen sklavenraubenden Arten zu der nördlichen parasitischen führt. Trotzdem dürfen wir nicht annehmen, daß unsere heutige gelbe Säbelameise *(Str. testaceus*, 7. Gruppe) direkt von den heutigen süd-

europäischen Verwandten *(Str. Huberi,* 6. Gruppe) abstamme, sondern vielmehr von einer ausgestorbenen Form, die den gemeinsamen Ausgangspunkt für die weitere Entwicklung aller unserer heutigen *Strongylognathus*-Arten bildete; die von jener Stammart sich abzweigenden südlichen Vertreter wurden und blieben Sklavenräuber, während der nach Norden vorgedrungene Zweig den Sklavereiinstinkt verlor und zum sozialen Schmarotzertum überging. Bei den Vorfahren von *Anergates* (9. Gruppe) ist endlich der Sklavereiinstinkt wahrscheinlich schon viel früher entstanden und auch schon viel früher wieder verloren worden als bei *Strongylognathus;* denn die arbeiterlose Schmarotzerameise *A. atratulus* ist bereits auf der tiefsten Stufe der Degeneration des Sklavereiinstinktes angelangt, während *Str. testaceus* noch weit von derselben entfernt ist. Wenngleich die tertiären Vorfahren jener beiden Gattungen vielleicht identisch oder nahe verwandt waren, so müssen wir doch annehmen, daß bei jenem Zweige desselben Stammes, der zu den heutigen *Anergates* führte, die Entwicklung des Sklavereiinstinktes in einer früheren Epoche der Tertiärzeit begann als bei jenem Zweige, der zur heutigen Gattung *Strongylognathus* sich ausbildete.

Die amerikanischen Schmarotzerameisen aus den Gattungen *Epoecus, Sympheidole* und *Epipheidole* (Gruppe 8) bilden ferner zwar theoretisch eine Vorstufe zu jener gänzlichen parasitischen Degeneration, die wir bei *Anergates* (Gruppe 9) in Europa antreffen. Aber eine nähere Stammesverwandtschaft derselben mit letzterer Gattung scheint nicht vorhanden zu sein. Auch für die nordafrikanische Gattung *Wheeleria*, über die wir seither durch Santschis neue Beobachtungen in Tunesien vorzügliche Aufschlüsse erhalten haben [1], gilt wahrscheinlich dasselbe. Ihr Verhältnis zu *Monomorium* ist zwar ganz ähnlich demjenigen, das zwischen *Anergates* und *Tetramorium* besteht; die Männchen von *Wheeleria* sind jedoch normal und geflügelt, nicht degenerierte Geschöpfe wie die puppenähnlichen Männchen von *Anergates.* Hiermit ist die Lücke, welche bisher in der altweltlichen Fauna zwischen der Lebensweise von *Strongylognathus* und *Anergates* bestand, glücklich ausgefüllt, aber keineswegs in dem Sinne, als ob nun *Wheeleria* ein reales stammesgeschichtliches Mittelglied zwischen jenen beiden Gattungen darstellte. Die auffallende Analogie zwischen *Wheeleria* und *Anergates* beruht vielleicht nur auf „biologischer Konvergenz“, d. h. auf völlig unabhängiger Ähnlichkeit ihrer Lebensweise.

[1] Siehe Forel, Moeurs des fourmis parasites des genres Wheeleria et Bothriomyrmex (Revue Suisse de Zoologie XIV, fasc. 1, 1906, 51—69).

Ferner hat Santschi neuerdings in Tunesien innerhalb der Unterfamilie der Dolichoderinen (Drüsenameisen) zeitweilig gemischte Kolonien entdeckt, welche durch das Eindringen der Weibchen von *Bothriomyrmex* in Kolonien von *Tapinoma* gebildet werden. Diese Form der Symbiose ist sehr ähnlich derjenigen, die wir zwischen *Formica truncicola* und *fusca, consocians* und *incerta,* in der Gruppe 2 b antrafen. Trotzdem ist sie stammesgeschichtlich sicher ganz unabhängig von der Entwicklung ähnlicher Vergesellschaftungen in den andern Unterfamilien der Ameisen entstanden.

Die Unterfamilie der Schuppenameisen (Formicinen oder Camponotinen) hat sich erst viel später zu dem gegenwärtigen Reichtum an Gattungen und Arten entfaltet als die Unterfamilie der Knotenameisen (Myrmicinen). Das bezeugen zur Genüge die fossilen Vertreter beider Unterfamilien, die uns aus der mittleren Tertiärzeit namentlich als Bernsteineinschlüsse aufbewahrt sind. Deshalb war auch schon von vornherein zu erwarten, daß der Sklavereiinstinkt bei den Schuppenameisen späteren Ursprungs sein müsse als bei den Knotenameisen. Hiermit stimmt auch der in unsern biologischen Akten geschilderte Befund überein: unter den heutigen Vertretern der Knotenameisen begegnen uns fast nur absteigende Stufen der Sklaverei, unter denjenigen der Schuppenameisen dagegen nur zahlreiche vorbereitende und aufsteigende Stufen desselben Instinktes bis zu seinem Höhepunkt. Wenden wir nun diesen Formen nochmals unsere Aufmerksamkeit zu.

Die Amazonen der Gattung *Polyergus* (4. Gruppe) stellen den Kulminationspunkt der Entwicklung des Sklavereiinstinktes in der Unterfamilie der Schuppenameisen dar. Sie sind stammesgeschichtlich von der Gattung *Formica* abzuleiten und bilden daher mit den Gruppen 2 und 3 eine einzige reale Entwicklungsreihe. Aber diese Reihe ist nicht so zu verstehen, als ob die Gattung *Polyergus* von einer der noch lebenden *Formica*-Arten der dritten Gruppe direkt abstamme, etwa von der blutroten Raubameise; denn *Polyergus* ist durch eine scharfe morphologische und biologische Spalte getrennt von sämtlichen heutigen Sklavenräubern aus der Gattung *Formica*[1]. Es ist daher anzunehmen, daß die stammesgeschichtliche Trennung zwischen jenen beiden Gattungen schon vor sehr langer Zeit — wahrscheinlich in der zweiten

[1] Vgl. die Anm. 1 auf S. 415.

Hälfte der Tertiärepoche — sich vollzogen habe, als Europa und Asien noch mit Nordamerika eine einzige Kontinentalmasse bildeten. Eine *Formica*-Art, welche in ihrer Lebensweise der heutigen *F. sanguinea* glich, wurde damals durch die Weiterentwicklung ihres Sklavereiinstinktes zur Stammhalterin des später so berühmten Amazonengeschlechtes, das heute in beiden Weltteilen zusammen tatsächlich nur eine einzige Art in verschiedenen Rassen aufweist.

Später, als die Trennung zwischen dem östlichen und dem westlichen Kontinent bereits weiter fortgeschritten, aber noch nicht vollendet war, entstand dann aus einer mit unserer heutigen *F. truncicola* morphologisch und biologisch ähnlichen Form das Geschlecht der blutroten Raubameisen *(F. sanguinea)*. Auf die spätere Entstehung ihres Sklavereiinstinktes weist uns nicht bloß die Tatsache hin, daß *F. sanguinea* überhaupt auf einer weit niedereren Stufe desselben steht als *Polyergus,* sondern auch der Umstand, daß bei ihr die Rassen ein und derselben Art auf beiden Kontinenten untereinander wiederum in der Entwicklung jenes Instinktes erheblich verschieden sind; bei den amerikanischen Rassen ist er noch nicht so weit entwickelt wie bei der europäischen Form[1]. Noch späteren Ursprungs als unsere heutige *F. sanguinea* ist die heutige *F. truncicola;* sie hat sich als eigene Rasse von dem formenreichen Stamme der *F. rufa* erst dann abgezweigt, als Nordamerika von Europa und Asien bereits vollkommen getrennt war, also wahrscheinlich erst während der Diluvialzeit; denn sie kommt in Nordamerika nicht vor, wo im übrigen die Arten und Rassen der *rufa*-Gruppe weit zahlreicher und mannigfaltiger sind als bei uns. Dafür begegnen uns dort andere Vertreter derselben Gruppe, welche gleich *F. truncicola* zeitweilig gemischte Adoptionskolonien mit den Arbeiterinnen fremder, kleinerer *Formica*-Arten bilden.

Der Instinkt der Weibchen verschiedener Zweige der großen und sehr alten Formengruppe von *F. rufa*, ihre neuen Kolonien mit Hilfe der Arbeiterinnen einer fremden, kleineren Art derselben Gattung zu gründen[2], stellt, wie wir oben in der Gruppe 2b gezeigt haben, den Ausgangspunkt dar für die Entwicklung des Sklavereiinstinktes bei den sklavenhaltenden Ameisen der Gattungen *Formica* und *Polyergus*. Aber die

[1] Näheres hierüber siehe oben in der dritten Gruppe der biologischen Übersicht.

[2] Weshalb gerade bei den zur Verwandtschaft von *F. rufa* gehörigen Formen die Weibchen den Instinkt verloren haben, selbständig neue Kolonien zu gründen, wurde bereits oben in der Gruppe 2a erklärt.

heutigen Adoptionskolonien von *F. truncicola, consocians* usw. sind nur das spätere Ebenbild ähnlicher Adoptionskolonien, aus denen die Raubkolonien unserer heutigen blutroten Raubameisen und Amazonen schon in viel früherer Zeit stammesgeschichtlich hervorgangen sind.

So löst sich denn die wahrscheinliche reale Geschichte der Sklaverei beim Volke der Ameisen in eine Reihe von einzelnen Entwicklungsprozessen auf, welche zu verschiedenen Zeiten und von verschiedenen Punkten des Ameisenstammes ausgingen und bis zu verschiedener Entwicklungshöhe fortschritten. Wir können daher die Entwicklung der Sklaverei bei den Ameisen einem Baume vergleichen, der mannigfaltige Äste und Zweige von seinem Stamme absendet. Den ältesten Ast, der tief unten entspringt, stellt die Gattung *Anergates* dar; die Blüten, die seine Zweige einst trugen, sind bereits längst verwelkt, und der Ast selbst ist im Absterben begriffen. An einem weiter oben abgehenden Aste, der die Gattung *Strongylognathus* repräsentiert, sind an einigen Zweigen die Blüten des Sklavereiinstinktes noch vorhanden, an andern bereits abgefallen. In voller Blüte steht dagegen jener Ast des Sklavereiinstinktes mit seinen Zweigen, der unserer heutigen Gattung *Polyergus* entspricht; er entspringt noch höher oben in der Mitte des Stammes. Über ihm sehen wir noch andere, jüngere Zweige, die sklavenraubenden *Formica*-Arten der Gegenwart; an diesen Zweigen sind die Knospen des Sklavereiinstinktes bereits erblüht, aber erst halb offen. Ganz oben in der Krone entspringen endlich einige noch jüngere Schößlinge, die es eben erst zur Bildung von Knospen gebracht haben; dies sind die in zeitweilig gemischten Kolonien lebenden *Formica*-Arten, welche noch keine Sklaven rauben.

Aber werden sie später einst wirkliche Sklavenräuber sein? Darüber vermögen wir nur Vermutungen zu äußern; denn die Entwicklung der Arten und ihrer Instinkte hängt nicht bloß von den inneren Entwicklungsgesetzen[1] ab, welche die Anlage der neuen Formen bilden, sondern auch von den äußeren Lebensverhältnissen, welche die Verwirklichung jener Entwicklungsmöglichkeiten bedingen und ursächlich zu derselben mitwirken. Je gleichmäßiger und konstanter daher die Lebensverhältnisse einer Art

[1] Über die Natur jener inneren Entwicklungsgesetze, welche nach ihrer materiellen Seite in der Konstitution der Chromatinsubstanz der Keimzellen beruht, habe ich mich in dem Buche „Die moderne Biologie und die Entwicklungstheorie“ (Freiburg 1904) 144 ff näher ausgesprochen.

sind, desto unwahrscheinlicher ist eine Veränderung der Arten und ihrer Instinkte; je wechselvoller dagegen die äußeren Lebensbedingungen infolge klimatischer und anderer ähnlicher Veränderungen sich gestalten, desto größer ist auch die Wahrscheinlichkeit, daß die betreffende Art ihre Lebensweise und die derselben dienstbaren Organe und Instinkte umbilden werde. Wir wissen nun aber aus der Geologie, daß sowohl innerhalb der Tertiärzeit als innerhalb der Diluvialzeit große und sehr weitgreifende klimatische Veränderungen auf der nördlichen Halbkugel unserer Erde wiederholt stattgefunden haben. Diese Veränderungen konnten auch auf die Ameisen, die jenes Gebiet bevölkerten, nicht ohne Einfluß bleiben, und ihr Nestbau und ihr Nahrungserwerb und alle ihre äußeren Lebensverhältnisse wurden dadurch in Mitleidenschaft gezogen. Wir werden daher wohl nicht fehl gehen, wenn wir auch den wiederholten Ursprung und die mannigfaltigen Entwicklungsstufen des Sklavereiinstinktes beim Ameisenvolke mit den verschiedenen klimatischen Veränderungen während der kenozoischen Formationsgruppe in Zusammenhang bringen.

Diese Hypothese erscheint vielleicht manchem unserer Leser allzu kühn und luftig; und doch läßt sie sich sachlich recht gut begründen. Wir konnten ja bereits oben in der Schilderung des biologischen Aktenmaterials (in der sechsten und siebten Gruppe) direkt zeigen, daß unsere kleine Säbelameise *Str. testaceus* den Sklavereiinstinkt, den ihre südlichen Verwandten heute noch besitzen, höchst wahrscheinlich durch den Einfluß des nördlichen Klimas verloren habe. Ob wir dieses Ereignis mit dem Vordringen einer früher südlich lebenden Ameise nach Norden hin in Zusammenhang bringen oder aber mit dem allmählichen Sinken der mittleren Jahrestemperatur in einem von jener Ameise bereits bewohnten Gebiete, das bleibt sich für den tatsächlichen Ausgang ganz einerlei. Die Degeneration des Sklavereiinstinktes bei einer ehemals sklavenhaltenden Art läßt sich also durch klimatische Veränderungen sehr wohl erklären. Aber läßt sich ähnliches auch für die Entstehung des Sklavereiinstinktes bei einer Art annehmen, die früher keine Sklaven raubte? Wir wollen einmal zusehen.

Als Vorstufe zur Entwicklung jenes Instinktes lernten wir bereits in der ersten und zweiten Gruppe unseres biologischen Aktenmaterials die Sitte bestimmter Ameisen kennen, ihre neuen Kolonien nicht mehr allein zu gründen, sondern dadurch, daß die befruchteten Weibchen nach dem Paarungs-

fluge in dem Neste einer fremden Hilfsameisenart sich adoptieren lassen (Gruppe 2 b). Diese Sitte hat zur Voraussetzung, daß die Königinnen den Instinkt verloren haben, selbständig neue Kolonien zu gründen; anstatt sich allein niederzulassen, suchen sie fremde Arbeiterinnen auf. Wie ist eine solche Unselbständigkeit entstanden?

Sie konnte am ehesten eintreten bei einer Ameisenart, welche nicht bloß häufig ist, sondern zugleich auch sehr volkreiche Kolonien besitzt, die in riesigen Nestern wohnen, deren weile Umgebung von der Bewohnerschaft der Kolonie beherrscht wird. Dadurch waren die Königinnen jener Art der Notwendigkeit überhoben, nach dem Paarungsflug allein ihre neuen Niederlassungen zu gründen, weil sie Arbeiterinnen begegneten, welche sie aufnahmen.

Diese Verhältnisse treffen genau zu bei der nordischen Waldameise *F. rufa* und ihren nächsten Verwandten aus der *rufa*-Gruppe in Europa, Asien und Nordamerika[1], und sie stellen sich uns hier als eine Anpassung an das Leben in einer arktischen Waldflora dar. Die Gattung *Formica* hat tatsächlich eine zirkumpolare Verbreitung, und zwar überwiegen, je weiter wir nach Norden gehen, die haufenbauenden Formen der *rufa*-Gruppe. Ihre riesigen Nesthaufen sichern der Bewohnerschaft eine hohe und gleichmäßige Temperatur gegenüber der Kälte des Klimas und ermöglichen sogar in einem dichten, feuchten Walde noch die nötige Wärme für die Entwicklung der Brut. Außer der Eigenwärme des Haufens, die durch die modernden Pflanzenstoffe geliefert wird, bieten jene Haufen auch eine große Bestrahlungsfläche für die Sonnenwärme und erheben sich zudem mit ihrer trockenen Kuppel hoch über den feuchten Boden — alles Anpassungen an das Leben im arktischen Walde. Wir finden es daher begreiflich, daß gerade bei den Formen, welche zur *rufa*-Gruppe gehören, der Instinkt der Königinnen, selbständig neue Kolonien zu gründen, verloren gehen konnte, und zwar als eine mittelbare Folge der Anpassung jener Ameisen an die arktische Waldflora.

War aber jener Instinkt einmal verloren gegangen, so konnte er den Nachkommen nicht mehr zu Gebote stehen, selbst für den Fall, daß die betreffende Ameisenrasse, die sich von jener „Waldameise" stammesgeschichtlich abzweigte, seltener wurde; dann bot sich aber für ihre Königinnen auch

---

[1] Vgl. hierüber auch unsere Ausführungen bei der Gruppe 2a des biologischen Aktenmaterials.

immer seltener die Gelegenheit, mit Arbeiterinnen der eigenen Art ihre neuen Kolonien zu gründen. Sie mußten deshalb bei einer häufigen fremden *Formica*-Art Aufnahme suchen, und so entstanden die Adoptionskolonien von *F. truncicola* bei uns und von andern Verwandten der *rufa*-Gruppe in Nordamerika. Somit hängt also auch die Bildung jener zeitweilig gemischten Adoptionskolonien, welche die Vorstufe für die dauernd gemischten Raubkolonien darstellen, hier indirekt mit der Anpassung ihrer Vorfahren an das Leben in der arktischen Waldflora zusammen. Ja wir können es sogar als wahrscheinlich bezeichnen, daß gerade infolge einer allmählichen Änderung der ursprünglichen klimatischen Verhältnisse, welche für die echte Waldameise *F. rufa* am günstigsten gewesen waren, neue Rassen von der Stammart sich abzweigten, welche außerhalb des eigentlichen Waldes leben, wie es für *F. truncicola, consocians* usw. zutrifft.

Aber wie sollen weiterhin die veränderten klimatischen Verhältnisse bei einer Ameise, die früher nur in zeitweilig gemischten Adoptionskolonien mit ihren Hilfsameisen lebte, die Entstehung des Sklavereiinstinktes veranlassen? Auch hierfür geben uns die biologischen Tatsachen manche nützliche Winke. Nehmen wir als Beispiel unsere *F. truncicola*, die sich der Arbeiterinnen von *F. fusca* zur Gründung ihrer neuen Kolonien bedient. Was fehlt ihr denn noch, um eine Sklavenräuberin zu werden? Der nächste äußere Grund hierfür fehlt ihr; denn sie nährt sich gleich *F. rufa* hauptsächlich von Blattlauszucht, nicht aber vom Insektenraub; gelegentlich trägt sie allerdings auch Fliegen und andere Insekten als Beute in ihr Nest; auch Puppen fremder Ameisen, die man ihr gibt, frißt sie gern. Nehmen wir nun an, in einer Gegend, welche *F. truncicola* bewohnt, würde die nordische Waldflora durch klimatische Veränderungen allmählich durch eine nordische Steppenflora mit ausgedehnten Heidekrautflächen teilweise verdrängt. Da dann auch die Blattläuse auf den Bäumen und Sträuchern immer seltener würden, wäre unsere Ameise genötigt, mehr als bisher vom Insektenraub sich zu ernähren. Da sie eine große starke Ameise ist und ihre alten Kolonien volkreich sind, würde sie in den benachbarten Nestern kleinerer häufiger Ameisen auch Ameisenpuppen als Beute erlangen können. Findet sie aber Nester von *F. fusca* in der Nähe, welche die häufigste der kleinen *Formica*-Arten ist, so werden junge *truncicola*-Kolonien, deren Arbeiter noch selbst von *F. fusca* erzogen worden sind, wenigstens einen Teil der geraubten Puppen als neue Hilfs-

ameisen aufziehen, was ich auch tatsächlich bestätigt fand[1]. Hiermit wäre die neue Raubkolonie fertig!

Unsere blutrote Raubameise *F. sanguinea* ist nun aber in Wirklichkeit eine solche „Steppenameise", welche auf Heidekrautflächen am häufigsten vorkommt und dort vom Insektenraub und vom Raube fremder Ameisenpuppen lebt. Sie ist eine wahre Charakterform der nordischen Steppe, wie *F. rufa* eine Charakterform des nordischen Waldes ist. In *F. sanguinea* haben wir aber auch schon eine gesetzmäßige Sklavenzüchterin vor uns, welche die Arbeiterpuppen von *F. fusca* bzw. von *F. rufibarbis* als Hilfsameisen raubt und erzieht. Diese beiden *Formica*-Arten, namentlich erstere, sind es aber auch, mit deren Hilfe die Weibchen von *F. sanguinea* ihre neuen Kolonien gründen. Jede Kolonie dieser Raubameise wird also in ihrer individuellen Entwicklung aus einer zeitweilig gemischten Adoptionskolonie zu einer dauernd gemischten Raubkolonie. Was fehlt uns also noch, um auch ihre Stammesentwicklung aus einem ehemaligen *truncicola*-Stadium auf dieselbe Weise zu erklären?

Scheinbar fehlt noch eins. Wenn eine einzelne *truncicola*-Kolonie zum erstenmal *fusca*-Puppen raubt und erzieht und dann ihre Raubzüge gegen die benachbarten *fusca*-Nester in den folgenden Jahren wiederholt, so ist zwar eine neue Raubkolonie fertig. Aber ist hiermit der Sklavereiinstinkt bereits zu einem erblichen Instinkte der ganzen Art geworden wie bei unserer *F. sanguinea?*

Sehen wir einmal zu, was noch fehlt.

Vor allem ist zu bemerken, daß keineswegs sämtliche Kolonien der *truncicola*-ähnlichen Vorfahren von *sanguinea* auf einmal und zu gleicher Zeit zum Sklavenraub übergegangen sein werden, sondern die einen früher, die andern später, je nach den äußeren Lebensverhältnissen der betreffenden Kolonien. Hierauf weist uns schon der Umstand hin, daß heute noch die nordamerikanischen Rassen von *F. sanguinea* auf niedereren Stufen des Sklavereiinstinktes stehen als die europäische Rasse derselben Art. Die Annahme eines plötzlich und mit einemmal bei den Vorfahren der blutroten Raubameise auftretenden „erblichen Sklavereiinstinktes" wäre somit eine irrtümliche Fiktion.

[1] Siehe oben bei der Gruppe 2b und in meiner Arbeit „Ursprung und Entwicklung der Sklaverei bei den Ameisen" S. 167.

Die Vererbung der Instinkte wird ebenso wie jene der körperlichen Eigenschaften vermittelt durch das Keimplasma. Die befruchteten Weibchen von *sanguinea* sind daher die Trägerinnen der Vererbung des Sklavereiinstinktes, nicht die Arbeiterinnen, die sich ja normalerweise gar nicht fortpflanzen [1]. Prüfen wir also genau, welche Veränderungen im Erbplasma der Königinnen jener *truncicola*-ähnlichen Form, von der unsere *sanguinea* abzuleiten sind, vor sich gehen mußten.

Die Weibchen besaßen bereits den erblichen Instinkt, zur Bildung ihrer neuen Kolonien *fusca*-Nester aufzusuchen und mit den Arbeiterinnen derselben sich zu vergesellschaften. Wie wir oben (S. 526) gezeigt haben, war bereits bei ihren Vorfahren aus der *rufa*-Gruppe (2 a) die Fähigkeit, selbständig neue Kolonien zu gründen, verloren gegangen, und deshalb müssen die Königinnen von *truncicola* (Gruppe 2 b) nach dem Paarungsfluge umherlaufen, bis sie ein Nest der häufigsten fremden *Formica*-Art finden, welches sie aufnimmt, und das ist eben *F. fusca*. Dafür also, daß die junge *truncicola*-Königin eine Adoptionskolonie mit Arbeiterinnen von *F. fusca* bildet, bedarf sie gar keiner „neuen Instinktanlage" in ihrem Keimplasma. Ebensowenig haben wir eine solche nötig für die Entstehung des Instinktes der Arbeiterinnen, die Puppen fremder Ameisen als Beute zu rauben; denn *truncicola* lebt ja ohnehin schon, ebenso wie andere Arten der *rufa*-Gruppe, wenigstens teilweise, vom Insektenraub; und wenn sie ihr Nahrungstrieb dazu nötigt, wird sie auch schwache Ameisenkolonien fremder Arten überfallen und berauben, namentlich jene von *fusca*, die durch ihre Feigheit sich auszeichnen. Also auch für die Entstehung des Raub-

[1] Wir sagen „normalerweise" im Gegensatze zur Parthenogenese, welche jedoch bei *Formica* stets nur Männchen liefert. Weisellose Kolonien von *F. pratensis* können nach meinen Beobachtungen (bei Luxemburg) in freier Natur noch zwei oder drei Jahre lang viele Hunderte von Männchen erzeugen, die sämtlich aus den unbefruchteten Eiern der Arbeiterinnen stammen. Wenn solche Männchen beim Paarungsfluge mit den Weibchen aus andern Kolonien sich kreuzen, ist eine Vererbung von Eigenschaften der Arbeiterinnen, welche jene Männchen erzeugten, auf die Arbeiterinnen der künftigen Generation durch Vermittlung des männlichen Keimplasmas nicht ausgeschlossen. Hierauf ist noch zu wenig aufmerksam gemacht worden, obgleich dadurch das schwierige Problem der Entwicklung der Instinkte bei der Arbeiterklasse der geselligen Insekten bedeutend aufgehellt wird. Bei einigen *Lasius*-Arten können durch Parthenogenese sogar direkt Arbeiterinnen erzeugt werden. Für unsere obige Erklärung der Entwicklung des Sklavereiinstinktes haben wir jedoch auf die Parthenogenese keine Rücksicht genommen, weil unter normalen Verhältnissen in den *Formica*-Kolonien auch jene Eier, aus denen die Männchen entstehen, nicht von den Arbeiterinnen, sondern von den Königinnen gelegt werden.

instinktes der Arbeiterinnen brauchen wir keine „neue Instinktanlage" im Keimplasma der *truncicola*-Königinnen anzunehmen. Für die Sitte der Arbeiterinnen, unter den geraubten Puppen nur jene von *fusca* aufzuziehen, bedürfen wir ebenfalls keines „neuen Instinktes"; denn sie sind ja selbst von *fusca* erzogen worden und bildeten mit den Arbeiterinnen dieser Art mehrere Jahre lang eine gemischte Adoptionskolonie; deshalb machen die Arbeiterpuppen von *fusca* auf ihre individuelle Geruchswahrnehmung noch den Eindruck von Koloniegenossen, nicht von Fremdlingen.

Hiermit sind aber alle Vorbedingungen gegeben zur allmählichen Fixierung eines erblichen Sklavereiinstinktes. Die Chromosomen der Keimzellen der befruchteten Weibchen, welche die materiellen Träger der Vererbung sind, brauchen nur in günstiger Weise kombiniert zu werden, um die Erblichkeit des Sklavereiinstinktes zu sichern. In der gefestigten Verbindung der schon vorhandenen Grundelemente desselben können wir keine Schwierigkeit erblicken. Da die Königin von *truncicola* bereits den Instinkt besitzt, mit den Arbeiterinnen von *fusca* zur Gründung ihrer Kolonie sich zu verbinden, kann sie diesen Instinkt auch auf ihre Nachkommen aus der Arbeiterkaste übertragen, aber in einer Form, die dem Arbeitercharakter entspricht. Dadurch wird bei den durch *fusca* erzogenen Raubameisen die schon vorhandene Neigung zu einer neuen Vergesellschaftung mit Arbeiterinnen ebendieser Art verstärkt: sie ziehen daher auf Raub von *fusca*-Puppen aus, sobald Arbeitermangel in ihrer Kolonie sich fühlbar macht. Damit haben wir aber den „erblichen Sklavereiinstinkt" unserer blutroten Raubameise fertig vor uns.

Was hat aber denn die Naturzüchtung Darwins bei dieser Entwicklung des Sklavereiinstinktes zu tun? Es war ja von ihr noch gar nicht die Rede. Sollen wir ihr nicht doch auch noch wenigstens eine bescheidene Nebenrolle zuteilen? Ja, wir wollen ihr Gerechtigkeit widerfahren lassen. Sie hat nämlich das Amt des „Nachrichters" auszuüben, indem sie jene Ameisenkolonien, die sich als nicht existenzfähig erweisen, vom Antlitze der Erde vertilgt und dadurch die ungünstigen Keimplasmavariationen der betreffenden Königinnen ausmerzt. Weiter erstreckt sich ihre Bedeutung jedoch nicht, weder bei der Entstehung noch bei der weiteren Entwicklung der Sklaverei. Es ist jedenfalls nicht ohne Interesse, daß gerade die Entwicklung des Sklavereiinstinktes, welche Darwin in seiner

„Entstehung der Arten“ [1], einst durch Naturzüchtigung erklären zu müssen glaubte, für die Selektionstheorie keine andere Rolle übrig läßt als diese.

„Natur läßt sich des Schleiers nicht berauben; und was sie dir nicht offenbaren will, das zwingst du ihr nicht ab mit Hebeln und mit Schrauben.“ Mit Hebeln und Schrauben gelingt es allerdings nicht, ebensowenig als mit leeren theoretischen Spekulationen. Wohl aber gelingt es vielfach durch sorgfältige Beobachtungen und Versuche und durch vorsichtige Schlußfolgerungen aus denselben. Vielleicht ist es uns auch hier gelungen auf Grund des neuesten biologischen Aktenmaterials den Schleier wenigstens einigermaßen zu lüften, der über der Geschichte der Sklaverei beim Volke der Ameisen bisher ruhte.

E. Wasmann S. J.

Die Folgen der Trennung von Kirche und Staat in Brasilien.

Obwohl die Trennung von Staat und Kirche an sich eine Unordnung und ein Unglück ist, so kann es doch Fälle geben, in denen eine zeitweilige Scheidung trotz aller ihr anhaftenden Nachteile dennoch als das kleinere Übel bezeichnet werden darf. Dies war der Standpunkt, auf den Ludwig Windthorst sich in der Zeit des Kulturkampfes stellte und von dem aus er in seiner Rede in der Reichstagssitzung vom 25. November 1871 die bemerkenswerten Worte sprach:

„Wollen die Herren aber diese glücklich bestandene Ehe zwischen Kirche und Staat ferner nicht gelten lassen, benimmt sich der Staat also, wie er mit diesem Antrage (Kanzelparagraph) den Anfang macht, dann freilich — ich sage dies mit tiefer Bekümmernis — fürchte ich, daß die Ehe aufgelöst werden muß. Und was mich betrifft, so erkläre ich hautement: Wenn Sie die Lösung mir geben wollen auf der Basis des amerikanischen Rechtszustandes, dann akzeptiere ich sofort; ... dann wäre, was bei allen Ehescheidungen immer ein wichtiges Moment bleibt, nur noch die Frage der Vermögensauseinandersetzung übrig.“

Und zwölf Jahre später sagte er im Preußischen Abgeordnetenhaus (22. Juni 1883):

„Ich bin nicht der Meinung, daß die Trennung der Kirche vom Staat an und für sich wünschenswert ist; ich halte vielmehr dafür, daß ein einträchtiges Zu-

[1] Siebte deutsche Aufl., 8. Kap., S. 299. Vgl. oben S. 517 Anm.

sammenwirken zwischen Staat und Kirche allein geeignet ist, das Glück der Völker dauernd zu begründen; aber wenn die an sich gegebene Ordnung, die ich eine Ehe zwischen Staat und Kirche nennen möchte, nicht mehr aufrecht erhalten werden kann, dann freilich bleibt nichts übrig als eine Trennung auf Zeit oder auf Dauer, und ich fange an zu glauben, daß die Verhältnisse sich in der ganzen Welt unter der Entwicklung, welche der Geist der Menschen nimmt, bei dem Überhandnehmen unchristlicher Ideen allmählich so gestalten, daß ein solches Zusammengehen auf die Dauer nicht aufrecht erhalten werden kann. Dann wird es darauf ankommen, daß wir in Ruhe und unter Berücksichtigung aller Verhältnisse diese einstweilige resp. dauernde Trennung vornehmen. Aber ich wiederhole Ihnen, ich wünsche dieses nicht, ich wünsche vielmehr alles zu tun, was möglich ist, um diesen Prozeß entweder überhaupt in seiner Entwicklung zu beseitigen oder doch aufzuhalten" (Menzenbach, L. Windthorst, Trier 1892, 146—148).

Ungefähr in der Weise, wie der berühmte Zentrumsführer sich die Trennung dachte, und unter eben den Voraussetzungen, unter denen allein eine solche nach seiner Ansicht erlaubt und nützlich sein konnte, hat sich durch das Dekret der Provisorischen Regierung vom 7. Januar 1890 die Trennung von Kirche und Staat in Brasilien vollzogen.

Sie war die Wirkung der zum Siege gelangten modernen Ideen; gewiß, aber zugleich war sie die Befreiung aus einer unerträglichen Lage. Sie erfolgte sodann in verhältnismäßig ruhiger und ehrlicher Weise und schuf einen Rechtszustand, der dem der Katholiken in den Vereinigten Staaten ziemlich ähnlich ist. Daß sie deswegen bis zu einem gewissen Grade auch annehmbar und vielleicht selbst wünschenswert war, erhellt unschwer aus einem Vergleiche der späteren mit der früheren Lage der Katholiken in jenem Lande.

Überblicken wir darum zum Zwecke eines unparteiischen Urteils Verlust und Gewinn, wie sie sich aus jenem Akte der republikanischen Regierung für die Kirche Brasiliens ergeben haben, und prüfen wir beide auf gerechter Wage.

I.

Beginnen wir mit den Verlusten, welche die katholische Kirche in Brasilien durch die eingeführte Trennung betroffen haben.

Das erste Gut, das sie verlor, war das lang genossene und durch die Konstitution des Kaiserstaates verbriefte Recht, die offizielle Landesreligion zu sein. Artikel 5 der Verfassung von 1824 bestimmte kurz und klar: „Die katholische, apostolische, römische Religion bleibt die Religion des Staates."

Zweifelsohne mußte diese Vorrangsstellung als eine Ehre und ein Vorteil angesehen werden. Durch sie galt nur die katholische Kirche als heimatberechtigt in dem großen Reiche, das weit über 8 Millionen Quadratkilometer, also ein Gebiet fast so groß wie ganz Europa, umspannt. Sie konnte in ihm schalten und walten wie in ihrem eigenen Hause und wurde bei Ausübung ihrer Tätigkeit von der Staatsgewalt nicht nur geduldet, sondern gesetzlich unterstützt.

Etwas anders allerdings, als der pompöse Wortlaut vermuten ließ, gestaltete sich sogleich der Sinn des obigen Artikels der Verfassungsurkunde durch

den Zusatz: „Allen andern Religionen ist der häusliche Kult gestattet in hierfür bestimmten Gebäuden, die jedoch nicht die äußere Form eines Tempels haben dürfen.“ Durch diese Beifügung wurde die „Staatsreligion“ schon etwas in ihrer vorteilhaften Stellung beeinträchtigt und gewissermaßen den übrigen geduldeten Religionsbekenntnissen gleichgestellt, wenn ihr auch einzelne Vorrechte und Ehrenvorzüge gewahrt blieben. Weit schlimmer jedoch als die andern Religionen gewährleistete Freiheit war in ihren Folgen die von der Regierung geübte und beliebte Auslegung des Artikels 5 der Konstitution. Der Staatsschutz verwandelte sich demgemäß allmählich in eine Bevormundung, ja sogar Bedrückung der Kirche durch den Staat. Während nämlich beispielsweise die protestantischen Gemeinden sich aller Unabhängigkeit in Leitung ihrer Angelegenheiten erfreuten und, ohne daß die kaiserliche Regierung einschritt, sogar Türme erbauten und Glocken einführten, kurz in allen Dingen nach eigenem Gutbefinden vorangehen konnten, war die Staatskirche durch eine Menge von gesetzlichen Bestimmungen und ministeriellen Erlassen der Oberaufsicht und Einmischung des Staates überantwortet. Nur die drückendsten Beschränkungen sollen hier angeführt werden.

So verordnete die Konstitution in Titel 5: „Dem Kaiser steht es zu, die Bischöfe zu ernennen und die kirchlichen Benefizien zu vergeben.“ Und weiter Artikel 14: „Dem Kaiser steht das Recht zu, allen Dekreten der Konzilien und apostolischen Schreiben und jeglicher Art kirchlicher Verordnungen das Placet zu erteilen oder zu verweigern.“ Und endlich im Strafgesetzbuch Teil 2, Titel 1, Artikel 8: „Es ist unter Strafe von 3 bis 9 Monaten Gefängnis verboten, ohne vorhergängiges Placet geistliche Gnaden, Auszeichnungen und Privilegien in der kirchlichen Hierarchie von einer auswärtigen Macht (gemeint ist der Papst) anzunehmen oder zur Vornahme irgend eines religiösen Aktes sich Vollmacht erteilen zu lassen.“

Die vorstehenden Verfügungen geben uns einen guten Einblick in das Wesen des kaiserlichen Patronats und dessen praktische Tendenzen und zeigen uns klarer als Artikel 5 der Verfassung die Vorteile und Nachteile, die in Wirklichkeit mit der Ehre, Staatsreligion zu sein, in jenem Lande verbunden waren. Darum sagt auch das Kollektivhirtenschreiben, das die Bischöfe gleich nach Veröffentlichung des Trennungsdekretes erließen, unzweideutig und unumwunden wie folgt:

„Die unter dem Deckmantel des Patronats von seiten des Staates geübte Bedrückung der Kirche war unter uns eine der hauptsächlichsten Ursachen des Verfalls und der fast vollständigen Erschöpfung des kirchlichen Lebens. Sie äußerte sich nicht bloß durch eine sozusagen ununterbrochene Reihe von Eingriffen, sondern noch mehr durch ein System der Kälte, um nicht zu sagen der Verachtung, das fast immer zu Tage trat, so oft sich die Vorsteher der Kirche mit Forderungen an die Regierung wandten. Es war etwas ganz Gewöhnliches, die Diözesen lange Jahre hindurch ohne Hirten zu belassen und weder den Hilferuf des Volkes noch den Schaden der Seelen dabei zu beachten. Es bestand bei uns sogar eine offizielle Begünstigung der Mißbräuche, welche den Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte einführten. Ein wahrhaft eisernes Joch lastete dazu auf den religiösen Instituten, die doch eine notwendige Blüte des christlichen Lebens sind, indem man staatlicherseits teils das Noviziat verbot, teils jegliche Reform der Klöster hinderte und mit niedriger Ge-

sinnung auf den Tod des letzten Mönches lauerte, um auf das sogenannte Eigentum der ‚toten Hand‘ räuberisch die lebendige Hand zu legen."

Nach diesem trüben Rückblick auf die Vergangenheit richtet der Kollektivhirtenbrief sich auf die seit der Trennung hoffnungsvoll emporziehende Zukunft in den bemerkenswerten Worten:

„Von jetzt an werden also kraft des Dekretes vom 7. Januar 1890 die Hirten der Kirche frei sein von jenem weitausgebreiteten Netze von Verfügungen, Bescheiden, Erlassen und Entschließungen, in deren Maschen die Tätigkeit der Bischöfe und Priester bei Leitung und Verwaltung der religiösen Angelegenheiten verstrickt war. Wir werden, was früher Unwürdiges geschah, hinfort nicht mehr erleben: daß Minister, die bloß mit Staatsgeschäften sich hätten abgeben sollen, die Bischöfe zur Ausführung der Bestimmungen des Konzils von Trient bei Besetzung der Pfarreien aufforderten; daß sie ihnen unter Androhung der Absetzung verboten, ohne Erlaubnis der Regierung ihre Diözesen zu verlassen; daß die in den Seminarien einzuführenden Lehrbücher der Theologie einer Prüfung durch die Staatsgewalt unterworfen wurden und daß den religiösen Orden das Verbot auferlegt wurde, neue Mitglieder aufzunehmen, um sich dadurch am Leben zu erhalten.

„So traurige Schauspiele werden wir hinfort nicht mehr erleben. Hinfort kommt es der weltlichen Regierung nicht mehr zu, Bischöfe, Domherren, Pfarrer und sonstige Kirchendiener zu ernennen. Die Errichtung und Teilung der Diözesen und Pfarreien sowie die Feststellung und Abänderung ihrer Grenzen ist von nun an ausschließlich eine Befugnis der Kirche. Die weltliche Gewalt hat auch nicht mehr das Recht, die Verkündigung von Bullen, Breven oder Dekreten der Konzilien und Päpste durch das angemaßte Placet zu hindern, was in der Vergangenheit Ursache so mancher Kämpfe und Quelle so vieler Mißhelligkeiten gewesen ist. Ebenso wird die Staatsgewalt nicht mehr eine Appellation von einem kirchlicherseits gefällten Urteilsspruch annehmen. Mit einem Worte: Ganz und völlig abgeschafft ist von nun an die bedrückende Gesetzgebung des alten Pombalschen und Josephinischen Staates, welche der Kirche so schwere Fesseln angelegt hatte."

Es klingt etwas wie Jubel aus dieser Darlegung der durch die Trennung bewirkten Veränderung der Lage der katholischen Kirche in Brasilien. Es ist, als fühle man sich frei von einer drückenden Last und als sei durch das Dekret eine Art Sklaverei aufgehoben worden, die jahrhundertelang die Kinder der Kirche, Bischöfe und Volk, niedergebeugt hatte.

Dank der Trennung vom Staate war die Kirche wieder frei geworden.

Zwar sollte sie der erlangten Freiheit nicht gleich von Anfang an sich voll und ungetrübt erfreuen können. Verschiedene auf das Trennungsdekret folgende Regierungserlasse drohten wie unheimliche Schatten ihre Freude zu trüben. Die erste Maßregel war die Einführung der obligatorischen Zivilehe. Sie war von der Regierung ohne Zurateziehung der kirchlichen Behörden angeordnet worden, und enthielt die alle Gewissensfreiheit verletzende Bestimmung, daß die religiöse Trauung erst nach der bürgerlichen stattfinden dürfe. Darob entstand große Erregung im Lande und es begannen erbitterte Kämpfe, die erst zur Ruhe kamen, als die Regierung erklärte, die kirchliche Trauung könne nach Belieben der Kontrahenten entweder vor oder nach der bürgerlichen vorgenommen werden.

Eine zweite Maßregel, die gleichfalls den Rechten der Kirche zu nahe trat, aber schließlich eine annehmbare Fassung erhielt, war die Säkularisierung der Kirchhöfe. Besitz und Besorgung der konfessionslosen Totenäcker wurde durch Gesetz allerdings den Munizipien zugesprochen, dabei aber durch einen Zusatz allen Religionsgemeinschaften das Recht zuerkannt, Privatfriedhöfe zu errichten, ein Privileg, das selbst den Ordensgenossenschaften verliehen wurde.

Auch die Ausschließung der Kirche von der Schule war praktisch genommen kein sehr empfindlicher Schlag. Denn einmal bestanden im Lande sozusagen nirgends Pfarrschulen mit dem anderswo üblichen regelmäßigen Religionsunterricht. In den Regierungsschulen aber wurde so wie so von jeder religiösen Unterweisung Abstand genommen. Anderseits aber stand es den Geistlichen frei, die Schuljugend um sich zu versammeln, nur mußte dies entweder in der Kirche oder im Falle, daß das Schullokal dazu eingeräumt wurde, außerhalb der programmmäßigen Schulstunden stattfinden. Daß ferner der Staat eigene Zivilstandsregister anlegte und dafür Beamtenstellen schuf, war an sich kein Eingriff in die Sphäre der Kirche, da es den Pfarrern vollständig frei stand, ihre Listen über Taufen, Trauungen und Sterbefälle weiter fortzuführen, wie sie es bisher getan oder auch nicht getan hatten.

Das zweite Gut, das die Kirche durch die Trennung einbüßte, waren die Subsidien.

Eigentliche Dotationen von verzinsten Kapitalien hat unseres Wissens die Kirche in Brasilien, wenigstens seit der Trennung des letzteren von Portugal, niemals besessen. Das Kirchengut bestand der Regel nach in Ländereien, welche den Kapellen und Kirchen bei ihrer Gründung, sei es von der Regierung sei es von Privatpersonen, durch Schenkung überwiesen worden waren. Dieser Grundbesitz, je nach den Umständen bestehend in einer oder mehreren Quadratmeilen Landes oder auch Bruchteilen einer solchen, stellte gewöhnlich keinen großen Wert dar und brachte wenig ein, zumal in abgelegenen, dünn bevölkerten Gegenden. Die Haupteinnahmequellen der Geistlichen waren demgemäß, außer den Stipendien für Messen, die Stolgebühren für Trauungen, Taufen und Begräbnisse, die bei der großen Ausdehnung der Pfarrbezirke meist einen guten Ertrag abwarfen. Eine Zeitlang war auch der Zehnte im Schwang; derselbe wurde jedoch schon seit 1752 an den Staat abgeliefert. Als Ersatz dafür bezahlte die Staatsregierung eine feste Summe, welche den kanonischen Namen Congrua trug. Nach dem Jahre 1853 erhielten aus Staatsmitteln per Jahr: der Bischof 3600 Milreis, der Domherr und der kanonisch angestellte Pfarrer 600 Milreis, die Hilfsgeistlichen jedoch nur 300 Milreis. Das war das ordentliche Kultusbudget. Hierzu traten gelegentliche Zuschüsse für Kirchenbauten oder deren Reparaturen, die gewöhnlich auf dem Wege staatlicher Lotterien aufgebracht wurden. Dabei ging es folgendermaßen zu. Die Regierung schrieb eine Lotterie aus und gab von dem dabei abfallenden Gewinn 12 oder 6 oder 3 Contos (1 Conto = 1000 Milreis [1]) für

[1] Je nach dem Stand des Kurses hat der Milreis den Wert von 2 Mark und darüber oder auch nur von 1 Mark und darunter. Der gegenwärtige Mittelwert ist 1⅓ Mark.

den betreffenden kirchlichen Zweck, was das Volk dann eine ganze, halbe oder viertel Lotterie nannte. Mit der Trennung von Kirche und Staat wurden nun aber sowohl ordentliche wie außerordentliche Leistungen eingestellt, oder genauer gesprochen, die Gehaltsfrage wurde in der Weise geregelt, daß nur den damaligen Inhabern fester kirchlicher Ämter das Gehalt auf Lebenszeit weiter ausbezahlt werden sollte. Die nach dem 7. Januar 1890 neu ernannten Bischöfe, Domherren oder Pfarrer hatten daher keinerlei Ansprüche mehr an die Staatskasse zu machen; sie mußten sehen, wie sie zurecht kamen.

Die gleiche Norm hatte auch Geltung für neu zu errichtende Diözesen und Pfarreien. Sie konnten frei gegründet werden, aber der Staat übernahm keinerlei Verpflichtung für Beschaffung der nötigen zeitlichen Güter. Letztere mußten von den Gläubigen selbst aufgebracht werden. Darum besteht auch der Heilige Stuhl bei der Frage der Errichtung neuer Bischofssitze darauf, daß die Bittsteller zunächst ein Kapital von mindestens 100 Contos aufweisen, eine Summe, von deren Zinsen der Bischof anständig leben und seines hohen Amtes angemessen walten kann.

Man sieht hieraus, daß die katholische Kirche in Brasilien für die Zukunft auf ihre eigenen Mittel angewiesen ist. Mag man nun auch den Wegfall der früheren Staatsleistungen beklagen, so muß man sich doch davor hüten, europäische Verhältnisse auf Südamerika zu übertragen und daraus Schlußfolgerungen zu ziehen, die der Wahrheit keineswegs entsprechen. Man kann auch nicht sagen, die brasilianische Regierung sei durch ein Konkordat oder wegen eingezogenen Kirchengutes rechtlich verpflichtet, den Kirchendienern die früheren Gehälter auszubezahlen; denn wie es kein Konkordat gab, so wurde auch kein Kirchenvermögen in größerem Umfange eingezogen, ja wird nicht einmal mehr der frühere kirchliche Zehnte heutzutage erhoben. Das gegenwärtige Steuersystem beruht eben auf ganz andern Voraussetzungen und Grundlagen als das früher in Geltung befindliche.

In zeitlicher Beziehung ist darum die Kirche in Brasilien schwerlich schlechter gestellt als beispielsweise die Kirche in England, Irland und den Vereinigten Staaten. Und doch haben jene ungeachtet des Mangels an jeglicher Staatsunterstützung einen sichern Bestand erlangt und sind im stande, eine gedeihliche Wirksamkeit zu entfalten. Warum sollten daher die Katholiken Brasiliens nicht auch die Mittel aufbringen können, welche die Kirche für ihre Diener und Kultusgebäude sowie für ihre Schulen und Wohltätigkeitsanstalten benötigt? Ist denn Brasilien nicht eines der reichsten Länder der Erde, und sind seine Bewohner ihrer eigensten Anlage nach nicht großmütig und freigebig? Allerdings ist die dortige Kirche zurzeit ziemlich arm an sichern Einkünften, allein der Grund davon ist doch nicht die kleine Anzahl oder die Dürftigkeit seiner katholischen Bewohner, sondern lediglich deren kirchliche Gleichgültigkeit, die ihrerseits wieder Folge der religiösen Vernachlässigung ist. Lassen wir nur einmal wieder echtes katholisches Leben in weiteren Kreisen erwachen, und dem gegenwärtigen Mangel an zeitlichen Mitteln wird sehr bald abgeholfen sein.

Schon mehren sich in Nord und Süd die Seminarien, in denen fromme, sittenreine und gebildete Priester herangebildet werden. Sind diese einmal über das weite Land verteilt und in enger Fühlung mit dem Volke, so wird das Niveau des kirchlichen Lebens sich bald heben und auch die Geldfrage ihre Lösung finden.

Der Hinblick auf die in Brasilien blühenden deutschen Kolonien von Rio Grande do Sul, Paraná und Santa Catharina beweist, daß dies keine leere Zukunftsmusik ist. Dort existieren katholische Pfarreien, die ihre Kirchen und Schulen meist ohne jede Beihilfe des Staates errichtet haben und unterhalten. Haben diese deutschen Einwanderer, an deren Seite wir noch die italienischen stellen könnten, es fertig gebracht, ihre kirchlichen Verhältnisse durchaus befriedigend zu ordnen, warum sollte dies den Landeskindern unmöglich sein, die doch durchgehends mehr begütert sind als die deutschen und italienischen Kolonisten?

Angesichts dieser Tatsachen und Hoffnungen dürfen wir uns somit der ruhigen Erwartung hingeben, daß auch der Wegfall der Subsidien sich nicht als ein übermäßig schwer zu ersetzender Verlust werde bemerkbar machen.

Was die Kirche in Brasilien durch die stattgefundene Trennung an dritter Stelle verloren hat, ist die Hilfe des weltlichen Armes oder die Anwendung der staatlichen Zwangsmittel behufs Durchführung der kirchlichen Gesetze oder Strafurteile.

Ruhig und vorurteilsfrei betrachtet, ist ja das Eintreten des Staates für die Aufrechterhaltung der Rechte der Kirche ein hohes Gut und ein unbestreitbarer Vorteil, und bei dem angebornen Hange des Menschen zum Bösen ist der äußere Zwang in gewissem Sinne sogar eine Notwendigkeit.

Ein solches Schutzverhältnis ist sicher die gottgewollte Ordnung, der Idealzustand und eine natürliche Bürgschaft für das Gedeihen und Wohlergehen der wahren Religion. In ähnlicher Weise war auch der Beistand des weltlichen Armes aller Mißstände ungeachtet eine Wohltat für die Gläubigen in Brasilien. Jedenfalls wurde durch ihn lange Zeit hindurch die äußere Form der Religion aufrecht erhalten und galt Brasilien als katholisches Land. Man denke nur an den Umstand, daß zur Zeit des Protektorates einzig die kirchlich abgeschlossene Ehe von dem Gesetze als gültig angesehen wurde. Durch diese Bestimmung behielt das bürgerliche Leben seine christliche und katholische Färbung. Die Brautleute konnten dazumal nur vor ihrem zuständigen Pfarrer den Ehebund schließen, der ebendadurch ein Sakrament war und den Empfang der Taufe und der übrigen Sakramente voraussetzte.

Mit der Lösung des Verhältnisses, das zwischen Staat und Kirche bestand, und der Einführung der Zivilehe wurde nun aber ganz unleugbar das kirchliche Aussehen des Landes bedenklich verändert. Das mangelhaft oder vielmehr ungenügend unterrichtete Volk begann seitdem oft nur eine bürgerliche Ehe einzugehen. Die Rückwirkung dieser Vernachlässigung war bald die Unterlassung der Taufe der Kinder, und mit Ausnahme der häuslichen Andachten wie des beliebten Rosenkranzgebetes oder der verweltlichten Bruderschafts- und Patroziniums-

feste, eine sich bald einstellende sittliche und religiöse Verwilderung, die namentlich auf dem Lande und im unwegsamen Innern heillose Verwüstungen anrichtete.

Indessen darf auch dieser Schaden nicht allzu hoch angeschlagen werden. Auch unter dem Protektorate war es mit der Heilighaltung des Sonntags und der Beobachtung der sonstigen Kirchengebote durchaus nicht glänzend bestellt. Um trennende Ehehindernisse, besonders wenn solche von Verwandtschaftsgraden herrührten, kümmerte sich das unwissende Volk wenig und hatte sogar eventuell seine Freude daran, den Pfarrer hinters Licht zu führen. Selbst die Taufe wurde, abgesehen von den Städten, meist ungebührlich lang hinausgeschoben, so daß Täuflinge von fünf oder mehr Jahren keine Seltenheiten waren. Überdies wird bei besserer Einsicht, die bereits in weiten Kreisen zu dämmern beginnt, sich auch dieser Übelstand durch den Eifer der Geistlichkeit wieder gutmachen lassen, ohne daß dazu die Anwendung weltlicher Zwangsmaßregeln erforderlich wäre, ganz abgesehen davon, daß diese nicht mehr zu unsern heutigen Anschauungen stimmen und besonders bei den freiheitsliebenden Brasilianern ein höchst zweifelhaftes und unpopuläres Mittel darstellen dürften. Nach einer andern Richtung hin betrachten wir den Wegfall des weltlichen Armes sogar für einen Gewinn. Die Geschichte Brasiliens beweist nämlich, daß derselbe weit öfter gegen als für die Kirche in Anwendung kam. Nicht die Theorie, sondern die Praxis muß daher zur richtigen Beurteilung herangezogen werden. Letztere aber rechtfertigt das vernichtende Urteil, das der Senator Candido Mendes de Almeida in seinem Werke über Zivil- und Kirchenrecht noch zur Zeit des Kaisertums ausgesprochen hat. „Die Kirche, die wir in Brasilien besitzen", so sagt der unerschrockene Staatsmann, „ist eine Sklavin, und eine solche ist der Spott des Jahrhunderts, ein unnützes Werkzeug für das Gute und ein Bleigewicht für die Gesellschaft."

Eine monumentale Beleuchtung erhielt vorstehender schonungslos offene Ausspruch im sog. brasilianischen Kulturkampf des Jahres 1873. In der Verurteilung zweier Kirchenfürsten, die sich der Staatswillkür nicht fügen wollten, zu vierjähriger Zwangsarbeit erschien die vorgebliche Schutzherrschaft des Staates in ihrer wahren Gestalt, und man begann in weiteren Kreisen einzusehen, daß eine grundsätzliche Trennung der beiden Gewalten trotz aller mit ihr verbundenen Bedenklichkeiten denn doch noch das kleinere von zwei Übeln sein dürfte. Darum war auch die Aufregung nur gering, als die Trennung zur Wirklichkeit wurde. Man nahm sie als etwas Unvermeidliches hin, ganz wie eine Ehescheidung als Ausweg aus einer unerträglich gewordenen Lage, bei der allerdings der schwächere Teil meistens eine Einbuße an weltlichen Vorteilen erfährt.

So erging es der katholischen Kirche in Brasilien. Sie verlor durch die Trennung ihre Ehrenstellung im Staate, ihre Zivilliste und den offiziellen Schutz, den ihr bisher die weltliche Gewalt gewährt hatte.

II.

Kommen wir nun, nach dieser Übersicht über die Verluste, welche die Kirche in Brasilien durch das Trennungsdekret erlitten hat, auf die Vorteile, die ihr aus demselben erwachsen sind.

Auch hier können wir den Vergleich mit einer Ehescheidung wieder verwerten, und zwar mit um so größerer Berechtigung, weil sich die infolge der modernen Staatstheorien herbeigeführte Trennung gewissermaßen unter Wahrung des natürlichen Rechtes und Einhaltung eines anständigen Benehmens vollzogen hat.

Als erste höchst erfreuliche Wirkung des Trennungsgesetzes müssen wir ausführen, daß dasselbe nicht wie in Frankreich den Charakter einer sakrilegischen Beraubung angenommen hat. Der Staat legte sein Schutzamt nieder, ohne das Eigentum der Kirche direkt oder indirekt anzutasten. Was die Kirche an jenem Tage in Besitz hatte, das verblieb ihr ohne die geringste Schmälerung.

Es verblieben ihr demnach alle Kultusgebäude nebst den etwa vorhandenen bischöflichen Palästen und Seminarien, und zwar selbst in dem Falle, daß sie ursprünglich aus Staatsmitteln waren hergestellt worden.

Es verblieben ihr ferner alle Ländereien, welche im Laufe der Zeiten durch Schenkung an Bischofssitze, Pfarreien, Bruderschaften oder religiöse Institute gekommen waren und sich noch in deren Besitze befanden. Wir haben schon oben bemerkt, daß diese Liegenschaften, bestehend in Weide- oder Pflanzland, eventuell auch in Waldungen, in früherer Zeit einen weit geringeren Wert repräsentierten, als sie heutigestags besitzen.

Es verblieben ihr weiter alle Gebäude und Hausplätze, Landsitze und Grundstücke, die durch Kauf oder Schenkung Teile des Kirchenvermögens geworden waren, sowie alle sonstigen Rechte, soweit solche auf einem gesetzlichen Titel beruhten.

Neben diesem der Verwaltung des Diözesanbischofs oder des Pfarrers unterstehenden Besitztum wurden auch die Güter der kirchlichen Bruderschaften für Eigentum der Kirche erklärt. Das Trennungsdekret beließ die Bruderschaften (Irmandades) zwar im Genuß ihrer Güter, unterstellte letztere aber vollständig der Diözesanbehörde in der Weise, daß sie gegen den Willen des Bischofs nicht veräußert werden konnten und bei Auflösung der Bruderschaft an den Bischofsstuhl zurückfallen mußten.

Eine dritte Klasse von Kirchenvermögen bildete das Eigentum der religiösen Orden. Und wurde dies auch durch das Dekret nicht förmlich dem Bischofe überwiesen, so galt es doch als eine Art Kirchengut, dessen oberste Verwaltung der höchsten kirchlichen Behörde zustehe.

Wie man aus vorstehender Darlegung ersieht, hat die Kirche in Brasilien — die Subsidien abgerechnet — alles behalten, was sie zur Zeit der Trennung besaß. Auch dem Erwerb neuen Besitzes wurde durch das Dekret keinerlei beengende Schranke gezogen, mit der einzigen Ausnahme, daß bei Erbschaften oder sonstigen Schenkungen die für alle derartigen Übertragungen vorgeschriebenen Taxen zu bezahlen sind.

Es wäre auch durchaus verfehlt, anzunehmen, es sei das Kirchenvermögen in der neuen Lage der Dinge schutzlos geworden oder es könnten aufrührerische Pfarrer, Bruderschaften oder Ordensleute das von ihnen besessene Kirchengut seiner

Bestimmung entfremden. Dieselben Gesetze und Gerichtshöfe, die über dem Eigentum der Privatpersonen und Korporationen wachen, beschützen nämlich kraft der Konstitution auch das Kirchenvermögen, und darum ruht letzteres auf einer festen und rechtlich unanfechtbaren Grundlage, an die der Staat nicht rühren darf, ohne die ganze republikanische Verfassung des Landes umzustürzen. Daß er danach kein Verlangen trägt, zeigt schon das zuvorkommende Benehmen und selbst das Wohlwollen, das er bei vorkommenden Fällen unverhohlen an den Tag gelegt hat. Zwei Beispiele mögen genügen. Vor kurzem erhob sich in der Stadt São Paulo eine Streitfrage zwischen der Regierung jenes Staates und dem dortigen Bischofe hinsichtlich einer alten, nicht mehr im Gebrauche befindlichen Kapelle. Die Sache kam vor das höchste Tribunal des Landes, und dasselbe entschied: der Bischof sei der rechtmäßige Besitzer. Die Folge davon war, daß der Präsident sich zur Zahlung der hohen Entschädigungssumme verstand.

Der zweite Fall war schon etwas heikler, weil sich bei ihm nationale oder sagen wir besser nativistische Rücksichten mit der Rechtsfrage verquickten. Ein schon bejahrter Benediktiner, nach Herkunft Brasilianer, war der einzige noch lebende Konventual eines sehr begüterten Klosters. Sein Lebenswandel war nicht einwandfrei, und besonders seine Ausgaben erregten den Verdacht seiner kirchlichen Vorgesetzten. Um das Kirchengut zu retten, beschlossen die kirchlichen Behörden, das Kloster der neu errichteten Brasilianischen Benediktinerkongregation, die allerdings zumeist aus Ausländern bestand, zu übergeben, und forderten demgemäß von dem alten Ordensmann, er solle sich seinen rechtmäßigen Obern unterwerfen. Doch dieser weigerte sich entschieden und erließ sogar einen Aufruf an das Volk, damit dieses ihn und sein vermeintliches Recht verteidige.

Es kam wirklich auch zu einem tumultuösen Auflauf, der ganz Rio de Janeiro einige Stunden lang in Aufregung versetzte. Doch rasch griff die Regierung ein und setzte die Benediktinerkongregation in den Besitz des Klosters und der Güter. Sie rechtfertigte ihr Eingreifen mit dem Hinweis auf die stattgehabte Trennung von Kirche und Staat, welche es ihr zur Pflicht mache, die kirchlichen Behörden in ihren wohlerworbenen Rechten zu schützen. Welch ein Gegensatz zwischen dem alten Regime und dem neuen! Jenes, das der Schutzherrschaft, ermunterte die aufrührerischen Mönche, dieses trieb sie zu Paaren; jenes strebte systematisch die Vernichtung der Orden an und suchte sich in den Besitz der Ordensgüter zu setzen, dieses ohne alle Beziehungen als die des Wächters der Ordnung und des Gesetzes leistet den Orden Vorschub und verteidigt die Gerechtsame einer zumeist aus Ausländern bestehenden Körperschaft! Wohl mehr als einem der Leser dürfte die Haltung und das Benehmen der republikanischen Regierung sowohl bei Abfassung des Dekretes als späterhin bei dessen Ausführung als ein großes politisches und psychologisches Rätsel vorkommen. Er begreift nicht, wie es kam, daß Republikaner, die zum großen Teil der Sekte der Positivisten angehörten, sich so beispiellos großmütig und ritterlich gegen Kirche und Orden benehmen konnten. In unserem Nachbarlande hat man ja anläßlich der Aufhebung des Konkordats die Staatsmänner ganz anders handeln gesehen.

Die Erklärung ist leichter, als man vermuten möchte. Der Brasilianer, auch als Minister und Präsident, ist seiner Naturanlage nach freundlich, zuvorkommend und großmütig; er ist seiner Erziehung und seiner Entwicklung nach jeder Gewalttat abhold, sobald sie nicht durch persönliche Feindschaft oder unversöhnliche Interessen hervorgerufen wird; er ist endlich, sobald es sich um Freiheit handelt, ein ehrlicher Enthusiast und wahrhaft Liberaler, wie es die edelsten Männer Deutschlands und Belgiens nach den Befreiungskämpfen waren. Die jungen Leute, welche den Kaiserthron gestürzt hatten, waren durchgängig aufrichtige Charaktere, die nicht nur für sich, sondern für alle Mitbürger volle Freiheit erkämpfen wollten. Diese ihre Absicht haben sie durch das Trennungsdekret bewiesen. Ihre Entschlüsse mögen auch, wir wollen dies gar nicht leugnen, von dem Bestreben beeinflußt worden sein, jegliche Unzufriedenheit im Lande zu verhüten und die Sympathien der kirchlich gesinnten Katholiken zu gewinnen. Jedenfalls war die Schonung, mit der sie vorangingen, gereifter Politiker würdig und eine Tat, durch die sie sich den Dank des Vaterlandes und die Achtung der Kirche erworben haben.

Weit höhere Bedeutung als für das Kirchengut, das seinen rechtmäßigen Besitzern dadurch verblieb, hatte das Dekret der Trennung von Kirche und Staat für die kirchliche Freiheit.

Mit Recht hebt der gemeinsame Hirtenbrief der Bischöfe diese Wirkung in kräftigen Ausdrücken hervor. Dort stehen die Worte:

„Enthält das Dekret auch Klauseln, die leicht zu gehässigen Auslegungen und Einschränkungen Anlaß geben können, so muß man doch anerkennen, daß es in seiner jetzigen Fassung der katholischen Kirche in Brasilien eine Summe von Freiheiten bietet, wie sie dieselbe niemals zur Zeit der Monarchie besessen hat."

Überblicken wir darum einmal ruhig das weite Gebiet der ihr bis dahin vorenthaltenen und später eingeräumten Freiheiten. Kraft des Trennungsdekretes wurde sie frei von dem Protektorat und dessen berechtigten und unberechtigten Folgerungen.

Frei wurde der Papst bei Ernennung der Bischöfe, der Gründung neuer Diözesen und der Berufung der Konzilien.

Frei wurden die Bischöfe in ihrem Verkehr mit dem Papste und untereinander; frei ferner in der Regierung ihrer Diözesen und der Gründung von Seminarien wie Errichtung und Besetzung der Pfarreien.

Frei wurden die Priester in der Verkündigung der Glaubensdekrete und Hirtenbriefe wie in ihrer gesamten Verwaltung.

Frei wurden die religiösen Orden und Kongregationen, und niemand war es erlaubt, sich in ihre Angelegenheiten einzumischen.

Kraft der freisinnigen Konstitution der Republik nahm sodann der Klerus teil an allen bürgerlichen wie politischen Rechten. Alle Geistlichen, mit alleiniger Ausnahme der Ordensmänner, die das Gelübde des Gehorsams ablegen, besitzen aktives und passives Wahlrecht und können zu allen staatlichen Würden gelangen.

Allen Ausländern, selbst wenn sie Ordensleute sind, steht daher fortan das ganze Land offen. Sie können Grundbesitz erwerben, sich eines eigenen Gewandes bedienen, das Bürgerrecht erwerben und jede Tätigkeit ausüben, die das Grundgesetz den eigenen Landeskindern gestattet. Um diese Rechte und Freiheiten in ihrer Bedeutung zu erfassen, genügt es, auf andere Länder, selbst katholische, hinzublicken und einen Vergleich anzustellen.

Wie manche Länder gibt es, in denen die Freiheit der Bischöfe durch eine „hohe Regierung" gehemmt und beschränkt ist? Wie viele andere, in denen entweder nur weibliche Orden, oder von männlichen nur bestimmte Gruppen zugelassen werden? Brasilien kennt nichts von dergleichen engherzigen Beschränkungen.

Wie viele andere, in denen der Unterricht der Jugend Staatsmonopol ist, und wo selbst für Errichtung von Wohltätigkeitsanstalten eine Genehmigung einzuholen ist?

Nach dieser Seite hin ist die Kirche in Brasilien viel vorteilhafter gestellt. Sie kann Elementarschulen gründen, wo und wie sie will. Sie kann Mittelschulen und selbst Universitäten errichten, ohne daß sie dazu der Zustimmung der Regierung benötigte, einfach auf Grund der von der Verfassung zugestandenen allgemeinen Unterrichtsfreiheit. Und kraft eines andern Gesetzes können Privatanstalten, sobald sie es verdienen, den Regierungsschulen gleichgestellt werden und das Recht erlangen, das Abiturientenzeugnis und andere Grade und Titel zu verleihen, die von der Regierung wie jene der Staatsanstalten als gültig und ebenbürtig anerkannt werden.

Vielleicht schwindelt es bei dieser trockenen Aufzählung schon manchem europäischen Leser, der das Glück hat, in einem katholischen oder paritätischen Lande zu leben. Einem Sachsen, einem Mecklenburger oder Braunschweiger aber dürfte die Darlegung etwa gar als ein Märchen erscheinen. Und doch ist kein Grund für Verwunderung vorhanden. Ähnliche Zustände wie in Brasilien herrschen schon längst in wahrhaft liberalen Ländern wie Belgien, England und den Vereinigten Staaten, denen wir das junge Japan würdig an die Seite stellen dürfen. In all den genannten Reichen besteht volle und tatsächliche Gewissens- und Unterrichtsfreiheit.

Mit diesem Hinweis können wir auch eine unseres Erachtens siegreiche Antwort auf den Einwurf geben: Aber welche Garantie haben denn die Katholiken Brasiliens dafür, daß ihnen all ihre kostbaren Freiheiten auch in Zukunft erhalten bleiben. Kurz und klar: Keine andere, als sie die englischen, belgischen und nordamerikanischen Katholiken besitzen, nämlich die durch die Konstitution gewährleisteten Rechte. Wird man nun sagen: jede Konstitution sei nur ein Stück Papier, das keine sichere Gewähr bieten könne. Wir nehmen den Ausdruck an; aber wir wenden ihn auf all die genannten Völker und auf alle modernen Rechte gleichmäßig an, und bei diesem Verfahren dürfte sich doch herausstellen, daß ein Verfassungsartikel einige Haltbarkeit besitzt. Die Konstitution ist doch nichts anderes als die Anschauung und der Wille des Volkes, und so lange eine Nation

bleibt, was sie ist, werden auch die von der Volksvertretung formulierten Rechte und Freiheiten dieselben bleiben.

Überdies ist es heutzutage das Bestreben des Zeitgeistes, die Summe der bürgerlichen Rechte auf gesetzgeberischem Wege zu erweitern und sicherzustellen, und darum dürfte denn auch die gesetzlich geschützte religiöse Freiheit in Brasilien etwas mehr sein als eine unsichere und zweifelhafte Errungenschaft.

Ein anderer Erfolg, den die Kirche in Brasilien seit der Trennung der beiden Gewalten sich gesichert hat, ist die Wiederherstellung einer achtunggebietenden Stellung und ein immerfort steigendes Ansehen im öffentlichen Leben.

War unter dem Kaiserreich Bischof und selbst Primas nur ein klerikal gekleideter Staatsdiener, so trat er nach Einführung der Trennung als freier Mann und als Beamter einer gleichgestellten Macht den Vertretern der Staatsregierung entgegen. Diese unabhängige Macht ist die große katholische Kirche und deren legitimes Oberhaupt, der römische Papst. Auch als Republik anerkannte Brasilien die Souveränität des Heiligen Vaters und unterhielt mit ihm ständigen diplomatischen Verkehr. Und durch sie, d. h. mit ihrer Zustimmung und zu gegenseitiger Befriedigung der beiden Regierungen, wurde sogar die zu Rio de Janeiro bestehende Internuntiatur zu einer regelrechten Nuntiatur erhoben.

Bei Gelegenheit der beantragten Abschaffung des Gesandtschaftspostens beim Vatikan kam es zu einer prinzipiell wichtigen Klärung des nach der Trennung noch bestehenden Verhältnisses. Dem Versuche des radikalen Abgeordneten Dr Haßlochers gegenüber, der unter religionslosem einen atheistischen Staat verstehen wollte, bemerkte das Kommissionsmitglied Dr Gastão da Cunha trocken:

„Der verehrte Redner verwechselt zwei Begriffe. Religionslos bezeichnet einen Mangel, atheistisch dagegen eine Lehre, ein System. Daraus, daß Brasilien als Staat sich zu keiner bestimmten Religion bekennt, folgt keineswegs, daß es der Religion und besonders dem Katholizismus feindlich gegenübersteht."

Und als der Gegenredner hierauf bemerkte: Die Konstitution verbiete, irgend einer Religion einen Vorrang vor der andern einzuräumen; ein solcher liege aber in gegenwärtigem Falle offenbar in der beim Heiligen Stuhle beglaubigten Gesandtschaft vor, wies der Verteidiger auf das Beispiel Hollands und der Vereinigten Staaten hin, die, obwohl protestantisch oder religiös indifferent, dennoch offizielle Beziehungen zum römischen Papste unterhalten. Sogar Rußland, so fügte er bei, trage kein Bedenken, mit Rom in Verhandlungen einzutreten, so oft die Rücksicht auf seine katholischen Untertanen dies wünschenswert erscheinen lasse. Bei Brasilien liege die Sache aber ganz anders. Seine Bewohner seien der überwiegenden Mehrzahl nach katholisch und wünschten es zu bleiben, und deshalb sei eine offizielle Vertretung des Landes nicht nur eine Forderung der Billigkeit, sondern auch der politischen Klugheit. Die Wirkung der Debatte war, daß die Abschaffung der Gesandtschaft abgelehnt und der Posten aufrecht erhalten wurde. Hatte die Regierung schon bei dieser Frage eine Haltung aufrichtiger Verehrung

gegenüber dem Oberhaupt der katholischen Kirche angenommen, so wurde ihr Benehmen noch weit höflicher bei Anlaß des Todes des großen Papstes Leo XIII. Sicher hatte man in der Vergangenheit es noch nie in Brasilien erlebt, daß das Ableben eines Papstes eine Art Nationaltrauer hervorgerufen hatte. Kaum war die traurige Nachricht eingegangen, als auch sogleich Senat und Abgeordnetenhaus als Zeichen des Beileides ihre Sitzungen aufhoben. Und als die hohen Körperschaften tags darauf ihre Arbeiten wieder aufnahmen, da hörten die beiden Säle wohl zum ersten Male die erhabensten Lobreden auf den römischen Papst.

Ähnliche Kundgebungen, jetzt freudiger Natur, erfolgten bei der Wahl Pius' X. So etwas war früher nie vorgekommen. Zu einem wahren Triumphzug aber gestaltete sich Ende 1904 und Anfang 1905 die Reise des Apostolischen Nuntius nach den Nordstaaten Bahia, Pernambuco, Maranhao, Ceará, Pará und Amazonas. Wie man es nicht für möglich gehalten hatte, wurde auf ihr der Papst als der geistliche Vater Brasiliens in seinem Abgesandten gefeiert, und zwar nicht nur von seiten des gläubigen Volkes, sondern auch, und mit noch größerem Glanze, von seiten sämtlicher Behörden. Den Höhepunkt freundschaftlicher Gesinnung erreichten aber die Kundgebungen der Regierung bei Gelegenheit der Ernennung des ersten brasilianischen Kardinals. Nicht nur wurden ihm auf Staatskosten in Rom Quartiere eingerichtet und zur Verfügung gestellt, sondern auch der herzliche Empfang in Rio de Janeiro nahm einen durchaus offiziellen Charakter an, so daß man sich nicht genug darüber wundern konnte, in einem Lande, wo die Kirche vom Staate getrennt war, ähnlichen Veranstaltungen zu begegnen. Trennung von Kirche und Staat war somit nicht gleichbedeutend weder mit Abneigung und Feindseligkeit noch mit Gleichgültigkeit und Kälte, und am allerwenigsten mit Geringschätzung und Verachtung.

Dasselbe zuvorkommende Benehmen, das die republikanische Regierung dem Papste und Nuntius gegenüber beobachtete, ward auch bei allen Anlässen den einzelnen Bischöfen gegenüber eingehalten, und zwar in so auffallender Weise, daß feindselige und neidische Geister mit einer gewissen Entrüstung die Frage aufwarfen:

„Wozu diese Höflichkeitsbezeigungen gegenüber den Prälaten? Sind denn Kirche und Staat nicht getrennt? Fast sollte man sagen, sie seien noch nie so sehr in gegenseitiger Achtung und Liebe verbunden gewesen, wie sie es jetzt sind."

Wir könnten die Zahl der Anzeichen des steigenden Ansehens und Einflusses der Kirche noch vermehren und auf verschiedene Vorkommnisse wie auf die Stimme der Presse und einsichtiger Männer aus allen Lagern hinweisen, allein wir halten den Beweis für erbracht und beeilen uns noch einige Worte über die neuerwachte Schaffensfreudigkeit der Katholiken beizufügen.

Zur Zeit des Patronats herrschte eingestandenermaßen bei vielen Dienern der Kirche ein bedauerlicher Mangel an Initiative und Energie auf allen Gebieten; es war bis zu einem gewissen Grade einfach die Sorglosigkeit, die Gleichgültigkeit und der Stumpfsinn des Sklaven. Jahrhundertelang hatte auf der Kirche und ihrem Leben der Druck des Staates gelastet. Jetzt war er ver-

schwunden und sogleich damit auch ein früher unbekannter Tätigkeitstrieb erwacht. Was Wunder auch? Man sah sich in die Möglichkeit versetzt, etwas zu tun, etwas zu erreichen, für sich und für die Kirche, und freudig legte man Hand ans Werk. Das gute Beispiel für alle gaben hierin die Bischöfe. Hatte man vorher kaum gewußt, daß solche vorhanden waren, so traten sie jetzt in der Öffentlichkeit auf. Kaum war das Trennungsdekret erschienen, da veröffentlichten sie das gemeinsame Hirtenschreiben, ein wahrhaft monumentales Werk in literarischer und juristischer Beziehung, in dem sie zu der veränderten Lage Stellung nahmen. Sie erschienen als die geborenen Führer des Volkes und als die Feldherren der streitenden Kirche. Der Staat erkannte sie gleich als solche an, indem er mit ihnen verhandelte. In dem auf die Trennung folgenden Dezennium trat ihre Tätigkeit darum auch großartiger und einschneidender hervor als vorher in einem ganzen Jahrhundert.

Ihr erstes Bestreben ging dahin, die Katholiken zu organisieren. Vorgänge in andern katholischen Ländern hatten sie auf diesen Weg hingelenkt. Ein allgemeiner Verein für alle Katholiken wurde geschaffen. Freilich litt diese erste Schöpfung Schiffbruch, einmal weil der Urheber des Gedankens und der Präsident des Vereins unerwartet aus dem Leben schied, und sodann, weil in der ersten Hast unlautere Elemente, wie Freimaurer, intransigente Monarchisten und unruhige Köpfe sich in seine Reihen eingedrängt hatten.

Doch der Anfang einer Zusammenfassung der gläubigen Kräfte des ganzen Landes war damit gemacht. Ihre Blüte war der allgemeine Kongreß der Katholiken in der alten Hauptstadt Bahia. Dann folgten Anläufe, eine katholische Presse ins Leben zu rufen. Nach einigen Mißerfolgen mit den Journalen O Cruzeiro und O Brazil kam es endlich zur Gründung eines in jeder Hinsicht tüchtigen und den Gegnern gewachsenen Tagblattes in großem Stil, der União von Rio de Janeiro, am 1. Januar 1905, um den sich noch eine Reihe wackerer Wochenblätter gruppierte. Gleichzeitig halfen anscheinend zufällig eintreffende Ereignisse mit, die Kirche aus der Vergessenheit und dem Dunkel in das öffentliche Leben einzuführen und ihre Bedeutung vor aller Augen erscheinen zu lassen. Das Zentenar der Entdeckung Amerikas, 1892, und bald darauf die Gedenkfeier der Auffindung Brasiliens, 1900, welche beide als Nationalfeierlichkeiten behandelt wurden, sahen die Kirche an der Spitze des Volkes stehen.

Eine andere Art moderner kirchlicher Tätigkeit begann mit den literarischen Arbeiten von geistig hochstehenden Persönlichkeiten, unter denen sich neben früheren Ministern, bedeutenden Gelehrten und Schriftstellern der in wahrhaft klassischem Stil schreibende Bischof von Pará auszeichnete. Sein Wort besonders, voll Macht, Feuer und Glanz, hallte wider von Nord bis Süd und von der Küste bis in die entlegensten Hochebenen und Gebirge. Das Volk erwachte und ward sich seines herrlichen Glaubens wieder mehr bewußt. Es lauschte wieder mit mehr Aufmerksamkeit auf die Stimme seiner Priester und begann der Übung der Religion sich eifriger zuzuwenden.

Einen noch stärkeren Impuls erhielt das kirchliche Leben durch das 1899 in Rom zusammengetretene Konzil der Bischöfe des lateinischen Amerika. Hatte

man doch lange genug von hinsterbenden Rassen gesprochen. Jetzt zeigte sich, daß noch Leben im alten Stamme war, wenn auch Schlingpflanzen ihn lange umstrickt gehalten und erschöpft hatten.

Schon die Versammlung war eine großartige Kundgebung, allein eigentliche Wirksamkeit erhielt sie doch erst durch die auf ihr gefaßten und bald nachher verkündeten Beschlüsse. Irren wir nicht und können wir auf die göttliche Vorsehung vertrauen, so wird, was das Konzil von Trient für das 16. Jahrhundert geworden ist, das amerikanische Konzil von 1899 für das lateinische Amerika werden: ein Wendepunkt in seiner Entwicklung und das Ausgangstor einer großartigen Zukunft.

Von neuem Leben und frischer Tätigkeit auf kirchlichem Gebiete geben weiterhin Kunde die früher unbekannten Erscheinungen, wie die häufigen Zusammenkünfte der Bischöfe, die gemeinsamen Hirtenschreiben, die Abhaltung von Priesterexerzitien und Diözesansynoden und nicht zum wenigsten die beiden Nationalwallfahrten, von denen die eine Paray-le-Monial, Lourdes und Rom besuchte, während die andere sich nach Jerusalem und dem heiligen Lande richtete.

Als bemerkenswertes Lebenszeichen ist weiter zu betrachten die seit Einführung der Republik erfolgte Gründung neuer Diözesen und die Errichtung zweier Kirchenprovinzen, von denen die erste, die von Bahia, acht und die zweite, die von Rio de Janeiro, elf bischöfliche Sprengel umfaßt.

Wir schließen diesen Abschnitt mit der Erwähnung der glanzvollen Feier, die an dem berühmten Gnadenort von Apparecida zu Ehren der Unbefleckten Empfängnis im September 1904 stattgefunden. Sie war mit ihren Volksmassen, die sich um 14 Bischöfe scharten, ein erhebendes Schauspiel, das laut Zeugnis ablegte von dem frisch aufquellenden kirchlichen Leben jenes hoffnungsvollen Landes.

Es liegt uns ferne, den ganzen Aufschwung, den der Katholizismus während des letzten Dezenniums in Brasilien genommen, auf Rechnung der Trennung von Kirche und Staat setzen zu wollen. Aber ein großer Anteil daran gebührt ihr doch ohne Zweifel. Schreiber dieses hat die letzten 22 Jahre als Geistlicher daselbst gewirkt, die ersten 7 unter dem Protektorate und die übrigen 15 unter dem neuen Regime. Er hat genugsam Gelegenheit gehabt, die Zustände beider Zeiträume zu beobachten und zu vergleichen. Darum weiß er auch, daß die Anfänge der Wendung zum Besseren nun bereits 30—40 Jahre zurückliegen. Damals, in den sechziger Jahren, begann eine Art Wiedergeburt sich anzubahnen, die hauptsächlich zwei Faktoren zu danken ist: der Wirksamkeit einer Reihe tüchtiger Bischöfe und der Einführung religiöser Orden.

So kam es, daß die Kirche nicht von den Ereignissen überrumpelt wurde. Die Trennung traf sie gefaßt, vorbereitet, gekräftigt, emporstrebend und hoffnungsfroh.

Und war die jäh eintretende Scheidung für sie auch ein harter Schlag, wie es überhaupt jede Ehescheidung wenigstens für die Kinder ist, und wie es besonders die Trennung der beiden Gewalten immer für ein fast ausnahmslos katholisches Volk sein muß, weil dadurch auseinandergerissen wird, was nach

der Absicht und dem Willen Gottes verbunden sein soll, so wurde sie hierdurch doch keineswegs zu Boden geworfen und vernichtet. Im Gegenteil: in hoher, mutiger Gesinnung ergab sie sich würdevoll in das Unvermeidliche. Sie verließ den stolzen Palast, in dem sie bisher gewohnt hatte, ruhig und gefaßt und in dem Bewußtsein, das unschuldige Opfer grundloser Verdächtigungen und irriger Vorurteile zu sein. Ihre Würde hatte dadurch keine Einbuße erlitten, daß sie weltlicher Ehren und Titel verlustig gegangen war, die, statt Hilfsmittel zu sein, ihre Freiheit und ihr Ansehen nur beeinträchtigt hatten. Jetzt war sie wieder frei und befand sich auch im unabhängigen Besitze ihres Erbgutes und sah sich dadurch in die Möglichkeit versetzt, ohne alle hemmenden Schranken ihr hohes Werk fortzuführen. Statt sich wie früher an die Regierung anzulehnen, suchte sie jetzt ihre Stütze im Volke. Und das Volk nahm sie jubelnd auf und scharte sich um sie zur Verteidigung seiner heiligsten Rechte, seiner und ihrer Rechte. Angesichts dieser Erscheinung brauchen wir ihr Los nicht zu beklagen, im Gegenteil, dürfen wir uns des Umschwunges freuen. Denn die Anhänglichkeit und Treue des Volkes ist eine bessere Schutzwehr, als die launische Gunst der Throne. Und tut das Volk seine Pflicht auf der Grundlage der freisinnigen Konstitution der brasilianischen Republik, so werden wir auch in Brasilien einen Aufschwung des katholischen Lebens erwarten dürfen, wie er in Deutschland nach der Verleihung der freiheitlichen Verfassungen eingetreten ist, und dann kann dort, in einem sozusagen ausschließlich katholischen Lande, der unnatürliche gewaltsame Zustand der Trennung nicht allzulang dauern. Das Volk wird dafür sorgen, daß der Kirche wieder eine Ehrenstellung wird eingeräumt werden, die seiner eigenen Glaubensüberzeugung und den Rechten der von Christus gestifteten Heilsanstalt entspricht, und die vom katholischen Volke gewählte Regierung wird es als in ihrem eigenen Interesse liegend für notwendig erachten, auf gesunden Grundlagen ein neues Freundschaftsbündnis zu errichten, das, ähnlich wie die Ehe für das Wohl der einzelnen Familie, für das Glück und Gedeihen des ganzen Volkes die unerläßliche Vorbedingung bildet.

Carl Schlitz S. J.

Rezensionen.

1. **Genesis und Keilschriftforschung.** Ein Beitrag zum Verständnis der biblischen Ur- und Patriarchengeschichte von Dr **Johannes Nikel**, o. ö. Professor an der Universität Breslau. gr. 8° (XII u. 262) Freiburg 1903, Herder. *M* 5.—

2. **Bibel und Ägypten.** Abraham und seine Nachkommen in Ägypten. I. Teil: Gn Kap. 12—41 inkl. Von Dr **Herm. Jos. Heyes**. Lex.-8° (XVI u. 286) Münster i. W. 1904, Aschendorff. *M* 9.—

Die großen Errungenschaften der Ägyptologie und Assyriologie im Laufe der letzten Jahrzehnte haben auch dem Studium der heiligen Schriften neue Bahnen eröffnet. Es ist daher in hohem Maße zu begrüßen, daß auch auf katholischer Seite schon mehrere Theologen sich diesem Studium gewidmet haben, ein Bemühen, das auch bereits einige schöne literarische Früchte gezeitigt hat. Solche Früchte werden uns in den oben angeführten Schriften dargeboten. Beide zeugen von gründlicher Sachkenntnis, Nüchternheit des Urteils, methodischer Prüfung, Klarheit und Anschaulichkeit in der Darstellung und einer würdigen, leidenschaftslosen Behandlung der Gegner.

1. Professor Nikel bespricht zunächst (S. 1—24) die Hauptprobleme seiner Untersuchungen und die hierbei zur Geltung kommenden Hilfsmittel und Methoden.

Das erste Hauptproblem umfaßt den Schöpfungsbericht, die Paradiesesgeschichte, die Reihe der vorsintflutlichen Patriarchen, den Flutbericht, die Völkertafel der Genesis, den Turmbau und die Patriarchen von Sem bis Abraham; kurz, die biblische Urgeschichte. Das zweite Hauptproblem befaßt sich mit der Glaubwürdigkeit der Patriarchengeschichte im Anschluß an die Resultate der Assyriologie.

Das erste Problem gipfelt in der Frage: „Sind wir durch die Resultate der alttestamentlichen Literarkritik oder durch die Ergebnisse der vergleichenden Mythologie und Religionsgeschichte, insbesondere durch die Vergleichung der babylonischen Ursagen genötigt, für die Urgeschichten der Genesis einen rein menschlichen Ursprung, insbesondere eine direkte Entstehung aus dem babylonischen Mythenschatz anzunehmen?" Die S. 20 ff entwickelten Grundsätze, die bei der Entscheidung der Entlehnungsfrage als Richtschnur dienen sollen, sind völlig zutreffend und dürfen bei den weiteren Erörterungen nie außer acht gelassen werden.

Am eingehendsten verbreiten sich dieselben über die Beziehungen des biblischen Schöpfungsberichts zur babylonischen Kosmogonie. Letztere wird sowohl nach den Berichten des Berosus und Damascius als nach den neuerdings durch King vervollständigten keilinschriftlichen Quellen dargelegt und in Anlehnung an die assyriologischen Ergebnisse (insbesondere Jensens) erläutert. Die zusammenfassende Charakteristik des babylonischen Schöpfungsepos (S. 52): dualistische Grundlage, polytheistische Ausgestaltung, mythologische Deutung von Naturkräften, Entstehung von Himmel und Erde als Wirkung des Kampfes zwischen Licht und Finsternis, „zwischen Sonne und Chaos", durchaus babylonisches Kolorit, sowohl in klimatischer als politischer Hinsicht — kann man fast ausnahmslos unterschreiben; nur die in „" gesetzte Stelle scheint nicht zutreffend, da Marduk nicht so sehr Sonnengott als Lichtgott κατ᾽ ἐξοχήν (ähnlich dem persischen Mithras) ist. Schon aus diesem Grunde scheint auch nach babylonischer Anschauung das Licht vor Sonne und Mond dagewesen zu sein. Diese später[1] noch eingehender zu begründende Ansicht deckt sich aber mit der Gunkels (Schöpfung und Chaos 116), auf die Nikel S. 111 zu sprechen kommt, durchaus nicht, und zwar u. a. deshalb, weil nach Gunkel „Marduk als einer der jüngsten Götter entstanden ist, als das Licht schon existierte".

Was die Widerspiegelung von Naturvorgängen im babylonischen Schöpfungsepos anlangt, so ließe sich hierüber manches Neue sagen, was die bis jetzt nur ganz allgemein gehaltene Ansicht der Assyriologen durch das ganze Epos hindurch Zug um Zug bestätigt. Nur eines sei schon jetzt erwähnt: der Kampf Marduks mit der Tiâmat (dem Urmeer) ist nichts anderes als ein regelrechter Zyklon, der sich vom Meere auf die Küste zu bewegt, und die Dramatisierung dieses Naturschauspiels ist mit einem geradezu meisterhaften Geschick bis in alle Einzelheiten naturgetreu durchgeführt[2].

Bevor Nikel den biblischen Bericht dem babylonischen gegenüberstellt, sucht er zwei wichtige Vorfragen zu beantworten: a) Enthält der biblische Bericht wirklich mythische Elemente? b) Finden sich im Alten Testament wirklich Spuren des Marduk-Tiâmat-Mythus? (S. 66—106.) Statt sich mit einer ganzen Schar von Gegnern einzulassen, hat es Nikel vorgezogen, fast nur die Einwürfe Gunkels zu berücksichtigen. Und er tat gut daran. Was von gegnerischer Seite in dieser Beziehung geleistet werden kann, ist durch Gunkel geschehen, und alle andern stützen sich mehr oder weniger auf seine „Forschungen".

Die meisten der von dem Berliner Gelehrten vorgebrachten Gründe sind ja an sich und einzeln betrachtet von keinem großen Belang; aber in der dargebotenen Form und in ihrer Gesamtwirkung haben sie doch viel Bestechendes. Auch ist es bekanntlich hundertmal leichter, Verdachtgründe zu konstruieren und Zweifel zu erregen, als deren Unzulässigkeit positiv zu beweisen.

[1] Vgl. hierüber mein in Vorbereitung befindliches Werk: Sternkunde und Sterndienst in Babel. III. Bd: Die Hauptgestalten des babylonischen Pantheon, kosmologisch erklärt.

[2] Ebd.

Gunkel offenbart hier wie auch in vielen andern Fragen einen ausgeprägten Hang, in den unschuldigsten Dingen von der Welt mythenhafte Vorstellungen oder Anklänge wahrzunehmen. Dahin gehört seine Auslegung des finstern und flüssigen Chaos am Anfang der Welt (Tiâmat), des Schwebens („Brütens") des Geistes Gottes über dem Wasser (mythologische Vorstellung vom „Welt-Ei"), der Scheidung der oberen und unteren Gewässer (Spaltung der Tiâmat), der „Herrschaft" von Sonne und Mond über Tag und Nacht als Bestimmer der Zeit (Sternreligion), der stets wiederkehrenden Worte „und Gott sah, daß es gut war" (Gegensatz zur bösen Tiâmat), der Bildung des Menschen aus Erde (Analogie zur babylonischen Menschenbildung aus Lehm), des Segensspruchs bei der Verleihung der Fortpflanzungsfähigkeit des Menschen und seiner Herrschaft über die Tiere („antik"), des Umstandes, daß die Kräuter und Bäume nicht gemacht wurden, sondern die Erde dieselben hervorsprießen lasse (mythologische Auffassung der Erde) u. a. m.

Und doch liegt, wie Nikel sehr klar und überzeugend dartut, in all diesen Dingen nichts weiter vor als eine Darstellung vom Werden und Zweck der Dinge, wie sie für ein an naive Denkweise und poetisch angehauchte Sprache gewöhntes Volk paßte.

Mehr Beachtung als die vorerwähnten Einwände Gunkels verdient sein Hinweis auf die Worte tehôm und tohu wabohu (S. 69 ff 84 f) und auf die Stellen (Ps 89, 10—12. Jb 26, 12 f; 9, 13; vgl. auch Ps 40, 5), wo von der gottwidrigen Macht Rahab die Rede ist, die in unmittelbarer Verbindung mit dem empörten Meer genannt wird. Ähnliches gilt auch von dem rätselhaften Ungeheuer Leviathan, dem „Drachen" und der „Schlange" (Ps 74, 12—15. Js 27, 1. Jb 3, 8; 7, 12) rc. (S. 90—99).

Sehr anzuerkennen ist die Umsicht und Objektivität, mit der Nikel diese schwierigen Fragen behandelt, und man kann ihm nur beistimmen, wenn er bei mehreren Stellen eine Anspielung auf eine politische Macht (wie sie z. B. in Ps 77, 17; 106, 9. Ex 15, 8 vorliegt) ausschließt.

Was die Gestalt der babylonischen Tiâmat (des personifizierten Urmeeres) angeht, so hat Delitzsch in seinen bekannten Berliner Vorträgen die Ansicht ausgesprochen, daß es die einer Schlange oder eines schlangenähnlichen Ungeheuers gewesen sein müsse; aber die von Delitzsch vorgebrachten Gründe haben (wie auch Nikel annimmt) keinerlei Beweiskraft.

Eine Auffassung des Meeres als Schlange oder als schlangenähnliches Ungeheuer lag indes den Babyloniern meines Erachtens nicht allzu fern. Man vergegenwärtige sich nur, wie zur Zeit der Springflut in dem schmalen Meeresarm (der den Euphrat und Tigris aufnimmt [1]) die blaugrünen Wasser schlangenartig sich gegen die Uferwälle wälzen und mit ihren sich überstürzenden Vorder-

[1] Das Meer trat dort seit den ältesten Zeiten immer mehr zurück (seit Strabo etwa 130 englische Meilen); diese Tatsache ist für die Beurteilung des Verhältnisses der Tiâmat zum nordischen Festland wichtig; sie stützt u. a. die Deutung (Jensens) ummu hubur = „Mutter des Nordens" (KB. VI 1, 308).

wellen gleichsam einen schaumbedeckten Rachen formieren. Wer ein ähnliches Schauspiel selbst gesehen, wird den phantasiereichen Babyloniern die erwähnte Vorstellung schon zutrauen. Freilich nennt Berosus die Tiâmat ein „Weib“, und als Mutter der menschlich gedachten Götter mußte sie auch ein solches sein. Anderseits „gebar“ sie aber auch allerlei tierische Ungeheuer. Hieraus sollte man schließen dürfen, daß sie als Mischwesen, etwa als Schlangenweib, gedacht ward. Und in der Tat findet sich eine solche Vorstellung im Babylonischen (bzw. Assyrischen), und — was das Merkwürdigste ist — diese Vorstellung bezieht sich gleichfalls auf eine Göttermutter bzw. Götterherrin (bêlit ili), die obendrein gleichfalls als eine Personifikation des Meeres erscheint. Beweis hierfür ist ein Text aus der Kujundschik-Sammlung K 2148, Col. II (veröffentlicht von Bezold, ZA IX 121). Hiernach trägt die Göttin ein Horn (SI-ḳarnu); ferner heißt es: ihre Brust ist offen, auf ihrer Linken trägt sie ein Kind, das an ihrer Brust sich nährt, während sie mit ihrer Rechten es huldvoll streichelt [1]; vom Kopf bis zur Mitte des Körpers (ana šip-pu-ri-ša) hat sie den Leib eines Weibes, von da an (ištu šip-pu-ri-ša ana ka-an-tap-pi-ša [2]) aber wird ihr Körper zu einem Schlangenleib; das Pochen ihres Herzens bewegt die Meeresflut.

Freilich ist hier von keiner götterfeindlichen Göttermutter die Rede; aber man bedenke, daß die Korruption, die sich nach dem babylonischen Schöpfungsepos im Charakter der Tiâmat vollzog, für den Dichter ein Auskunftsmittel war, um einerseits den Ursprung des Bösen in der Welt zu erklären und anderseits den Triumph des jungen babylonischen Lichtgottes (Marduk) und damit zugleich den Glanz des auf den Trümmern des alten südbabylonischen Staatswesens erstandenen Hammurabi-Reiches zu feiern. Ob diese Idee von Tiâmat in dem Umfang ein Bestandteil der babylonischen Volksreligion geworden, ist mehr als zweifelhaft. Das Salzwasser war ja freilich — im Gegensatz zu dem die Vegetation fördernden Süßwasser — für die Babylonier ein feindliches Element, und an diese Vorstellung mag auch der Dichter des Epos angeknüpft haben; viel mehr aber tritt in der babylonischen Religion die Bedeutung der Salzflut als ein verehrungswürdiges, „göttliches“ Prinzip, nämlich als der weibliche Faktor bei der Urzeugung, hervor. Damit aber stehen bedeutsame religiöse Vorstellungen der Babylonier (und dieser nicht allein!) in Verbindung. So verrät sich — um nur eines schon jetzt anzudeuten — die innigste Beziehung zwischen dem Ea-Marduk-Ritus der Besprengung, der „Lebensbeschwörung“ und dem Zeugungsprozeß, der sich nach babylonischer Anschauung bei der Vermischung des Süßwassers mit dem Salzwasser vollzieht. Deshalb hatte gerade das Wasser von der „Mündung der Ströme“ eine solche belebende Kraft; dieses Wasser bewirkte unter den Händen Marduks, des von seinem Vater Ea, dem Gotte der Wassertiefe und Weisheit, gesandten Reinigungspriesters der Götter, Befreiung von Krankheitsdämonen, und hierdurch auch von Krankheit, eine wahre Neubelebung. Diese Tatsachen

[1] ikkarab, eigentlich „erweist Huld“.

[2] Wohl kān tappi, vielleicht „steifes Schwanzflossenpaar“ bedeutend.

sind von eminenter religionsgeschichtlicher Bedeutung. Fast möchte man vermuten, daß hier eine Uroffenbarung von der Sendung und dem Wirken eines Erlösers durchschimmere, freilich ganz überwuchert von naturalistischem Polytheismus und Aberglauben (mehr hierüber anderswo).

Diese wenigen Gedanken mögen als Ergänzungen zu den trefflichen Ausführungen Nikels dienen. Sein Endurteil über die Urgeschichte der Genesis, „nicht in Anlehnung, sondern im bewußten Gegensatz zu den aus dem Marduk-Mythus oder sonst irgendwoher stammenden kosmogonischen Vorstellungen und Traditionen hat der Verfasser von Gn Kap. 1 sein erhabenes Werk geschaffen", ist gewiß zu billigen.

Die zweite Hälfte des Buches ist den übrigen Problemen gewidmet; auch hier steht der Verfasser auf der Höhe der Forschung. Sehr wichtig für die Beurteilung der babylonischen Anschauungen über die große Flut, über die „Insel der Seligen" und das Schicksal nach dem Tod und wohl auch über einen Urzustand des Menschen (Ea-bani) ist das Gilgamesch-Epos. Hierüber habe ich bereits vor zwei Jahren in dieser Zeitschrift (LXVI 432 547) eine eingehendere Untersuchung veröffentlicht, die sich zum guten Teil gegen die Aufstellungen Jensens richtet. Weitere Publikationen hierüber unterblieben mit Rücksicht auf das von dem Marburger Assyriologen angekündigte große Werk über den alten babylonischen Nationalhelden, von dem er sich eine völlige Umgestaltung der Religionsgeschichte verspricht; soll ja selbst „der ganze Rahmen des Lebens Jesu ein israelitisches Gilgamesch-Epos sein"! Wir warten aber immer noch mit Sehnsucht auf die ungeahnten Aufschlüsse.

Beim Vergleich der Urväter von Adam bis Noah mit den zehn babylonischen Urkönigen kommt Nikel zu dem Resultat, daß sich hier, wenn auch nicht so offenkundig wie beim Flutbericht, zwischen biblischer und babylonischer Auffassung verwandtschaftliche Beziehungen offenbaren, und zwar sowohl was die Taten als auch was die Namen der Personen betrifft; anderseits zeige sich aber auch bei einer Reihe von andern Völkern des Altertums (bei Persern, Indern, Phöniziern, Chinesen und Ägyptern) — ähnlich bei der Tradition von einer großen Flut in der Urzeit — die ganz analoge Erscheinung. Schon deshalb liege kein Grund vor, für den biblischen Bericht eine babylonische Vorlage zu postulieren. S. 171 A. 2 weist der Verfasser auf die angeblich von Oppert aufgedeckten Beziehungen hin, die zwischen den 1656 Jahren von Adam bis zur Flut (nach dem massoretischen Text) und den 432 000 Jahren der babylonischen Urkönige bestehen sollen. Erstere umfassen nämlich nahezu ebensoviele (86 400) siebentägige Wochen, wie letztere Lustren. Diese Tatsache ist — worauf P. Hontheim in dieser Zeitschrift (LXIV 599 f) aufmerksam machte — längst bekannt und findet sich schon bei G. H. Schubert, Lehrbuch der Erdkunde, (München 1832, 5 210 f). Hontheim fügt dem noch hinzu: da 86 400 die Anzahl der Sekunden eines (bürgerlichen oder Voll-)Tages sei, so könne man auch sagen: „Von der Schöpfung bis zur Sintflut verfloß nach der Bibel ein großer Tag, dessen Sekunden Wochen sind; nach den Babyloniern aber verfloß ein Tag, dessen Sekunden Lustren sind." Damit wäre auch der „innere Grund für dieses Zahlenverhältnis", den Nikel vermißt, erklärt.

Es regt sich indes ein Bedenken. Hontheim geht von der Ansicht aus, daß „die Einteilung des Tages in 24 Stunden zu 60 Minuten mit je 60 Sekunden den Babyloniern und überhaupt den alten Völkern geläufig gewesen“ sei, und beruft sich hierfür auf Ideler, Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie I 84 f. Nun hat aber dieser die einzige hier in Betracht kommende Stelle bei Herodot 2, 109 mißverstanden, indem er den daselbst erwähnten zwölfteiligen Tag, der nach Herodot babylonischen Ursprungs ist, nicht als Volltag, sondern als natürlichen Tag (der zur Zeit der Äquinoktien = $1/2$ Volltag) ansah. (Vgl. die Literatur hierüber bei G. Bilfinger, Die babylonische Doppelstunde, Stuttgart 1888, 1 ff.) Diese Tatsache konnte meinem Mitbruder um so leichter entgehen, als auch heute noch einige Assyriologen ohne jeden Versuch eines Beweises immer wieder behaupten, unsere gesamte Zeitrechnung sei babylonischer Herkunft. Die Keilinschriften beweisen das Gegenteil. Wenn irgendwo in babylonischen Dokumenten eine 24-Teilung mit nachfolgender Sexagesimalteilung vorkäme, so müßten es jene sein, die über Astrologie und Astronomie handeln. Nun aber wird in der Astronomie der Babylonier (wenigstens der letzten 6 Jahrhunderte v. Chr.) der Volltag entweder in 6 Unterteile und dieser iu 60 Abschnitte von je 60 weiteren Einheiten zerlegt oder der Volltag zerfällt sofort in 60 Teile, diese wieder in 60 usf. Für rohere Zeitangaben begnügte man sich in Astronomie und Astrologie (und auch sonst), den Tag erstmalig in 12 Teile (KAS-BU bezeichnet) zu zerlegen und von diesen je nach Bedürfnis auch noch einfache Bruchteile ($1/3$, $2/3$ ꝛc.) anzuwenden. Das niedrigste bei babylonischen Beobachtungen vorkommende Zeitmaß ist gleich 4 (!) unserer Minuten; nur bei Berechnungen wird die Feinheit durch fortgesetzte Sexagesimalteilung noch gesteigert. Soweit die keilinschriftlichen Zeugnisse. Dadurch ist nun freilich die Möglichkeit nicht absolut ausgeschlossen, daß man irgendwann und irgendwo im babylonischen Kulturbereich sich auch bereits unserer Tagteilung bediente. Es fehlen auch nicht historische und sprachliche Momente, die diese Annahme in etwa befürworten[1]; aber Beweiskraft haben dieselben nicht. Was endlich den Versuch des Historikers „Assyriologen C. F. Lehmann, die Länge der babylonischen Elle von der des Sekundenpendels abzuleiten, betrifft, so scheint es doch allzu gewagt, eine derartige moderne Auffassung ins babylonische Altertum hineinzutragen, und zwar um so mehr, als weder die Länge der babylonischen Elle auch nur annähernd genau bekannt, noch auch die Länge des Sekundenpendels für Orte von verschiedener geographischer Breite konstant ist. Eine Gleichung mit zwei Unbekannten ist bekanntlich nicht auflösbar. (Vgl. meine Darlegungen in Zeitschrift für Assyriologie XV 383 ff und dazu H. Zimmern, Das Prinzip unserer Zeit und Raumteilung: Bericht der sächsischen Gesellschaft der Wissensch. zu Leipzig, 14. Nov. 1901.)

Der letzte Teil des Buches (betreffend die Geschichtlichkeit der Person Abrahams, die Urheimat der Hebräer und die religiösen Zustände in Babylonien zur Zeit Abrahams) ist nicht minder lehrreich als alles Vorausgegangene. Nikel betrachtet es u. a. mit Recht als erwiesen, daß die Gleichzeitigkeit Abrahams und Hammurabis sich sehr gut begründen läßt. Bezüglich der von anderer Seite aufgestellten Gleichungen Amraphel = Hammurabi und Arioch = Eriaku = Rim Sin legt er sich eine gewisse vorsichtige Zurückhaltung auf. Wäre letztere

[1] Hierüber: Sternkunde und Sterndienst in Babel. I. Bd: Astronomische und mythologische Grundlage der babylonischen Chronologie.

nicht auch bezüglich der Identität von Sinear und Sumer angezeigt? Was die Religion der Stammesgenossen Abrahams betrifft, so kann man mit Nikel dem Urteil Hommels (Die altisraelitische Überlieferung [1897] 117) beistimmen: „Ihre Religion war ein hochstehender Mondkultus und Sterndienst, wobei aber dem Mondgott eine so erhabene Rolle, wie noch Hymnen beweisen, gegeben war, daß es einen fast wie Monotheismus anmutet." Dieser Mondkult hat übrigens noch eine weit ältere Geschichte; die heilige Siebenzahl, die uns im religiösen Kult des uralten Stadtgebietes von Schirpurla (Lagasch) so oft begegnet und die sich u. a. auch in dem heiligen Siebenetagenturm, den Gudea seinem Gott Ningirsu erbaute, kundgibt, hat — entgegen der Ansicht mehrerer Assyriologen — durchaus nichts mit den sieben Planeten zu tun, sondern ist dem Mondkult entsprungen. Die Beweise hierfür werden in Bälde erbracht werden (Sternkunde und Sterndienst I. Bd).

2. Das Buch von Heyes schließt unmittelbar an die Endergebnisse der Untersuchungen des Vorigen an und verfolgt den gleichen Hauptzweck, ist aber in seiner Anlage davon grundverschieden. Während Nikel die großen Probleme, die durch die neuere biblische Überkritik und die assyriologischen Funde wachgerufen wurden, in den Vordergrund stellt, das positive Material gelegentlich heranzieht, schreitet die Untersuchung von Heyes an der Hand der Genesis von Vers zu Vers, von Kapitel zu Kapitel voran, um nur gelegentlich, aber nicht minder wirksam, rationalistischen Einwürfen zu begegnen. Seine Aufgabe war, religionsgeschichtlich betrachtet, in vieler Beziehung eine leichtere und angenehmere; dagegen kommt hier naturgemäß eine größere Summe von philologischer Kritik und ethnographischer Detailkenntnis zur Geltung. Um indes die Leistung von Heyes nach ihrem vollen Werte beurteilen zu können, müßte man im stande sein, die Texte (seien es hieroglyphische oder demotische) mit Sicherheit zu prüfen. So weit reichen aber meine ägyptologischen Kenntnisse nicht, und muß ich mich daher hier darauf beschränken, die Rolle des Berichterstatters zu spielen.

Vor etwa zwanzig Jahren schrieb der bekannte Berliner Ägyptolog A. Ermann (Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum 6): „Was uns das Alte Testament über ägyptische Verhältnisse mitteilt, das kann man nicht mißtrauisch genug ansehen. Sind es doch Sagen, niedergeschrieben in verhältnismäßig sehr später Zeit und vielfach überarbeitet." Ob Ermann dieses Urteil auch heute noch aufrecht hält? Nach den Darlegungen von Heyes ist dies kaum zu erwarten.

Es handelt sich übrigens für uns nicht darum, ob die Bibel als eigentliche Quelle für den Ägyptologen gelten dürfe, sondern ob ihre heilsgeschichtliche Bedeutung durch den Nachweis von wesentlichen Widersprüchen mit gesicherten Resultaten der Ägyptologie erschüttert bzw. zerstört worden sei. Diese Frage ist entschieden zu verneinen. So erweisen sich vor allem die Einwände gegen den Aufenthalt Abrahams und seiner Nachkommen in Ägypten als völlig unbegründet (S. 8 ff). Der Name „Pharao" ist als echt ägyptisch (per-aâ, „großes Haus") längst erkannt und anerkannt, und der Umstand, daß im Pentateuch die generelle Bezeichnung Pharao niemals mit einem Königsnamen verbunden wird, ist ein Beweis dafür, daß die Zeit der Abfassung über 1000 v. Chr. zurückliegt (S. 24).

Bezüglich des Namens „Joseph" steht ägyptologisch nichts fest (S. 105). Ob der Name Pet-bār mit Putiphar (wie Lieblein annimmt) identisch sei, will Heyes nicht entscheiden; das Vorkommen von Pet-bār zur Zeit 1700—1600 spreche aber dafür, daß die analoge Namensbildung Pet-pa-rā damals gleichfalls möglich war (gegen Steindorff, der eine solche Bildung für 1000 Jahre jünger hält) (S. 105—112). Auch der Name „Ebräer" läßt sich nicht mit Sicherheit in den ägyptischen Inschriften nachweisen; gute Gründe sprechen jedoch für die Annahme von Chabas, daß die mehrfach vorkommenden Āperu damit gemeint seien (S. 146 bis 158; Zusammenfassung der Gründe S. 158). Wenn aber auch die Ägyptologie bis jetzt über die in Gn Kap. 12 ff vorkommenden Namen nur ein schwaches Dämmerlicht verbreitet, so wirft sie ein um so helleres Licht auf das im biblischen Bericht dargebotene Bild ägyptischer Verhältnisse und offenbart in schönster Weise Zug um Zug seine Wahrhaftigkeit. Die Entschuldigung des Pharao gegenüber Abraham wegen Sara (Gn 12, 18—19) stimmt zur ägyptischen Auffassung der ehelichen Treue bzw. des Ehebruchs (S. 38), und der schmachvolle und gewaltsame Versuch von Putiphars Weib wird durch ihre freie Stellung als „Herrin des Hauses" (gegenüber den Haremsfrauen) verständlich (S. 129 ff). Wenn bei dieser Szene dem Bedrohten der Mantel entgleitet, so verrät selbst dieser geringfügige Umstand den Kenner ägyptischer Gewandung (S. 145). Das gleiche gilt von der Stellung der Leidensgenossen Josephs am königlichen Hofe und ihren weiteren Schicksalen (der Amnestie für den einen, der Art der Strafe für den andern, S. 198 ff). Von besonderer Wichtigkeit aber ist die durchaus ägyptische Färbung jenes Traumes, dessen Auslegung Josephs Erhebung bewirkte, und die gleichfalls ganz ägyptische Weise seiner Ehrung durch den König. Nur ein paar Einzelheiten: Die Kuh war dem Ägypter ein Sinnbild der Fruchtbarkeit, und da letztere von einer ausreichenden Überschwemmung abhing, hat man der meh uri, der „großen Wasserflut", geradezu als Deutzeichen das Bild der Kuh beigegeben (S. 216). Nicht minder interessant ist das mehrfache Vorkommen von einer heiligen Siebenzahl von Kühen (S. 214). Daß Pharao Joseph einen Siegelring von seiner Hand reichte, scheint unglaublich, und doch ist es erwiesen, daß königliche Beamte mit dem Siegelring ihres Herrn siegelten (S. 235), um so leichter konnte dem Vezier Joseph ein solches Recht eingeräumt werden. Die Beschenkung mit Byssusgewändern (d. h. feinem Leinen) und goldener Halskette war ein am Hofe gebräuchlicher Huldbeweis (S. 238). Das Gn 41, 42 gebrauchte hebräische Wort šeš deckt sich geradezu mit dem altägyptischen šes (mit Artikel pa-šes = Byssus). Auch die Namensänderung Josephs (Gn 41, 45) hat in der ägyptischen Literatur zahlreiche Analoga. Dies genüge. Heyes bietet noch eine Reihe ähnlicher Beweise für die Vertrautheit des biblischen Autors mit den ägyptischen Verhältnissen, und es ist zu hoffen, daß der zweite Teil seines Werkes, das brieflicher Mitteilung zufolge nach Jahresfrist erscheint, weitere Aufschlüsse bringen wird. Die Arbeit des gelehrten Verfassers ist nicht bloß in exegetisch-apologetischer Hinsicht bedeutsam, sondern auch von ethnographischem und kulturhistorischem Werte. Seinen eingehenden Darlegungen über die landschaftlichen Reize Ägyptens, die Bedeutung des Nilstromes, Agrikultur, des Nutz-

und Kunstgewerbes, des Bergbaus, der ausgedehnten Handelsbeziehungen, des Verwaltungsorganismus, der Rechtspflege, des Standes der Sittlichkeit, der Auffassung von der Ehe rc. wird jeder Gebildete mit gespannter Aufmerksamkeit folgen.

Unsere volle Anerkennung verdient aber auch der Inhaber des Aschendorffschen Verlags, der die Kosten einer ausgedehnten Anwendung von Hieroglyphentypen nicht gescheut hat.

Die schönen Erfolge, die Professor Dr Nikel und Dr Heyes erzielt, werden gewiß ein wirksamer Ansporn sein für sie selbst und für alle, die sich dem Studium der Heiligen Schrift zuwenden. Zweifellos setzt letzteres eine tüchtige philosophische und theologische Schulung voraus; aber eine volle und objektive Würdigung des Alten wie des Neuen Testaments ist ohne tieferes Verständnis des alten Orients nicht möglich.

Sehr zu beherzigen ist daher das Mahnwort, das vor kurzem von kompetentester Seite ergangen ist: „In derselben Weise, wie die Unbesonnenheit jener zu verurteilen ist, welche viel mehr darauf bedacht sind, dem Hang nach Neuerung zu folgen als der Anleitung der Kirche und unbedenklich ihre Zuflucht zu maßlos freien Auskunftsmitteln nehmen, ebenso muß man die Haltung derjenigen mißbilligen, die es nicht wagen, in irgend einer Weise zu brechen mit der bisher geltenden biblischen Exegese, auch dann (nicht), wenn unbeschadet der Unversehrtheit des Glaubens ein weiser Fortschritt sie einlädt, es mutig zu tun.“ (Aus einem Briefe des Heiligen Vaters Pius' X. an den hochw. Bischof Le Camus von La Rochelle vom 11. Januar 1906.)

F. X. Kugler S. J.

Geschichte der deutschen Nationalkirche in Rom S. Maria dell' Anima. Von Dr **Jos. Schmidlin.** gr. 8° (XVIII u. 816) Freiburg 1906, Herder. *M* 15.—

Die Nationalkirche der Anima in Rom mit ihrem Kranze wohltätiger Stiftungen ist eines der ehrwürdigsten Denkmäler deutschen Gemeinsinnes und deutscher Frömmigkeit. Ihre eigentliche Gründung kann sie zurückführen bis in die zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts, während die Wurzeln ihres Bestandes sich noch weiter verästen in die ferne Vergangenheit. Unter den deutschen Anstalten der ewigen Stadt ist die Anima auch heute noch geachtet als Haupt und Mutter aller übrigen, mit denen sie nach säkularer Überlieferung in freundschaftlichem Wechselverkehr und patriarchalischer Eintracht lebt, unbeschadet eines gewissen Wetteifers, den seit dem letzten Drittel des zu Ende gegangenen Jahrhunderts die steigende Bedeutung des Campo Santo mit sich bringen mußte. Pfarrkirche für die in Rom lebenden deutschen Katholiken, ist die Anima zugleich der Zentralpunkt für alle Anliegen der aus der Heimat hierher gepilgerten oder hier ankehrenden auswärtigen Deutschen, der Sitz einer wohlorganisierten Armenpflege für die Landsleute, die Agentur für die kirchlichen Angelegenheiten der Diözesen Deutschlands und Österreichs und die Herberge der in Rom weilenden deutschen Bischöfe. Hier allein noch auf der ganzen Welt haben die Begriffe von Deutschland und Deutschtum ihre volle, durch die Geschichte eines Jahrtausends ge-

schaffene Bedeutung, Stammname und Muttersprache eines „Deutschen" gelten noch im alten Sinn. Alle Kirchensprengel auf deutschem Boden entsenden Priester hierher zu weiterer Ausbildung in der kirchlichen Wissenschaft, alle Pilger deutscher Zunge finden hier Aufnahme und Verpflegung oder doch Rat und Unterstützung, in jedem Falle eine geistige Heimstätte.

Schon zweimal, in dem Jahre 1886 und wieder 1899, haben geschichtliche Erinnerungen den Freunden dieser Anstalt Veranlassung geboten, den Rückblick auf ein abgeschlossenes halbes Jahrtausend festlich zu begehen. Mit dem 26. April 1906 hat nun ein erstes Halbmillenium sich erfüllt, seit die römische Nationalstiftung, durch den bekannten Kurialisten Dietrich von Niem neugeordnet und bereichert, von Innozenz VII. als Nationalanstalt bestätigt und in ihrer Unabhängigkeit gesichert wurde. Noch in dem laufenden Jahre wird aber auch das erste Halbjahrhundert zu Ende gehen, seitdem mit 8. Dezember 1856 jene eingreifende Visita Apostolica durch Kardinal von Reisach ihren Ausgang nahm, welche das Neuaufblühen der Anima und ihren heutigen herrlichen Bestand begründet hat.

Ein solches Doppeljubiläum bot allerdings mächtigen Antrieb, endlich einmal an ein erschöpfendes Geschichtswerk über die so vielfach merkwürdige Anstalt die Hand zu legen. Der Stand der Forschung war dafür reif; Vorarbeiten waren mehrfach vorhanden, wie das von Nagl und Lang 1899 veröffentlichte Urkundenbuch, die 1875 erfolgte Herausgabe des Bruderschaftsbuches und die mannigfachen einschlägigen Forschungen de Waals. Noch mehr mußte die handschriftlich erhaltene Stoffsammlung des 1859 verstorbenen Dr Flir, des hochverdienten Rektors der Anima, zur Verarbeitung einladen, welcher, nachdem bereits wiederholt aufgenommene Forschungen anderer den Grund vorbereitet hatten, ein derartiges Geschichtswerk selbst im Plane trug. Dazu kommt, daß die Anima durch ein reiches, wohlgeordnetes und ziemlich vollständig erhaltenes Archiv über ihre Vergangenheit Zeugnis abzulegen sehr wohl im stande ist, und der Verfasser mit den Beständen dieses Archives wie mit allen Verhältnissen vertraut genug war, um den größtmöglichen Nutzen daraus zu ziehen. Der deutsche Geschichtschreiber in Rom bleibt natürlich auf das Archiv eines einzigen Hauses nicht beschränkt, und der Verfasser sah sich darin besonders bevorzugt, daß nicht nur Archiv und Bibliothek des Vatikans mit ihren unermeßlichen Schätzen, sondern auch das für die letzten zwei Jahrhunderte der Animageschichte so hochwichtige Archiv der k. und k. österreichischen Botschaft ihm geöffnet waren.

Freilich kann auch ein Übermaß des Stoffreichtums dem darstellenden Geschichtschreiber Schwierigkeiten bereiten, um so mehr bei der eigentümlichen Verschlungenheit und Vielgestaltigkeit des geschichtlichen Gebildes, das hier in Frage kam. Denn Kirchliches und Politisches, Ökonomisches und Nationales, Charitatives und Künstlerisches, Soziales und Persönliches verwebt sich hier in seltener Mannigfaltigkeit. Ist doch sogar das ganze Institut ursprünglich nicht aus einem einzigen Grund und Boden, sondern aus einer Vereinigung verschieden gearteter Anfänge hervorgegangen, und sind die mit ihm verschmolzenen Anstalten und frommen Stiftungen von bunter Verschiedenheit. Ein Glück daher, daß der Ver-

fasser mit der eingehenden, durch jahrelange Tätigkeit an Ort und Stelle erworbenen Kenntnis der Dinge zugleich die begeistertste Liebe zur Sache mitgebracht hat. Nur dies konnte ihn befähigen, so wie er getan, nach all den verschiedenen Seiten hin dem Kleinsten und Einzelnsten nachzugehen, ohne dabei den Überblick über das Ganze zu verlieren. Was vor allem Anerkennung verdient, ist die gewaltige Arbeitsleistung, die sichtende und gestaltende Kraft, welche ein solches Chaos zu bannen und in abgegrenzte Stromläufe zu zwingen wußte. Masse und Vielartigkeit wurden überwunden durch feste, klare, wenn auch keineswegs pedantische Ordnung, und ein halbes Jahrtausend labyrinthischer Verwicklungen überschaut sich fast wie mit einem Blick. Dieses Verdienst muß dem Verfasser unbestritten bleiben, was immer man sonst zu bemäkeln finden oder was man in Bezug auf die Ordnung sich anders denken könnte.

Der Sache selbst, die zur Darstellung kommt, fehlen anziehende Seiten nicht. Auf die Geschichte der Kirchengebräuche und Volksandachten, der schönen Künste wie der Armenpflege, die wirtschaftlichen Zustände des mittelalterlichen Rom wie des heiligen römischen Reichs deutscher Nation fällt oft recht helle Beleuchtung, und sie erhalten manchen guten Beitrag. Auffallend ist die Zugkraft, welche besonders vom 14. bis zum 16. Jahrhundert Rom auf die Deutschen übt. Ungemein zahlreich aus allen Gauen lassen sie sich daselbst nieder, fühlen sich wohl in der Hauptstadt der Christenheit und steigen zu behaglichem Wohlstand empor. In entsprechender Stärke ist auch bei den Verwaltungsbehörden und Tribunalen der Kurie wie im päpstlichen Haushalt das deutsche Element vertreten. Jene vorlauten Junghumanisten im Deutschland des beginnenden 16. Jahrhunderts, welche vermeinten, die Kurie zu treffen, indem sie gegen „welsche" Tücke und Habsucht deklamierten, haben sich des wohl kaum versehen, daß sehr viele und einflußreiche Stellen an dieser Kurie zur Zeit gerade von Deutschen versehen wurden. Mochten diese in Rom als fleißige und zuverlässige Arbeiter gelten, so haben sie sich doch von ihren italienischen Kollegen damals nicht merklich unterschieden. Wie jene waren sie froh, wenn sie durch Erwerbung neuer Pfründen ihre Einkünfte erhöhen konnten, wie jene empfingen sie ruhig ihren rechtmäßigen Prozentanteil an den Geldern, die von Annaten, Servitien, Ablaßverleihungen u. dgl. bei der Kurie einkamen. Wie unter den Italienern, so finden sich auch unter den deutschen Kurialen solche, deren sittlicher Wandel nicht ohne Flecken geblieben ist, auf der andern Seite aber erscheint in diesen Kreisen eine so echt christliche Menschenfreundlichkeit und Wohltätigkeit, eine so ungekünstelte Vaterlandsliebe, so viel biederer Gemeinsinn und uneigennützige Hingabe an ideale Aufgaben, daß gegenüber solchen Lichtpunkten die Schatten menschlicher Schwächen weit zurückweichen. Ja, seit dem Tode Leos X. weist die Geschichte der Anima unter deren Freunden aus deutschen und niederländischen Kurialenkreisen geradezu eine Elite ausgezeichneter Männer auf, namentlich nach der durch das Tridentinum besiegelten kirchlichen Neuordnung.

Auch solche deutsche Stämme und Länder, welche wie das Elsaß und Metzer Land jahrhundertelang politisch vom Deutschen Reiche getrennt waren oder noch heute durch fremde Grenzpfähle von demselben geschieden sind, erscheinen in den

Seiten dieses Bandes noch immer geistig verbunden und in freundlichem Wechselverkehr mit der deutschen Nationalstiftung in Rom. Da ist vor allem das betriebsame Lütticherland und überhaupt das ganze nichtwallonische Belgien und Holland, die schon kraft der ersten Begründung des Hospizes durch einen Dortrechter Landsmann auf die Anima ein besonderes Anrecht zu haben glaubten. Eine siebenbürgensche Nationalstiftung ist in die deutsche dauernd aufgenommen worden, für Rettung und Wiederherstellung der böhmischen sind gerade von der Anima die nachhaltigsten Anstrengungen ausgegangen, und die Kompilger aus Böhmen haben bei ihr freundlichen Beistand gefunden, schon lange bevor die Aufnahme der Böhmen durch kaiserliches Mandat 1720 der deutschen Nationalanstalt stiftungswidrig aufoktroyiert wurde. Luxemburg hat in seinem Abte Wilhelm Heyck schon in früher Zeit der deutschen Anima einen werktätigen Freund geschenkt, und wenn auch der geschichtlich berühmteste der Luxemburger Kurialen, Johann Goritz († 1527), von der deutschen Nation und ihrer Stiftung sich kühl zurückgehalten hat, so sind doch seine Landsleute bis auf den heutigen Tag der deutschen Nationalanstalt in Rom treu und hold geblieben. Besonders rege waren die Beziehungen, welche zu derselben die deutschen Ostseeprovinzen unterhielten. Unter den etwa 3000 Namen, welche in dem Buche der Animabruderschaft eingetragen sind, gehören 45 diesen Ländern an, meist von Bischöfen oder hohen Kurialen. Dem Deutschordensritter-Bischof Joh. Thirgart von Kurland (1425—1456) wird die Anbahnung der freundlichen Beziehungen zum preußischen Ordenshause zugeschrieben; Bischof Christian Coband von Oesel, 1431 in der Animakirche konsekriert, zählt neben Dietrich von Niem zu den größten Wohltätern der Anstalt in jener frühen Zeit. Propst Andreas Patkul von Riga, die Domherren Barth. Vitinck von Reval und Nikolaus Glashagen von Dorpat reihen sich nebst andern demselben an. Von den Bischöfen von Dorpat, Oesel, Reval und Riga sind viele in der Kirche der Anima teils konsekriert, teils zur ewigen Ruhe bestattet. Noch die letzte Bischofskonsekration auf lange Zeit hinaus, die hier stattfinden konnte, war die des Dorpater Bischofs Joh. Duseborch 1514. Kurz vor Ausbruch der Neuerung hatten die Rigaschen Erzbischöfe Michael Hildebrand und Johann Blankenfeld hier verkehrt, und schon war die Neuerung siegreich durchgedrungen, als 1542 Propst Ampthenn, bald nachher Bischof von Reval, in das römische Bruderschaftsbuch seinen Namen einschrieb. Kaum war durch Stephan Bathori Livland der Kirche wieder geöffnet, als auch wieder ein Bischof von Wenden und Livland, Otto Schenking, 1595 in das Animabuch sich eintrug, „bei der Rückkehr zu dieser Neupflanzung sich dem Schutze der seligsten Jungfrau in besonderer Weise anempfehlend", und es ist erst im Jahre 1705, daß zum letztenmal ein „Bischof von Livland" in der Geschichte der Anima genannt wird.

Es erscheint ein eigentümliches Spiel des Schicksals, wie im Lauf der Jahrhunderte tatsächlich das ganze Deutschland an dem gemeinsamen Nationalbesitz in Rom mitbauen mußte. Bei den zwei frühesten Gründungen, aus denen er emporwuchs, kam der eine der Urheber aus Dortrecht im äußersten Westen, der andere aus Kulm im äußersten Osten. Der Westfale Dietrich von Niem hat dann der Stiftung Gestalt und Bedeutung gegeben, Mainz, der Sitz des Erzkanzleramtes, viele Zeiten hindurch Mittel für dieselbe flüssig gemacht. Österreich, seit der Religionsspaltung die Vormacht der Katholiken Deutschlands, hat zwar den Schutzbrief Kaiser Max' I. von 1518 zum Ausgangspunkte eines allmählich sich ent-

wickelnden ausschließlichen Herrenrechtes werden lassen, ist aber infolgedessen während der allerschwersten Zeiten der Anstalt auch zur Rettung geworden. Bei dem großen Wandel der Weltlage, der um die Mitte des 19. Jahrhunderts sich zu vollziehen begann, hat dann Österreichs regierender Kaiser hochherzig und weitblickend der deutschen Nationalanstalt die Möglichkeit wieder geöffnet, zu ihrem ursprünglichen Stiftungszweck zurückzukehren und so ihr eigenstes Wesen wiederzufinden. Heute ist sie wieder, was sie sein soll, und der Schutz des kaiserlichen Doppeladlers, weit entfernt, eine politische Abgrenzung zu bedeuten, verbürgt nur die Kontinuität eines nationalen Gemeinbesitzes von heute mit ehedem. Es erfreut sich das gesamte katholische Deutschtum von heute der wohltätigen Zuwendungen aus den Zeiten Martins V., da zuerst durch das Wahrzeichen des Doppeladlers der Schutz des kaiserlichen Oberherrn über das nationale Eigentum in Rom der Welt verkündet wurde.

Unerschöpflich ist der Band auch sonst an interessanten Einzelheiten jeder Art. Man liest da von dem Zuströmen zahlreicher deutscher Konvertiten seit dem letzten Drittel des 16. Jahrhunderts und von großen Gelehrten wie Heinrich Gravius oder Lukas Holstenius, die als eifrige Förderer der Anima sich erwiesen haben. Vergnügen bereitet es, unter den Notabilitäten des Auslandes, welche der deutschen Animabruderschaft beigetreten und mit der Anima mannigfach in Berührung gekommen sind, auch dem tüchtigen Bischof von Feltre, Theodor von Lelli, zu begegnen, den ein deutscher Gelehrter, Dr Sägmüller, 1893 durch Edierung seines Traktats über das Kardinalskollegium, erst wieder zu Ansehen und Ehren gebracht hat. Ein anderer, gewiß bemerkenswerter Ausländer ist jener Japaner Philipp Franz Faxecura, der als Mitglied einer an Paul V. abgeordneten Gesandtschaft 1615 seinen Namen mit japanischen Schriftzügen in das deutsche Bruderschaftsbuch eingetragen hat. Unter den erlauchten Gästen einer späteren Zeit strahlt der Name des erwählten Bischofs von Mantua, Joseph Sarto, der 7. November 1889 in den Räumen der deutschen Nationalanstalt zugebracht und am zweitfolgenden Tag an ihrem Gottesdienst teilgenommen hat. Als Papst Pius X. hat er sich dessen freundlich erinnert.

Einen eigenen Wert verleiht dem Bande neben vielem andern die außerordentliche Fülle von Namen zum Teil heute noch bestehender Familien, die mit Jahrzahl und andern Anhaltspunkten hier überliefert sind. Gegen das Prinzip, das befolgt scheint, die Schreibweise dieser Namen auf den Buchstaben getreu nach dem Manuskripte wiederzugeben und auch in offenkundigen Fällen (wie Trauzon, Ausperg, Knöring) das Richtige nicht zu substituieren (Trautson, Auersperg, Knöringen), wäre nichts einzuwenden, wenn nicht öfter Zweifel kämen, ob die Buchstaben richtig gelesen sind. Würde am Ende des Bandes ein vollständiges Namenregister gegeben, so hätte sich schon durch die Nebeneinanderstellung für vieles die richtige Entzifferung ergeben. Leider aber ist das einzige vorhandene Register ungenügend, und zumal bei Abgang einer sonstigen reichlicheren Inhaltsangabe bedeutet diese Kargheit einen empfindlichen Mangel.

Gegenüber diesem fühlbarsten Übelstande tritt anderes mehr zurück, was man immerhin zuweilen ungern empfindet. Eine gewisse Saftfülle im Schmuck der Sprache, das Bedürfnis, auch außerhalb des eigenen Gebietes über historische Er-

scheinungen ein großes Wort zu sprechen, eine etwas herausfordernde Weise im Pochen auf die Vorzüge der deutschen Nation, gelegentlich auch ein störendes Sinken im Tone haben dem Verfasser mitunter nicht eben glückliche Dienste geleistet. Doch sind dies Fragen des Geschmacks, und in Anbetracht der Festgelegenheit und des Charakters der Festschrift findet manches Derartige leichtere Entschuldigung. Vereinzelt sind Punkte in der Darstellung aufgefallen, wo es zu gerechter Beurteilung von Personen und Sachen einer etwas einläßlicheren Darlegung bedurft hätte. Was den um die Anima wohlverdienten Simon Dompieri angeht, der das volle Vertrauen Flirs und Reifachs besessen hat, so ist die Rolle, die ihm zugewiesen wird, mit den übrigen tatsächlichen Angaben kaum vereinbar. Die Briefe, welche Kardinal v. Geissel zwischen 1852 und 1860 mit M. Kirch, Reifach, Flir und Dompieri selbst in Sachen der Anima gewechselt hat (vgl. Pfülf, Kardinal von Geissel II 425—438), schließen dieselbe geradezu aus. Wahr ist, daß Dompieri ein volles Jahr nach dem Verlassen der Anima, nachdem er in die Vereinigten Staaten übergesiedelt war, am 12. November 1861 der Gesellschaft Jesu sich anschloß. Er trat der Provinz von Maryland bei, als deren Mitglied er 17. November 1890 zu Boston aus dem Leben schied.

Das Beispiel des Kardinals v. Geissel erinnert an die rege Anteilnahme, mit welcher seit Mitte des 19. Jahrhunderts die vorzüglichsten Vertreter des deutschen Episkopates der Neugestaltung und den Fortschritten der Anima gefolgt sind. Mit Recht hat der Verfasser S. 772 auf Äußerungen Bischof v. Kettelers aus den Jahren 1854 und 1855 hingewiesen. Er hätte noch ungleich Gewichtigeres finden können in der Biographie Bischof v. Kettelers II 208, und dasselbe Werk III 39 hätte ihm gezeigt, wie Ketteler noch Ende 1869 mit dem Gedanken einer Weiterentwicklung des Priesterkollegiums der Anima sich beschäftigt hat.

Es bedarf jedoch solcher Zeugnisse und Nachträge nicht. Der Schlußabschnitt (S. 772—792) „Die Anima in der Gegenwart", der Form nach durch größere Ruhe und Würde vor den übrigen ausgezeichnet, läßt die hohe Bedeutung der Nationalstiftung auch für unsere Tage, ihre Blüte, ihr Wirken, ihr Weiterstreben lichtvoll hervortreten. Offenkundig erfreut sich die Anima heute des Vertrauens und der Sympathien aller katholischen Kreise, geistlich wie weltlich, am meisten aber der Wertschätzung und Huld des gesamten deutschen Episkopates. Die Jubiläumsfeier konnte daher allenthalben nur freudige Teilnahme und Zustimmung finden; der stattlichen, mit 30 schönen Abbildungen geschmückten Festschrift wird diese geneigte Stimmung zur besten Einführung und Empfehlung dienen.

Otto Pfülf S. J.

Die älteste Agende des Bistums Münster. Mit Einleitung und Erläuterungen als Beitrag zur Liturgie- und Kulturgeschichte herausgegeben von Dr theol. **Richard Stapper.** Mit Anhang: Ein münsterisches Domrituale vom Anfang des 16. Jahrhunderts und vier Lichtdrucktafeln. 4° (VIII u. 148) Münster 1906, Regensberg. *M* 6.60

Der Wert der vorliegenden Arbeit liegt nicht bloß in der sorgfältigen Wiedergabe der aus Borken stammenden und zurzeit im Bischöflichen Museum zu Münster befindlichen Agende, die als solche schon einen wichtigen Beitrag zur

Geschichte der spätmittelalterlichen Liturgie bildet, sondern ebensosehr in den lehrreichen Erörterungen über die Entwicklung des Rituales in der münsterischen Diözese und den eingehenden, höchst interessanten Erläuterungen zu den einzelnen in der Agende vorgesehenen Funktionen. Was den letzteren eine besondere Bedeutung verleiht, ist der Umstand, daß bei ihnen in erster Linie die alte münsterische Praxis berücksichtigt ist. Dagegen wird man wohl kaum mit dem Verfasser sagen können, die Agende sei das „erste vollständige Ritualbuch für Weltgeistliche, das frei ist von allen klösterlichen Zeremonien". Der Nachweis hierfür dürfte angesichts der wenigen Agenden, die bisher durch den Druck bekannt wurden, und der vielen schon vor Entstehung der vorliegenden vorhandenen, aber zu Grunde gegangenen Ritualien kaum möglich sein. Ebenso geht es wohl nicht an, die Borkener Agende als die älteste des Bistums Münster zu bezeichnen. Allerdings ist auch nach dem Verfasser die Schrift, so wie sie vorliegt, eine Kompilation, die sich aus trierischen und münsterischen Bestandteilen zusammensetzt; allein die münsterischen sollen, wenigstens zum Teil, einem älteren Manuale aus der Mitte des 14. Jahrhunderts entnommen sein und so mit Recht die älteste Agende des Bistums Münster darstellen. Dementgegen ist jedoch nach Erwägung aller Gründe, die der Verfasser für seine Ansicht vorbringt, über den Ursprung und Charakter der Agende auf Grund ihres Inhaltes folgendes zu bemerken: 1. Die Agende ist in ihrem jetzigen Zustand eine zwischen 1550 und 1559 als Privatarbeit für Borken angefertigte und um münsterische Zusätze bereicherte Kopie eines Rituales der Trierer Diözese. 2. Dieses Rituale entstand im 15. Jahrhundert am Rhein, und zwar wurde es ebenfalls als Privatarbeit für St Goar geschrieben, wie eine Notiz in Nr 24 beweist. Denn wenn es dort heißt: Qui non dederunt decimas suas ac alia iura et consuetudine laudabiles non servantes ecclesiae parochialis, ut puta oblationes non dantes in quattuor festis (sc. excludendi sunt a communione). Sed ecclesia s. Goaris habet solum tria in consuetudine: sc. nativitate Christi, pasche et omnium sanctorum, so kann die letztere Bemerkung wie in andern ähnlichen Fällen bei mittelalterlichen Schreibern nur dahin verstanden werden, daß das Original der Borkener Agende für St Goar geschrieben wurde, nicht aber dahin, als ob der Redaktor, nachdem er die vier jährlichen Oblationen des münsterischen Brauches erwähnte, auf die üblere Lage der Kirche von St Goar am Mittelrhein aufmerksam machen wollte. Denn erstens ist es unzutreffend, daß der Kompilator des Originals bei der Anführung der vier Oblationen lediglich von der münsterischen Praxis redet, und zweitens lag in einem Verzeichnis der Delikte, die von der Osterkommunion ausschlossen, absolut kein Anlaß vor, von der übleren Lage der Kirche zu St Goar zu reden. Sehr wohl aber versteht man den Zusatz, wenn man annimmt, daß der Kompilator zuerst den allgemeinen Brauch angibt, dann aber eine Einschränkung bezüglich der Kirche, für welche er das Manuale zusammenstellte, macht. Wo die Borkener Kopie geschrieben wurde, ob im Fraterhause zu Münster oder anderswo, muß dahingestellt bleiben.

Daß die in Klammern eingefügten Worte (S. 80) secundum dictum Ioannis prepositi sancti Florini confluentibus und ebenso prepositus Ioannes (S. 81)

ein Zusatz des Kopisten sind, wie der Herausgeber meint, dies ist eine Ansicht, die man schwerlich teilen kann. Über das Exultet wäre zu vergleichen gewesen Stimmen aus Maria-Laach LVI 273 ff. Die figellatores S. 79 sind Fidler von fidula, fidella, figella (Fidel). Wenn die Agende S. 73 die Häresie als bischöflichen Reservatfall hinstellt, von einem päpstlichen Reservat aber nichts sagt, so ist darauf aufmerksam zu machen, daß sie überhaupt von päpstlichen Reservaten schweigt, und daß anderseits die Häresie vielfach nicht bloß päpstlicher, sondern auch bischöflicher Reservatfall war. Ein Schluß auf die Zeit der Entstehung ist darum aus jenem Umstand nicht zu entnehmen. Das gleiche gilt von der Nichterwähnung des Fronleichnamsfestes bei Angabe der Festtage, an denen das Interdikt ruhte (S. 81 f; vgl. S. 13). Denn die Kompilatoren pflegten ebensowenig wie die Kopisten sonderlich kritisch zu verfahren und nahmen infolgedessen häufig Veraltetes in ihre Sammlung auf, ohne sich um inzwischen eingetretene Änderungen zu kümmern. Endlich noch die Bemerkung, daß wir gern Martèns Werk De antiquis Ecclesiae ritibus etwas häufiger herangezogen gesehen hätten.

Übrigens sei trotz dieser Abweichungen von der Auffassung des Herausgebers, die nur im Interesse der Sache gemacht sind, nochmals anerkannt, daß die Schrift auch so ein trefflicher Beitrag zur Geschichte der spätmittelalterlichen Liturgie bildet, der allen Interessenten zweifelsohne sehr willkommen sein wird und diese angesichts der wenigen liturgischen Bücher des Mittelalters, die bislang veröffentlicht wurden, dem Herausgeber gegenüber zum Dank verpflichtet.

Jos. Braun S. J.

Deutsch-Kamerun. Wie es ist und was es verspricht. Historisch, geographisch, politisch, wirtschaftlich dargestellt von **A. Seidel.** 8° (XVI u. 368, mit 22 Text-, 9 Einschaltbildern und 1 Kartenskizze.) Berlin 1906, Meidinger. *M* 4.—

Ein vorzüglich gelungener Versuch aus berufenster Feder, die reichlich vorhandene aber zerstreute Literatur und das Ergebnis eigener Studien zu einem klaren, anschaulichen Gesamtbilde dieser keineswegs verachtenswerten deutschen Kolonie zu vereinen.

Ein besonderer Vorzug ist das besonnene, stets ruhig und sachlich abwägende Urteil in den zum Teil strittigen ethnographischen, wirtschaftlichen Fragen und über die bisherigen Erfolge und Mißerfolge der deutschen Verwaltung. Ihre Mißgriffe werden ohne pessimistische Übertreibung gebührend hervorgehoben und der Weg zur Besserung gezeigt. Ganz vortrefflich erscheint uns namentlich die mit großer Sachkenntnis, Liebe und sichtlicher Sympathie für die Negerrasse entworfene und sehr eingehende Schilderung der einheimischen Stämme. „So unzutreffend der Europäer im Durchschnitt den Stand der materiellen Kultur des Negers beurteilt, so falsch pflegt er auch seine geistigen und moralischen Qualitäten zu bewerten" (S. 175). Nach beiden Seiten hin hellt Seidel das landläufige, oft zur Karikatur entstellte Bild freundlich auf und bringt es in vielfach ganz neue überraschende Beleuchtung. Ein kleines Kabinettstück ist das Kapitel über die Sprache der Eingebornen und ihre Volksliteratur. Hier befindet

sich Seidel auf seinem eigensten Gebiete, und gerade seine genaue Vertrautheit mit den Sprachen des Landes hat ihn einen viel tieferen Blick auch in die Volksseele der Schwarzen tun lassen, als es dem auf Dolmetscher angewiesenen Reisenden beschieden ist. Wie gut täten letztere daran, sich auch das Wort zu merken: „Über keine Seite des geistigen Lebens der Neger ist es schwerer, ins reine zu kommen, als über seine religiösen Vorstellungen" (S. 204). Der Glaube an das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit der Seele wird wenigstens für den besser bekannten Bakwiri-Stamm überzeugend nachgewiesen (S. 204 ff).

In einigen wenigen Urteilen geht Seidel unseres Erachtens über die von ihm selbst beigebrachten tatsächlichen Prämissen hinaus. So meint er, daß dem Neger das Schamgefühl in unserem Sinne gänzlich abgehe. „Deutlich zeigt sich hier", so meint Seidel, „wie lediglich die Gewohnheit der Bekleidung (des Klimas wegen) schließlich zur Verpflichtung der Bekleidung und zum Schamgefühl bei uns geführt hat. Wir haben also keinen Grund, auf diese gegen die Natur durchgesetzte Errungenschaft unserer ‚höheren' Kultur stolz zu sein." Dieser Satz steht aber im Widerspruch mit der von Seidel selbst belegten Tatsache, daß die Schwarzen wenigstens in der Öffentlichkeit sich durchweg eines Schamgürtels bedienen, wenn derselbe auch oft genug auf die dürftigste Form zusammenschrumpft. Das beweist, daß ihnen das Schamgefühl nicht als Produkt äußerer Verhältnisse, sondern als Naturanlage eignet. Es freut uns, daß Seidel in der Beurteilung des Islams nicht den von Passarge betretenen Wegen folgt und einer Islamisierung der schwarzen Rasse als Durchgangsstadium zu einer höheren Kultur das Wort redet. „Ist der Neger", so bemerkt er mit Recht, „erst einmal Mohammedaner geworden, so ist es unendlichviel schwerer, ihm für das Christentum Neigung einzuflößen" (S. 210). Ganz im Einklange damit zeigt Seidel für die Mission volles Verständnis. „Nur Böswilligkeit kann verkennen, daß die Mission außer der Christianisierungsarbeit wahrhaft hervorragende Leistungen in Bezug auf Hebung des allgemeinen Kulturniveaus der Eingebornen in den Küstendistrikten vollbracht hat und noch ständig vollbringt. Wenn es gelingt, unsere Kolonie wirtschaftlich in die Höhe zu bringen, so wird das nicht zum geringsten Teil ihrer Tätigkeit zu danken sein. Man sollte daher aufhören — gerade in den Kreisen der Kolonialpolitiker —, die Wirksamkeit der Mission gering zu schätzen oder gar zu bespötteln" (S. 269).

Alles in allem können wir diese treffliche und mit Verständnis illustrierte Monographie bestens empfehlen.

A. Huonder S. J.

Lieder vom Heiligen Lande. Von **M. Buol.** 16° (126) Brixen 1902, Weger. In eleg. Einband *Kr.* 3.—

Jeder Christ hat wenigstens in Gedanken und in frommer Sehnsucht schon das Heilige Land besucht. Tausende sind auch nach der letzten Kreuzfahrt noch hingezogen und haben ihre Eindrücke in großen und kleinen Büchern, in Prosa und in Versen mitgeteilt. Es scheint fast unmöglich, darüber noch etwas Neues singen und sagen zu können. Und doch ist das der Verfasserin dieser schönen

Lieder gelungen, indem sie sich mit tiefem, wahrem Gefühl in den Geist versenkt, der einst die Kreuzfahrten hervorgerufen und die Erinnerungen der Vergangenheit in ergreifender Weise mit den Eindrücken der Gegenwart verbindet. Selbst das wirre Gedränge, das so oft die Pilger am Heiligen Grabe stört, regte sie zu schönen Gedanken und heiligen Empfindungen an, welche diesen trüben Eindruck überwinden.

Dies ist der Ort! Kann wohl der Geist es fassen?
Dies ist sein Grab! Doch ach, nicht grabesstill!
Soldaten plaudern, Popen singen schrill;
Es tönt der Stab der schreitenden Kawassen.

Welch wirre Menge, welch Gemisch von Rassen,
Wo jeder sich den Platz erkämpfen will!
Da weicht der Andacht feierlich Sigill
Dem lauten Ungestüm erregter Massen.

Ich steh' betäubt von all dem Hören, Schauen,
Der wüste Lärm erfüllt das Herz mit Grauen,
Ein wirres Babel tut sich auf vor mir.

Doch aus den Tönen all — vernehmlich schier —
Klingt jenes Wort, das an das Ohr der Frauen
Aus Engelslippen klang: Er ist nicht hier!

Es bricht indes die Nacht herein und das Heilige Grab bietet eine ganz andere, versöhnende und erhebende Szene:

Dies ist der Ort! Wie still und weltverloren!
Kein Rauschen mehr! Verschwiegen ist die Nacht;
Nur einz'le Beter gehn und kommen sacht,
Und Mönche murmeln heimlich ihre Horen.

Und die sich Gottes Dienst zur Lust erkoren,
Die stillen Nonnen halten Grabeswacht;
Wie mild erglänzt der Ampeln bunte Pracht!
Wie traulich ist es bei verschloss'nen Toren!

Nun mag der Seele Fittich sich entfalten:
Er selber, unter mystischen Gestalten,
Er weilt mit uns — anbetend knieen wir.

O Grab, nun mehr als Grab, er wohnt in dir!
Im Grab ist alles Leben nun enthalten,
Und sel'ge Geister jubeln: Er ist hier!

Diese feinen Sonette, in deren Aufbau Bild und Klang gleichmäßig harmonisch zusammenwirken, geben eine Probe, wie reich und anmutig auch in den übrigen Gedichten Gedanke und Gefühl sich zu echt künstlerischer Wirkung vereinigen. In manchen waltet mehr ein zarter Lyrismus vor, wie in der lieblichen Barkarole auf den See Genesareth „Im Nachen".

Rings um das Schifflein
Schlummern die Wellen,
Über den Hügeln
Sinket die Nacht;

Und in des Zwielichts
Traulicher Stille
Einzig Erinn'rung
Flüstert und wacht.

Seid in des Heilands
Namen gegrüßet,
Dämm'rige Höhen,
Schweigender See!
Während die Barke
Gleitend dahinzieht,
Wächst mir im Herzen
Wonniges Weh.

Überall find' ich
Jenen Ersehnten,
Der hier gewandelt,
Der hier geruht.
Thront er am Berge?
Wallt er am Ufer?
Wiegt ihn der Nachen?
Trägt ihn die Flut?

„Selig die Armen!
Selig die Reinen!"
Tönt mir's vom Hügel
Lieblich ans Ohr.
„Wollet nicht zagen!
Kindlein, ich bin es!"
Klingt's aus den Wellen
Mächtig empor.

O wer auf ewig
Mich in dies Schifflein
Bannte zu stiller,
Himmlischer Rast!
Rudernde Schiffer,
Senket die Arme!
Schlummernde Woge,
Halt mich umfaßt!

Aber urplötzlich
Dort am Gestade
Lichtlein um Lichtlein
Rötlich erglüht;
Und von den Lichtern
Leuchtet mir eines
Wundersam strahlend
Tief ins Gemüt.

Reget die Arme,
Rudernde Schiffer!
Trauliche Barke,
Folge dem Licht!
Folg ihm; es funkelt
Dort in dem Kirchlein,
Dort, wo mein Heiland
„Liebst du mich?" spricht.

Wie freundlich tönen solche Klänge reinster Gottesminne durch die wirren Dissonanzen, in welchen die moderne Lyrik ihr ewig unbefriedigtes Wohl und Wehe wagnerisch-pessimistisch durcheinanderwühlt! Es ist ein wahres Labsal, in solchen Stimmungen am Tabernakel auszuruhen, wo der Herr noch heute dem Sturm gebietet und die Seele zum Strande des Friedens führt. Es fehlt in dem Liederbüchlein aber auch nicht an großartigen Ausblicken, tiefen Betrachtungen, an jener Erhabenheit, welche nur das Göttliche dem Menschenleben und der Natur aufzudrücken vermag. So in den Gedichten „Die Jeremiasgrotte", „Die Omarmoschee", „Die Klagemauer", „Der Hiobsbrunnen", „Das Tal Josaphat", „Ölbergsgedanken". Voll zarter Lieblichkeit sind dann wieder andere Lieder wie: „Am Orte der Himmelfahrt", „Bethanien", „Tantur", „In der Geburtsgrotte", „Das Feld des Booz", „Emaus", „Die Rose von Jericho". — „Das Tote Meer" und „Der Jordan" bringen wieder eine feierlichere, getragene Stimmung mit sich. „Nazareth" streift in weihevoller Betrachtung die Beziehung des Jugendlebens Christi zur sozialen Frage. Am gemütlichsten, mit einem Anflug von leichtem Humor, ist dagegen „Der Wein von Cana" besungen. Von majestätischem Pathos getragen ist aber das letzte der Gedichte „Pyramidentraum", das den gigantischen Bauten der Pharaonen ebenso tiefsinnig als ergreifend den Bau der Kirche gegenüberstellt, das Werk jenes Gottes- und Menschenkindes, das einst vor der Wut des Herodes nach Ägypten fliehen mußte.

Sinke zurück in Dunkel und Blöße,
Sinke zurück, du verwegener Geist,
Der du den Ruhm der eigenen Größe
Selbst im Moder der Grüfte nur weißt.
Einst auf deinen gewaltigen Quadern
Hat der Blick eines Kleinen geruht,
Eines Flüchtigen, dem in den Adern
Königlich rollte menschliches Blut.

Vor ihm lag die dürstende Erde,
Lag von einem zum andern Meer
Gleich einem Land ohne Weiden und Herde,
Gleich einer Wüste, freudlos und leer.
Unabsehbar weit in der Runde
Dehnte sich leichter, beweglicher Sand, —
Aber er sprach — und aus sandigem Grunde
Plötzlich ein ragender Felsen erstand.

Und auf dem Felsen begann er zu bauen,
Nicht mit Granit und mit totem Porphyr;
Sorglich wurden die Steine behauen,
Herrlich erglänzte des Bauwerks Zier.
Doch es erscholl nicht der dröhnende Hammer,
Knirschende Walzen nicht nahmen den Lauf,
Und der geknechteten Werkleute Jammer
Stieg nicht zum Himmel drohend hinauf.

Nein, die Gerufenen kommen mit Freude,
Kommen und finden beglückendes Ziel;
Weit durch die Lande strahlt das Gebäude
Offen und frei als der Menschheit Asyl.
In der Jahrhunderte wechselnden Launen,
In der Völker erbrausendem Streit
Wandellos steht es — und siehe, wir staunen
Über die Ohnmacht der grollenden Zeit!

Und einst kommt die erhabene Stunde,
Wo sich das sinkende Weltall neigt
Und aus erschüttertem, wankendem Grunde
Herrlich der Bau in die Wolken steigt.
Denn vor des Feuers verzehrendem Strome
Stöhnt und prasselt der Erdkreis laut,
Und es zersplittert in leichte Atome
Was sich der Stolz der Gewalt'gen erbaut.

Einige wenige Unvollkommenheiten in Bezug auf Sprache und Form verschwinden gegen das viele Schöne, das diese Lieder bieten. Jeder wird von diesem „Felde des Booz" nicht bloß das eine oder andere Körnchen mit sich nehmen, sondern manche wallende Ähre, zum lieblichen Kranz vereint.

A. Baumgartner S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Die Gegenwart Christi in der heiligen Eucharistie nach den schriftlichen Quellen der vornicänischen Zeit. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung. Von Dr theol. Adolf Struckmann. [Theologische Studien der Leo-Gesellschaft. 12.] 8° (X u. 332) Wien 1905, Mayer & Co. *M* 8.—

Mit Freude und wahrem geistigen Genuß liest man diese klar und durchsichtig geschriebene Studie. Die Didache, die Briefe des hl. Ignatius von Antiochien, die echte Verteidigungsschrift des hl. Justinus, die Bücher des hl. Irenäus gegen die Irrgläubigen, die Hauptwerke des Klemens von Alexandrien und des Origenes, die Fragmente des hl. Hippolyt und des hl. Dionysius samt der Didaskalia, Tertullians Aussprüche, die kleineren Schriften des hl. Cyprian und dessen Briefe werden auf die Lehre über die hochheilige Eucharistie bzw. auf die Lehre über die wirkliche Gegenwart des Heilandes im allerheiligsten Altarssakramente untersucht. Bei Origenes und Tertullian werden die „realistischen" und die „symbolischen" bzw. „spiritualistischen" Aussprüche gesondert behandelt. Struckmann sucht immer, nachdem er die Aussprüche entweder skizziert oder, wo es anging, im Wortlaut vollständig mitgeteilt, etwaige dunkle Stellen zu exegesieren, sodann dieselben auf den dogmatischen Gehalt zu prüfen. Überall, selbst da, wo er mit Gegnern von der Voreingenommenheit eines Andersen, Steitz und Götz zu kämpfen hat, herrscht eine unbesiegbare Ruhe und Objektivität. Das Ergebnis der Studie ist die wissenschaftliche Überzeugung, daß die vornicänische Zeit über die Gegenwart Christi ebenso dachte, wie die katholische Kirche noch heute denkt. Die Beweisführung ist in Bezug auf Tertullian geradezu musterhaft. Seine symbolischen Aussprüche gewinnen im zwingenden Beweisgange Struckmanns eine sehr realistische Gestalt. Auch von Origenes steht es fest, daß seine spiritualistischen Aussprüche nur eine noch höhere Auffassungsweise für die Fortgeschrittenen bieten, aber in keiner Weise dem kindlichen Glauben des einfachen Christenvolkes von der wirklichen Gegenwart des hochheiligen Leibes und Blutes Christi in der Eucharistie entgegentreten. Origenes teilt diesen Glauben. Dies geht vor allem aus der Art und Weise hervor, wie er von der Verehrung des heiligsten Sakramentes, von den Bedingungen zum segensreichen Empfang, von den Wirkungen des Leibes und Blutes Christi spricht. — Wir sind Struckmann auch besonders dankbar für den Exkurs im Kapitel 5: Gnostische Äußerungen über das heilige Abendmahl. Ein reiches alphabetisches Verzeichnis, besonders aber die lichtvolle Zusammenstellung der Gesamtergebnisse am Schlusse jedes Kapitels erleichtert die fruchtreiche Benutzung dieser Studie. Die S. 67 f vorgeschlagene Erklärung verdient jedenfalls durch ihre Einfachheit die wohlwollende Beachtung der Kritik. S. 80 möchten wir das sanguis enim non est, nisi a venis et carnibus et a reliqua, quae est secundum hominem substantia lieber übersetzt sehen: denn Blut ist es nicht, wenn es nicht von den Venen und dem Fleisch und von der übrigen menschlichen Substanz kommt.

Die Dekalogkatechese des hl. Augustinus. Ein Beitrag zur Geschichte des Dekalogs. Von Dr Paul Rentschka. gr. 8° (VIII u. 178) Kempten 1905, Kösel. *M* 3.50

Die Schrift geht aus vom ältesten christlichen Sittenunterricht, der bald in Form der „zwei Wege" nach Art der Didache oder des pastor Hermae, bald gelegentlich der Erklärung biblischer Schriften, namentlich der Weisheitsbücher, bald durch auszügliche Zusammenstellung der wesentlicheren Sittenvorschriften aus beiden Testamenten erteilt zu werden pflegte. Die schwierige Stellung der Christenheit angesichts der judaisierenden Bestrebungen und die enge Auslegung, mit welcher die Synagoge die Forderungen des Dekalogs eingeschnürt hatte, erklären die Tatsache, daß die zehn Gebote, obgleich nebenher erwähnt, lange Zeit für den christlichen Sittenunterricht fast bedeutungslos geblieben sind. Erst Augustinus war es, der auf Grund seiner praktischen Erfahrung als Katechet die zehn Gebote zum Katechismusstück und zum Ausgangs- und Mittelpunkt des Sittenunterrichtes gemacht hat. Die Zurückführung derselben auf das Naturgesetz, die Identifizierung mit dem Doppelgebot der Liebe und die dementsprechende Zweitafel-Einteilung sind von ihm bis auf uns gekommen. Der große Lehrer, so grundlegend für die schwersten Fragen des katholischen Dogma, erscheint demnach auch bahnbrechend für die Methode der Sittenlehre. Als Zeitpunkt für seine folgenreiche Neuerung wird Ostern 395 fixiert, seine darauf bezüglichen Katechesen und Homilien werden nach drei Perioden gruppiert: die antimanichäische 395—412; ein Zwischentypus 413—416; ausgesprochen antipelagianisch 417—431. Nicht nötig ist, erst zu betonen, daß die gediegene Studie überaus Wertvolles bietet, einerseits zur Geschichte der Katechese, anderseits zum Verständnis der patristischen Literatur und zur volleren Würdigung des großen Augustinus, in Bezug auf welchen neue Schriften häufig, Zuwachs an tieferem Erfassen aber selten ist.

Die Beichtpflicht. Historisch-dogmatisch dargestellt von Dr Joseph Gartmeier, Subregens im erzbischöfl. Klerikalseminar zu Freising. 8° (VIII u. 172) Regensburg 1905, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. *M* 2.40

Die Abhandlung ist eine dogmatische, nicht eigentlich dogmengeschichtliche; es wird aus Schrift und Überlieferung der Beweis für die Pflicht des Sündenbekenntnisses vor dem Priester dargelegt. Auf gewisse schwierige Kontroversen, welche die ältere Bußdisziplin bietet, wird nicht näher eingegangen, sondern einfach die jetzt gangbare Ansicht wiedergegeben. Für den Zweck der Schrift wird man dies Verfahren nur billigen können. Im ganzen verdient die Arbeit Anerkennung. Manchmal hätten indes die Väterstellen im Urtext beigefügt werden sollen, z. B. S. 118 bei den Texten des Chrysostomus.

Compendium Theologiae Moralis. Auctore A. Bulot S. J. 2 tomi. 8° (XVIII, 526 u. 634) Paris 1905, Lecoffre.

Als Neubearbeitung des heute noch viel gebrauchten Werkes von Gury führt sich das vorliegende Kompendium ein. Der Verfasser hat sich nicht darauf beschränkt, durch beigefügte Noten neuen Anforderungen gerecht zu werden, sondern er hat den Text selbst umgestaltet. Der eigentümliche Vorzug der klaren und präzisen Sprache Gurys ist in hohem Grade erreicht; durch bessere Anordnung hat die Übersichtlichkeit, durch Ausschaltung einiger veralteter, durch Einführung neuer Fragen hat die praktische Brauchbarkeit gewonnen. Die Literaturangabe ist reichlich; bei modernen Autoren sollte die benutzte Auflage namhaft gemacht werden.

Das Evangelium nach Markus, zum Zweck des Selbststudiums und der Repetition erklärt von Dr Michael Seisenberger. 8° (VIII u. 290) Regensburg 1905, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. *M* 3.—; geb. *M* 4.50

Vorliegendes ist „als Lehrbuch besonders für Anfänger gedacht" (Vorwort). Es bietet nach kurzer Behandlung der Einleitungsfragen und nach Literaturangabe (S. 1—11) in sinngemäßen Abteilungen den griechischen Text (nach der Handausgabe von Brandscheid, 2. Aufl. 1901), den Text der Vulgata, die deutsche Übersetzung und die Erklärung des griechischen Textes. Nach den einzelnen Kapiteln folgen noch viele Fragen (z. B. 34 21 18 29 38 25 43 Fragen usf.) „für Studium und Repetition", in denen sehr genau auf die gegebenen Erklärungen Bezug genommen ist. — Die Abfassung des Evangeliums wird auf ca 45 oder nicht viel später angesetzt (S. 10). Die Erklärung selbst bietet in gedrängter, aber klarer Sprache einen reichlichen und gediegenen Gedankeninhalt. In Anmerkungen sind die bemerkenswerten lectiones variantes nebst grammatischen Beobachtungen u. a. mitgeteilt. Der Besuch in Nazareth Mk 6, 1 wird mit Lk 4, 17 identifiziert — ob mit Recht? Die bei Mk 6, 12 erwähnte Salbung mit Öl „war nur Vorbild und Ankündigung des Sakramentes" (S. 84). Zu Mk 8, 22 wird Bethsaida Julias angenommen. Bei Mk 8, 29 ist die Antwort Jesu an Petrus — die Verheißung des Primates — erwähnt: „Diese Auslassung erklärt sich aus der Demut des Petrus, der von seiner Auszeichnung nicht reden wollte ... Markus aber hat nach dem Zeugnisse des Papias genau achtgegeben, daß er nichts von dem wegließ, was Petrus gesagt hatte, aber auch nichts hinzusetzte" (S. 122). Rationalistischen Einwendungen wird sachlich mit Angabe von Gründen begegnet. Eine längere Darlegung der verschiedenen Annahmen über den Tag des letzten Abendmahles wird mit dem Satze geschlossen: Die Meinung, daß Jesus das Paſſah am 14., die Juden aber es in jenem Jahre am Abend des Freitags, also am 15. Nisan feierten, kann mit guten Gründen verteidigt werden (S. 219). Eine andere, sehr einfache Lösung der Schwierigkeit hat Chwolson gegeben (vgl. Knabenbauer, Comm. in Matth. II² 423). Es ist wohl nicht anzunehmen, daß die Äußerung über den Verräter und die aufgeregten Fragen der Jünger und der Eifer des Petrus, den Verräter zu erfahren, sich mit Unterbrechungen über die Zeit vor und nach der Einsetzung der Eucharistie erstreckt haben. Nach Matthäus und Markus wird die Frage vorher aufgeworfen, und da muß dann auch zur selben Zeit die bei Jo 13, 16—30 geschilderte Szene stattgefunden haben, die keine Unterbrechung oder Verteilung auf die Zeit vor und nach der Einsetzung der Eucharistie zuläßt. Die Erzählung bei Lukas macht keine ernstliche Schwierigkeit; sie ist wohlgeordnet und bringt zuerst das Paſſahmahl, dann die Einsetzung der Eucharistie, dann Reden, welche während des Mahles und nachher fielen. Oder soll der Rangstreit auch nach der Einsetzung der Eucharistie stattgefunden haben? Es ist daher die S. 231 gegebene Auffassung aufzugeben.

Verfasser und Adresse des Briefes an die Hebräer. Eine Studie zur neutestamentlichen Einleitung von Dr Bartholomäus Heigl. 8° (VIII u. 268) Freiburg 1905, Herder. *M* 5.—

Die These, welche Verfasser in dieser äußerst fleißigen Arbeit mit Geschick verficht, geht noch über die von katholischen Exegeten ziemlich allgemein verteidigte Ansicht hinaus: der erste Teil sucht die unmittelbare Abfassung von Hebr durch den hl. Paulus, der zweite Jerusalem als Bestimmungsort des Briefes zu er-

weisen. Obwohl Verfasser in letzter Instanz alle Fragen durch die „Tradition" entscheiden läßt, liegen doch die Hauptarbeit und der Hauptwert des Buches in der durchgeführten Vergleichung von Hebr mit den anerkannten Paulinen nach Vokabular, Grammatik, Stilistik und Lehranschauungen. Hierauf beziehen sich auch die 15 Nummern, Belege zum formellen Teil, welche der Anhang bringt. Es war gewiß ein glücklicher Gedanke, diese Vergleichung anzustellen, und man ist überrascht, neben den oft hervorgehobenen Unterschieden beiderseits so viel des Gleichartigen zu finden. Leider erschwert der Mangel an Übersichtlichkeit nicht wenig das selbständige Urteil des Lesers und schwächt der stets argumentierende Ton die Überzeugungskraft des beigebrachten Beweismaterials. Die triumphierende Sicherheit der Beweise, welche sich besonders im ersten Teil der Abhandlung ausspricht, und die der Leser nicht sofort teilen wird, ist leicht verzeihlich. So klingt denn auch das abschließende Urteil des Verfassers viel maßvoller. Doch auch diesem dürfte man keineswegs Gewißheit zuschreiben. An Einzelheiten sei nur bemerkt, daß man die neutestamentliche Peschitto doch nicht mehr ins 2. Jahrhundert versetzen und für diese Zeit aus ihrem Kanon Schlüsse ziehen darf. Am wenigsten geht das für Hebr an, welcher ja einen eigenen Übersetzer haben soll.

Bomben und Granaten zur Verteidigung des katholischen Glaubens für jung und alt. Von Hugo Wehner. 16° (182) Paderborn 1905, Schöningh. Einzelpreis 60 *Pf.*; 25 Exemplare *M* 12.50

Eine volkstümliche Apologetik in Form eines Dialoges zwischen einem Professor Kraft, dem Kaufmann Lustig und dem Amtsrichter Sünkel, die sich auf einer Rheinreise treffen und über die brennenden religiösen Fragen der Gegenwart sich in eine Unterhaltung einlassen. Lustig und Sünkel vertreten den modernen Unglauben, dessen Angriffe Kraft mit Schlagfertigkeit und überzeugend zurückweist. Das Büchlein gewährt nicht nur eine angenehme, sondern auch eine recht belehrende Lektüre. Weniger gefällt der Titel des Schriftchens.

Ist Jesus Christus der Sohn Gottes? Ein ernstes Entweder-Oder für alle, die sich Christen nennen. Von Johannes Ibach. 8° (132) Einsiedeln 1905, Benziger & Co. *M* 1.50

Christi Gottheit ist der Angelpunkt der christlichen Religion, die mit dem Festhalten dieser Wahrheit oder ihrer Leugnung selbst steht und fällt, darum denn auch eben Christi Gottheit heutzutage der Punkt ist, gegen welchen der moderne Rationalismus all seine Angriffe konzentriert. Allerdings tobt der Kampf nicht im katholischen Lager, aber die Feinde jener Grundlehre des Christentums beschränken sich nicht auf die Grenzen des Protestantismus, sondern suchen überhaupt nach bestem Können für ihre Sache Propaganda zu machen, und so läuft denn auch mancher Katholik Gefahr genug, Schiffbruch an seinem Glauben zu erleiden. Es gilt daher heute vor allem, die Wahrheit von Christi Gottheit in den Herzen der Gläubigen nach Möglichkeit zu festigen und die auf der Tagesordnung stehenden Angriffe auf dieselbe, die sich bald in wissenschaftlichen Werken, bald in seichtester, auf die große Menge berechneter Tagesliteratur äußern, mit soliden Waffen zu verteidigen. Sehr dienlich ist hierzu die vorliegende Schrift des durch andere apologetische Arbeiten bereits vorteilhaft bekannten Verfassers. Sie vereinigt Klarheit und Gründlichkeit mit der für eine Volksschrift unumgänglich nötigen Verständlichkeit, Wärme und edeln

Volkstümlichkeit. Sie darf zu den besten Schriften ihrer Gattung gezählt werden. Etwas hyperbolisch ist wohl, was S. 124 über die Kunst und Wissenschaft des Mittelalters gesagt ist.

Die Simultanschule im Lichte der Wahrheit. Von W. Kriege, Pfarrer. gr. 8° (124) Köln 1906, Bachem. *M* 1.40

Die preußische Verfassungsurkunde vom Jahre 1850 gewährt bekanntlich Unterrichtsfreiheit (Art. 22), suspendiert aber diese Freiheit im Artikel 112 bis zum Erlaß eines allgemeinen Schulgesetzes. Auf dieses Schulgesetz wartet man jetzt in Preußen schon 56 Jahre, und es ist noch wenig Aussicht vorhanden, daß es in der nächsten Zukunft zu stande komme. Ein Hauptpunkt, an dem das Volksschulgesetz immer scheitert ist die Frage: Simultanschulen oder konfessionelle Schulen? Der Liberalismus ist sich überall gleich im Kampfe gegen die religiöse Schule. Wo er nicht direkt die religionslose Schule durchsetzen kann, wie in Frankreich, da sucht er wenigstens die konfessionelle Schule durch die Simultanschule zu verdrängen, die nur eine Vorstufe zur religionslosen Schule ist. So besonders in Deutschland. Bekannt ist der Entrüstungssturm, den er im Jahre 1892 gegen den Zedlitzschen Volksschulgesetzentwurf inszenierte; und auch in jüngster Zeit sind wieder erregte Debatten über die Simultanschule geführt worden, innerhalb und außerhalb der Parlamente. Über diesen Kampf um die Schule allseitig zu orientieren, ist der Zweck der vorliegenden Schrift. Der Verfasser beklagt es mit Recht, daß weite Kreise des Volkes, auch unter den Katholiken, dieser hochwichtigen Lebensfrage des Christentums viel zu gleichgültig gegenüberstehen. Er will das Interesse an dieser Frage neu wecken und alle Anhänger des positiven Christentums — Protestanten und Katholiken — zum Kampfe gegen die Simultanschule auffordern und ihnen zugleich die Waffen zu diesem Kampfe liefern. Zuerst entwickelt er die Bedeutung der Schulfrage und den Begriff der Simultanschule, gibt dann einen Überblick über die Geschichte des Simultanschulwesens in Preußen und legt endlich die Notwendigkeit der konfessionellen und die Gefahren der Simultanschule dar. Das Hauptverdienst der Schrift besteht in den zahlreichen Zeugnissen gegen die Simultanschule sowohl aus dem katholischen als aus dem protestantischen Lager. Er hat diese Zeugnisse mit großem Bienenfleiße zusammengetragen. Vielleicht hätte die Schrift gewonnen, wenn er sich in diesem Punkte eine weise Beschränkung auferlegt und mehr selbständig und systematisch seine These behandelt und begründet hätte. Vermißt haben wir eine entschiedene Betonung des unveräußerlichen Rechtes der Kirche an der Mitleitung und Mitbeaufsichtigung der Volksschule. Im übrigen können wir die vortreffliche Schrift allen Parlamentariern, Geistlichen und Lehrern nur dringend empfehlen. Möge sie die weitesten Kreise der positiven Christen, besonders der Katholiken, zum entschiedenen Kampfe gegen die Simultanschule anfeuern.

Papst Stephan I. und der Ketzertaufstreit. Von Dr Johann Ernst. [Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte. V. Bd, 4. Hft.] 8° (X u. 116) Mainz 1905, Kirchheim. *M* 3.50

Seit mehr denn zwölf Jahren hat der Verfasser teils in der „Zeitschrift für katholische Theologie" teils im „Historischen Jahrbuch" über die an die cyprianischen Briefe sich knüpfenden Streitfragen eine Reihe scharfsinniger Untersuchungen veröffentlicht und durch seine Schrift „Die Ketzertaufangelegenheit in der altchristlichen Kirche" (1901) diesen mit Recht viel beachteten Forschungen die Krone aufgesetzt.

Entgegenstehende Meinungsäußerungen über einzelne Punkte, namentlich in Nelkes „Chronologie der Korrespondenz Cyprians" (1902), boten den Anlaß auf die Hauptfragen hier neuerdings zurückzukommen, wobei manches noch klarer formuliert und fester begründet, manches modifiziert werden konnte. Nach Ernst ist vor der einen in ep. 74 u. 75 so heftig getadelten Kundgebung Stephans keine frühere erfolgt, auch nicht vor ep. 71 (an Quintus); ep. 69 (an Bischof Magnus) gehört in die erste Zeit der anhebenden Kontroverse; das 8. karthagische Konzil war kein „Oppositionskonzil", ep. 72 war das erste in dieser Angelegenheit an den Papst gerichtete Schreiben; die in ep. 73 kritisierte Schrift ist keineswegs eine Kundgebung des Papstes; Stephan werden irrige Ansichten über die Taufformel zu Unrecht beigelegt. Volle Einigung über diese viel umstrittenen Fragen wird wohl nicht erzielt werden, aber der unter Beherrschung der gesamten Situation mit Ruhe und Klarheit geführten Untersuchung folgt man gerne, und die recht einleuchtend sich darbietenden Ergebnisse benehmen der Geschichte jenes Streites manche sonst unlösbare psychologische Rätsel.

Les Annales de Flodoard, publiées d'après les manuscrits, avec une Introduction et des notes. Par Ph. Lauer. [Collection de Textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'Histoire.] 8° (LXVIII u. 308) Paris 1906, Picard. *Fr.* 8.—

Die Annalen, in welchen der ausgezeichnete Geschichtschreiber der Reimser Kirche die Ereignisse seiner Zeit von 919 bis 966 kunstlos aber zuverlässig aufgezeichnet hat, gilt mit Recht als die zur Kenntnis des dunkeln 10. Jahrhunderts wichtigste Quellenschrift, die wie für Frankreich, so für Italien und Deutschland von größtem Werte ist. Seitdem Pertz in den Monumenta Germaniae (S. S. III) 1839 zuletzt eine kritische Ausgabe derselben veranstaltet hat, sind neben den vier ihm bekannten Handschriften drei weitere aufgefunden; über Flodoards bewegtes Leben, über die Schicksale und gegenseitige Verwandtschaft der seine Annalen enthaltenden Handschriften u. dgl. ist seitdem vieles Bemerkenswerte beigebracht worden. Eine neue textkritische Ausgabe, die das alles verwertete, war daher am Platze, und sie liegt in mustergültiger Weise vor. Die gediegene Einleitung erschöpfend, der Text auf Grund der fünf besseren Handschriften aufs sorgfältigste behandelt und prächtig gedruckt, Format handlich und Einrichtung bequem, die vielen Anmerkungen bei entzückender Reichhaltigkeit kurz und knapp, im Druck vielleicht ein wenig zu eng zusammengedrängt, die Orthographie nach den vernünftigsten Grundsätzen, ganz für die größere Annehmlichkeit des Benutzers, und dazu noch das Ideal eines Registers, 83 zweispaltige, klein aber klar gedruckte Seiten auf wenig mehr denn 200 sehr mäßig große Seiten Text. Als Appendix sind außer den auch bei Pertz gegebenen Fortsetzungen und Zutaten noch andere Stücke hinzugefügt, welche in der Mehrzahl der Manuskripte sich finden, insbesondere die für den Einblick in die Zeitverhältnisse merkwürdigen Visionen der Jungfrau Flothildis (März 940), als deren Aufzeichner man Flodoard vermutet, seine Grabinschriften auf die ihm zeitgenössischen römischen Päpste und (zur Vergleichung erwünschte) Auszüge aus Flodoards Historia ecclesiae Rhemensis. Schon eine Reihe ähnlicher Bändchen aus der gleichen Collection de Textes haben in dieser Zeitschrift angezeigt werden können. Die Leistungen scheinen immer ansehnlicher zu werden, und die Sammlung gewinnt mit jeder neuen Lieferung an Bedeutung. Was die Annehmlichkeit der Benutzung angeht, sucht sie jedenfalls unter allen Sammlungen dieser Art ihresgleichen.

Studien zu Mabillons Römischen Ordines. Von Dr Jos. Kösters. 8° (VIII u. 100) Münster 1905, Schöningh. *M* 2.40

Eine die sämtlichen römischen Ordines berücksichtigende eindringende Untersuchung wäre längst Bedürfnis gewesen und würde einem schmerzlich empfundenen Mangel abhelfen. Der Verfasser, wohlbewußt, etwas Abschließendes noch nicht bieten zu können, hat wenigstens nach allen Seiten hin das Gebiet geklärt, Fragen angeregt, auf Schwierigkeiten hingewiesen, viele glückliche Bemerkungen und selbst manche Lösung beigebracht. Sicherlich ist durch diese Schrift die Sache gefördert und zu weiteren Erörterungen der Anstoß gegeben worden. Für die schwierige, fleißige und oft scharfsinnige Arbeit muß man Dank wissen. Die Resultate sind S. 90 f kurz und gut zusammengestellt.

Das Konversenınstitut des Cisterzienserordens, in seinem Ursprung und seiner Organisation dargestellt von P. Dr Eberhard Hoffmann O. Cist. [Freiburger Historische Studien. Veröffentlicht unter Leitung von A. Büchi, J. P. Kirsch usw. I.] 8° (XII u. 104) Freiburg (Schweiz) 1905, Universitätsbuchhandlung (O. Geschwend). *Fr.* 2.50

Der verschiedene Sinn des in alten Quellenschriften so oft wiederkehrenden frater conversus und seiner conversio wird nach Zeit und Ort klar geschieden und in den italienischen Abzweigungen des Benediktinerordens Vallumbrosa, Camaldoli und Fonteavellana die „klösterliche Laiendienerschaft", famuli regulares, während des 11. Jahrhunderts zuerst nachgewiesen. Auf dieser Grundlage wird es leicht, die Einführung der klösterlichen Laiengehilfen und deren nicht unwesentlich veränderte Bedeutung in der Cisterzienserregel verständlich zu machen, wenngleich auch hier es sich um nichts Weiteres handelt als um ein auf Grund der Ordensgelübde dem Mönchsstande angegliedertes Laienelement. In dem, was über Lebenshaltung und Erziehung dieser klösterlichen Laiengehilfen mitgeteilt wird, kann der Kenner des Ordenslebens nur große Weisheit bewundern. Nebenbei werden aber auch Einblicke gewährt in die Bedeutung, Entwicklung und Wirksamkeit der Cisterzienserreform überhaupt, und so wird die Schrift jedem wertvoll sein, der sich mit mittelalterlicher Geschichte befaßt und in dem Orden von Cisterz eine der großartigsten und segensvollsten kirchlichen Erscheinungen jener großen Zeit verehrt.

Napoleone e Pio VII (1804—1813). Relazioni storiche su Documenti inediti dell' Archivio Vaticano. Per il P. Ilario Rinieri. gr. 8° (XII u. 644) Torino 1906, Unione Tipografico-Editrice. *L* 10.—

Die Publikation bildet eine naturgemäße Fortsetzung von La Diplomazia Pontificia nel secolo XIX, von welcher der 1. und 2. Teil 1902 in dieser Zeitschrift (LXIII 231 u. 454) zur Empfehlung kamen, zwei spätere, die Zeit des Wiener Kongresses behandelnde Bände vorlängst (LXVII 453 u. LXVIII 345) angezeigt werden konnten. Wie die früheren Werke, weiß das vorliegende zahlreiche bedeutsame Dokumente, ganz oder teilweise zum erstenmal mitgeteilt, in den geschichtlichen Rahmen einzuordnen und mit kritischen Bemerkungen wie mit willkommenen Literaturangaben zu begleiten. Hauptgegenstände bilden diesmal: die Reise Pius' VII. zur Krönung Napoleons 1804, die darauffolgenden Zerwürfnisse mit dem brutalen Gewaltherrscher, die Besetzung des Quirinals und die Gefangennahme des Papstes. Daß eine solche umfangreiche Quellenpublikation über diese Dinge sehr wohl am Platze sei, beweisen die zahlreichen Entstellungen, welche die in Rede stehenden Vor-

gänge bis auf den heutigen Tag gefunden haben, und die einschneidenden Korrekturen, welche Rinieri gegen neuere Historiker wie Theiner, Silvagni, d'Haussonville an vielen Stellen geltend zu machen hat. Abschnitte, wie der über die Unterwerfung des jansenistischen Bischofs Scipione Ricci, des Hauptakteurs auf der Synode von Pistoja, oder der über die Pläne und Versuche zur Flüchtung des Papstes aus Rom, werden nicht verfehlen, Aufmerksamkeit zu wecken, desgleichen auch der Nachweis, daß selbst die schlimmsten der aus der Zahl der „Konstitutionellen" erhobenen Bischöfe, wie Le Coz von Besançon und Saurine von Straßburg — all ihres späteren Ableugnens unerachtet — zu einer Unterwürfigkeitserklärung tatsächlich gebracht worden sind, welche die kirchlichen Grundsätze und das Ansehen des Papstes doch einigermaßen sicherstellte. Vieles Denkwürdige wird über historisch bekannte Persönlichkeiten beigebracht, besonders aber interessante Personalien über Verräter und Abtrünnige aus dem römischen Adel, aus der Zahl der Priester und der Beamten des Papstes. Wiewohl die Ausnahme und Minderzahl, wecken sie mehr die Neugierde und werden daher eingehender behandelt als die große Zahl der Pflichttreuen. Die Publikation reicht bis Mitte 1808; die wichtigen Verhandlungen über Napoleons Ehescheidung und das Pariser Nationalkonzil stehen noch aus.

Prinz Eugen. Die Begründung der Großmachtstellung Österreich-Ungarns. Von Karl Ritter v. Landmann. Mit 103 Abbildungen. [Weltgeschichte in Charakterbildern. Vierte Abteilung: Die neuere Zeit.] gr. 8° (IV u. 100) München 1905, Kirchheim. Geb. *M* 4.—

Unter guter Verwertung der neueren Literatur werden die bekannten Waffentaten und Charaktervorzüge des Prinzen Eugen kurz, klar und treu geschildert. Das soldatische Verständnis für die zu beschreibenden Vorgänge macht sich vorteilhaft geltend, ohne sich über Gebühr vorzudrängen oder das Ebenmaß der Darstellung zu beeinträchtigen. Mit sicherem Blick wird allenthalben das entscheidend Wichtige herausgehoben und dadurch bei aller Bündigkeit eine gewisse Vollständigkeit erzielt. Etwas Maßvolles und Reifes herrscht in der Auffassung; die Form ist tadellos. Mißklänge, wie sie in andern Lieferungen dieser Sammlung des öfteren zu beklagen waren, und von denen auch des Verfassers Schrift über Napoleon I. leider nicht ganz freigeblieben ist (vgl. diese Zeitschrift LXVI 458), sind hier ganz vermieden. Eine wechselvolle Galerie historischer Porträts, Schlachtenpläne und Schlachtenbilder begleiten und beleben den Text; die vielen kleinen Unterabteilungen mit besondern Titeln wirken der ermüdenden Einförmigkeit und Unübersichtlichkeit entgegen, welche sonst der für diese Sammlung gewählten Druckanordnung anhaften. Eine wirklich bildende, dabei völlig unverfängliche Lesung bietet die so reich ausgestattete Schrift für die männliche Jugend.

Historical Sketch of St Josephs Provincial Seminary (Troy, N. Y.), by the R. R. Henry Gabriels D. D., Bishop of Ogdenburg, N. Y. With an Introduction. By Ch. G. Herbermann. [United States Catholic Historical Society. Monograph Series III.] 8° (188) New York 1905, U. St. Cath. Hist. Soc.

Von Oktober 1864 bis Herbst 1896 blühte in den Gebäulichkeiten einer verkrachten methodistischen „Universität" zu Troy das dem hl. Joseph geweihte Priesterseminar für die Diözesen der Kirchenprovinz New York, zu dessen Leitung der tatkräftige Erzbischof Hughes gutgeschulte Kräfte von Belgien her sich zu verschaffen

gewußt hatte. Viele ausgezeichnete Mitglieder des amerikanischen Klerus, unter ihnen acht Bischöfe und zahlreiche andere Würdenträger, haben hier ihre Ausbildung erhalten. Durch Errichtung eines besondern Seminars für die Erzdiözese an einer andern Stelle hat seit 1896 die Anstalt zu bestehen aufgehört; aber ihr Andenken wird weitergepflegt durch den Verein ihrer ehemaligen Zöglinge. Für die Kirchengeschichte der Vereinigten Staaten wird dieses Seminar stets von hoher Bedeutung bleiben, und es ist zu begrüßen, daß einer jener ersten aus Belgien gekommenen Lehrer, der spätere langjährige Leiter, eine Übersicht über die Entwicklung der Anstalt gegeben hat. Leben und Wirken dieses trefflichen, auch um die Seelsorge für die Deutschen bestens verdienten Prälaten, gegenwärtig Bischof von Ogdenburg, wird in einer vorausgehenden Skizze von Dr G. Herbermann recht ansprechend geschildert. Dieser läßt als zweite „Einführung" auch eine Vorgeschichte des Seminars folgen, einen überaus merkwürdigen, die Verhältnisse gut beleuchtenden Bericht über die ungeheuern Schwierigkeiten und alle mißglückten Versuche von 1829 bis 1862. Die Publikation bewahrt für alle Zukunft ihren Wert und muß der rührigen United States Catholic Historical Society sehr zum Verdienste angerechnet werden.

Les Bulgares et le Patriarche Oecuménique ou comment le Patriarche traite les Bulgares. Par C. Bojan. gr. 8° (XXXII u. 144) Paris 1905, Librairie générale de droit et de jurisprudence (Leipzig, Breitkopf & Härtel).

1860 riß sich die griechisch-bulgarische Kirche nach dem Beispiele anderer griechischer Teilkirchen von dem harten Joch des orthodoxen Patriarchen, das seit Jahrhunderten schwer auf ihnen gelastet hatte, los. 1870 bzw. 1872 bestätigte die Hohe Pforte das bulgarische Exarchat als selbständige kirchliche Gemeinschaft. Für den Phanar in Konstantinopel bedeutete dieser Abfall eine starke Einbuße an Machtstellung und Einkommen. Kein Wunder, daß er mit allen Mitteln der Gewalt und List das verhaßte Exarchat bekämpfte. Dieser Kampf bildet den Hauptinhalt vorliegender Schrift. Sie ist aus Artikeln des Cerkoven Viestnik in Sofia entstanden, durch Bojan ins Französische übersetzt und mit einer gut orientierenden Einleitung versehen worden. Das Aktenmaterial stammt vornehmlich aus dem Archiv des Heiligen Synods. Mag man auch einen guten Teil der Anschuldigungen auf Rechnung des erregten Parteihasses setzen, im ganzen wird die furchtbar kompromittierende Enthüllung des „orthodoxen" Treibens auf Wahrheit beruhen. Die Schrift gewährt einen äußerst unerquicklichen, aber lehrreichen Einblick in den Hexenkessel der sog. mazedonischen Frage wie in die inneren Zustände der schismatischen Kirchen überhaupt.

Freiburger Diözesan-Archiv. Zeitschrift des Kirchengeschichtlichen Vereins für Geschichte, christliche Kunst, Altertums- und Literaturkunde des Erzbistums Freiburg mit Berücksichtigung der angrenzenden Bistümer. Neue Folge. VI. Bd (der ganzen Reihe XXXIII.). 8° (VI u. 428) Freiburg 1905, Herder. *M* 5.—

Das „Freiburger Diözesan-Archiv" ist seit den 40 Jahren seines Bestehens durch Reichhaltigkeit und Gediegenheit der Beiträge so trefflich bewährt, daß es für Kenner genügt, das Erscheinen eines neuen Bandes bekannt zu geben. Der zur Anzeige kommende ist seiner Vorgänger durchaus würdig. Die Biographie Stephans I. aus der Glanzperiode der Cisterzienserabtei Salem gewährt nebenbei gute Einblicke

in das Kirchenwesen Bayerns, die gehaltreiche, wahlbeurkundete Geschichte der „Einführung der Reformation in Hardheim“ ist ein köstlicher Beitrag zur Würzburger Diözesangeschichte. Das Klosterwesen, das auf dem Territorium der heutigen Erzdiözese Freiburg einst sa reicher Entfaltung sich erfreute, erfährt vielseitige Beleuchtung einerseits durch eine vallständige Geschichte der hartgeprüften Abtei St Georgen, anderseits durch die ausgezeichneten Unterweisungen für die Laienbrüder van St Peter, ein leuchtendes Zeugnis für den religiösen Geist in diesen Klöstern noch am Varabend ihres Untergangs. Willkammen sind, neben vielem andern, die neuen Bausteine zur Familiengeschichte derer von Windeck; den Denkmalen kirchlicher Kunst wird ihr Anteil; zur Geschichte der Armenpflege bringt „Der Pfeffertag in Ravensburg“ seine Beisteuer, und auch das Schulwesen kammt zu Ehren in der bemerkenswerten Natiz zum Rastatter Piaristengymnasium.

Beiträge zur Geschichte von Stadt und Stift Essen. Herausgegeben von dem Historischen Verein für Stadt und Stift Essen. Heft 26 u. 27. 8° (208 u. 72) Essen 1905, Baedeker.

Recht bemerkenswert sind die van C. Matschoß im 62. Heft gesammelten Nachrichten über Franz Dinnendahl (1775—1826). Dieser hervorragende Bürger Essens, wahrhaft ein Bahnbrecher deutscher Industrie, hat sich aus den bescheidensten Verhältnissen emporgerungen und dank einer außergewöhnlichen Veranlagung, ausdauernder Arbeit und Zuversicht Vieles und Graßes geleistet, was Land und Volk in reichem Maße zu gute gekommen. Zum Andenken daran, daß er als der erste westdeutsche Techuiker 1803 eine Dampfmaschine selbständig und betriebsfähig hergestellt hat, wurde durch den „Histarischen Verein“ 1903 eine künstlerisch ausgeführte Gedenktafel an seinem ehemaligen Hause angebracht. Wie anregend überhaupt der „Histarische Verein“ bis jetzt schon sich betätigt hat, zeigt der dem gleichen reichhaltigen Hefte beigegebene Rückblick auf die 25 Jahre seines Bestehens. Unter den ersten Begründern erscheinen zwei kathalische Priester, einer derselben heute Kardinal-Erzbischof van Köln. Ein weiterer Beitrag zu Heft 26 „Die Kluse bei Baldeney“ von H. Wiedemann, ist ebenso ansprechend wie reich an brauchbaren Winken und Natizen. Die „Geschichte der Juden in Stadt und Stift Essen“ van Rabbiner Dr Samuel entschädigt wenigstens durch das treffliche Material für manches, was bei der Darstellung aus dem Rahmen der lakalgeschichtlichen Forschung herauszufallen scheint und zu Einspruch Veranlassung geben könnte. — Im 27. Heft gibt Dr Imme in graßen Zügen einen Überblick über die Entstehung der Ortsnamen in Abhängigkeit van verschiedenen Välkern, Sprachen und Zeiten, und unterscheidet dann, auf das Gebiet van Essen im besandern eingehend, Natur- und Kulturnamen. Erstere sind salche, die irgendwie mit Wasser, Wald, Berg, Grenze (Scheide) aber Pflanzen- und Tierbezeichnungen zusammenhängen, letztere mit Haus, Haf, Darf, Stadt, Wick (Weichbild), Heim, Brücke, Burg, Sal, Kirche, Klause, Zelle usw. Zuletzt werden einzelne besondere Ortsnamen untersucht, wie Essen, deren Ableitung zweifelhaft und umstritten ist.

The first half Century St Ignatius Church and College (San Francisco, California). By Joseph W. Riordan S. J. gr. 8° (390) S. Francisco 1905, H. S. Crocker Company.

Ein stattlicher Band von fast 400 Graßaktavseiten Stärke und in prachtvoller typagraphischer Ausstattung prangend, blaß um die 50jährige Geschichte eines Kallegs zu berichten, mag manchem auf den ersten Blick des Guten zu viel er-

scheinen. Allein zunächst mißt der Amerikaner mit anderem Maßstabe als wir von der Old Country. Außerdem sind 50 Jahre in der schnellebenden Geschichte Amerikas schon ein bedeutender Zeitraum, und da die Gründung des Kollegs (1854) mit der Gründung der Stadt San Francisca (1836 bzw. 1847) nahezu zusammenfällt und beide miteinander aufwachsen und sich entwickeln, so werden die Kollegsannalen hier gleichzeitig zu einem interessanten Stück amerikanischer Stadtgeschichte. Den Katholiken San Franciscas und den ehemaligen Zöglingen muß die sehr detaillierte Haus- und Schulchronik der Alma Mater einen wahren Genuß bieten. Aber jedem, der einen anschaulichen Einblick in das amerikanische Schul- und Unterrichtswesen gewinnen und an einem Einzelbeispiel das zielbewußte, kraftvolle Vorwärtsstreben der Kirche und ihrer Orden im fernen Westen studieren will, wird diese Jubiläumsgabe treffliche Dienste leisten. Der fast überreiche, trefflich ausgeführte Bilderschmuck führt uns eine ganze Galerie von Leitern, hervorragenden Professoren und Schülern der Anstalt vor und gibt uns eine gute Vorstellung von den großartigen Einrichtungen des Kollegs. Besondern Wert besitzen die dem Herausgeber freundlich zur Verfügung gestellten Originalskizzen und Aquarelle aus älterer Zeit, welche die ganze Entwicklung San Franciscas aus einem Dörfchen zur Weltstadt zeigen. Die Stadt nahm ihren Ausgangspunkt von der 1836 gegründeten Kolonie Yerba Buena, auf welche der Alkalde Bartlet 1847 den Namen der von den alten Missionären oder Spaniern San Francisco benannten Bucht übertrug. Die furchtbare Katastrophe zerstörte neulich mit einem großen Teil San Franciscas auch das herrliche Kolleg.

Über die Aufgabe des Gymnasiums gegenüber den sozialen Irrungen der heutigen Zeit. Von Dr Th. Menden. 8° (52) Bonn 1906, Hanstein. 80 *Pf.*

Für die Ersprießlichkeit, die ideale Seite des Studiums fortwährend zu betonen, für die mannigfache Gelegenheit, welche die verschiedenen Unterrichtsfächer dem Lehrer bieten, indirekt und nebenbei die Schüler gegen Ansteckung zu festigen, enthält das Schriftchen manchen heilsamen Wink. Ein direkter und professioneller Unterricht über die Grundirrtümer der sozialen Umsturzbewegung würde an und für sich nicht Aufgabe des Gymnasiums sein, kann aber freilich nicht ausgeschlossen bleiben, wenn auch im übrigen der Gymnasiast in der Schule schon mit den Fragen des öffentlichen Lebens vertraut gemacht und sozusagen zu einem Staatsmann im kleinen ausgebildet werden soll. Gegen die Grenzen, wie der Verfasser sie steckt, ist nichts einzuwenden. Das S. 27 empfohlene Zuwartekommenlassen der Schüler gerade in diesen Fragen hat praktisch seine großen Bedenken, sobald die Möglichkeit einmal anzunehmen ist, daß sozialistisch bereits angesteckte aber von Hintermännern inspirierte Individuen unter denselben befindlich.

Das hauswirtschaftliche Bildungswesen in Deutschland. Von Dr Wilhelm Liese. Herausgegeben von „Arbeiterwohl, Verband für soziale Kultur und Wohlfahrtspflege". 8° (VIII u. 104) M.-Gladbach 1906, Zentralstelle des Volksvereins für das katholische Deutschland. *M* 1.—

Man muß dem hochw. Herrn Verfasser recht dankbar sein für diese Schrift, die zum erstenmal eine zusammenfassende Darstellung und Würdigung aller Veranstaltungen bietet, welche für den hauswirtschaftlichen Unterricht in den letzten Jahrzehnten getroffen wurden. Wie Liese hervorhebt, konnte es nur seine Absicht sein,

die verschiedenen Typen, die sich im hauswirtschaftlichen Bildungswesen ausgestaltet haben, vorzuführen und in ihrer Eigenart zu kennzeichnen. Indem auf diese Weise einer Überlastung mit Details vorgebeugt ist, werden wir in gründlicher und klarer Weise über die Bedeutung der häuslichen Tätigkeit der Frau belehrt, über hauswirtschaftliche Ausbildung im Anschluß an die Familie, in der Volksschule, in den Fortbildungsschulen, in den höheren Mädchenschulen, in Spezialschulen für häusliche Ausbildung, in hauswirtschaftlichen Kursen. Das letzte Kapitel handelt von der Stellung der hauswirtschaftlichen Lehrerinnen, von deren Ausbildungsanstalten, von der Methode, den Hilfsmitteln des Unterrichts. Der Anhang bietet eine treffliche Auswahl von Mitteilungen aus der Praxis des hauswirtschaftlichen Bildungswesens. Die Schrift verdient in der Tat die günstigste Aufnahme und weiteste Verbreitung bei allen, die aus Beruf oder Neigung diesem für Familie und Volk so wichtigen Gebiete ihr Interesse schenken. Sie wird aber auch dieses Interesse bei recht vielen neu zu wecken im stande sein. Möge den hochw. Herrn Verfasser für die vielen Mühen, welche die Fertigstellung dieser Schrift ihn kosten mußte, das Bewußtsein entschädigen, ein wahrhaft nützliches Buch geschrieben zu haben.

Untersuchungen über die uneheliche Bevölkerung in Frankfurt a. M. Von Dr Othmar Spann. [Aus: Probleme der Fürsorge. Abhandlungen der Zentrale für private Fürsorge in Frankfurt a. M. II. Bd.] gr. 8° (180 S. und XXIII Tabellen.) Dresden 1905, Böhmert. *M* 4.40

Das große Verdienst des Verfassers besteht darin, die Zusammensetzung der unehelichen Progenitur aus ganz ungleichartigen Bestandteilen, die von andern Autoren meist nur nebenbei erwähnt worden ist, eingehend dargelegt zu haben. Er zeigt an dem Beispiel der unehelichen Bevölkerung von Frankfurt a. M., wie unter den Unehelichen in Bezug auf Lebensfähigkeit, Militärtauglichkeit, Kriminalität, Bildung und Berufstüchtigkeit die größten Unterschiede obwalten, je nachdem die Mütter der Unehelichen unverheiratet bleiben, mit dem Vater des unehelichen Kindes oder einem andern Manne eine Ehe eingehen oder die Kinder in zartem Alter als Waisen zurücklassen. Die unehelichen Stiefkinder stehen in den genannten Beziehungen nicht wesentlich schlechter als der Durchschnitt der ehelichen und legitimierten; die unehelichen Waisen nehmen eine Mittelstellung ein; die von einer alleinstehenden unverehelichten Mutter erzogenen Kinder stehen in allen Beziehungen weitaus am ungünstigsten. Diese Feststellung ist von größter Wichtigkeit für die zum Schutze der unehelichen Kinder zu ergreifenden Maßregeln. Als das beste Schutzmittel bezeichnet der Verfasser mit Recht eine öffentliche Berufsvormundschaft für uneheliche Kinder, die bis zur Volljährigkeit dauern und besonders auf geeignete Berufsausbildung Bedacht nehmen müßte. Nicht ganz einverstanden sind wir mit der theoretischen Auseinandersetzung, die der Verfasser seiner Untersuchung vorausschickt; die statistischen Ergebnisse werden dadurch jedoch in keiner Weise beeinflußt und sind ohne Zweifel von großem Werte.

L'Espagne, terre d'épopée. Les vieilles villes et leurs souvenirs. Par Pierre Suau. 8° (380) Paris 1905, Perrin & Cie. *Fr.* 5.—

Das Buch will keine Reisebeschreibung sein. Es zeigt uns nur ein Stück Baskenland, die Hauptstädte der alten spanischen Provinzen, die Brennpunkte der spanischen Geschichte, Kunst, Literatur und Mystik und einige Silhouetten kastilischen

Landlebens. In diesen Einschlag webt der geistvolle und kenntnisreiche Franzose eine warm geschriebene Studie spanischen Lebens und spanischer Eigenart, wie sie im Rahmen einer großen, aber ernsten Natur sich ausprägt und in den stolzen Burgen, goldstrotzenden Kathedralen, in der ruhmvollen Heldengeschichte, in Kunst, Literatur und im Volksleben sich widerspiegelt. Es ist vorwiegend das alte Spanien, das der Verfasser in den zahlreichen Erinnerungen einer großen Vergangenheit lebendig werden läßt, in der richtigen Erkenntnis, daß das heutige, manchen so schwer verständliche Land und Volk am besten aus seiner Vergangenheit sich selbst erklärt.

Naturwissenschaftliche Jugend- und Volksbibliothek. 8° Regensburg 1903—1905, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz.

X. Bändchen: **Die Wanderungen der Pflanzen.** Von Franz Neureuter. Mit 45 Illustrationen (146) *M* 1.20; geb. *M* 1.70. In dem mit sorgfältigen Abbildungen ausgestatteten Bändchen wird ein lehrreicher Überblick über die Erscheinungen der Pflanzenwanderungen gegeben. Das „Wandern" der Pflanzen ist mit Recht im weitesten Sinne genommen, in welchem es auch die unzähligen Fälle der durch mechanische und zufällige Ursachen bewirkten Ausbreitung, Verschleppung und Einbürgerung einzelner Arten in fremden Florengebieten umfaßt. Der Stoff gehört zu den interessantesten Kapiteln der heutigen Naturwissenschaft; die Schreibweise des Verfassers ist eine angenehm unterhaltende und dem Zweck entsprechend durchaus gemeinverständliche.

XI. Bändchen: **Blumenlese aus meinem Biologischen Herbar.** Von Joh. Niessen. Mit 29 Illustrationen. (224) *M* 2; geb. *M* 2.50. Der Verfasser plaudert über seltene und biologisch interessante Pflanzen seines Herbars, wobei die Schilderung des Fundortes und der sich an ihn knüpfenden persönlichen Erinnerungen sowie geographische, lokalhistorische und andere Angaben den breitesten Raum, oft drei Viertel der Gesamtdarstellung einnehmen. Wohlgelungen sind die ersten Kapitel: Aus der Flora des Jülicherlandes, des Niederrheins und des Bergischen Landes. — Die Vermutung, daß die Schwebfliegen sich an dem Anblick schönfarbiger Blumen ergötzen und deswegen bewundernd vor den Blüten der Königskerze in der Luft schweben (5), beruht auf einem Anthropomorphismus. Der Text wird von 16 botanischen, 13 landschaftlichen Abbildungen begleitet (auf Figur 6 folgt aus Versehen gleich Figur 8).

XII. Bändchen: **Krieg und Frieden im Tierreich.** Von Heinrich Bals. Mit 14 Illustrationen. (158) *M* 1.20; geb. *M* 1.70. Im ersten Teile werden Kampfszenen zwischen verschiedenen Tieren berichtet. Einige dieser Tiergeschichten sind neu und interessant. Die Friedensbilder des zweiten Teiles sind ausschließlich dem Familienleben der Vögel, der Säugetiere und der Stichlinge entnommen. Das Streben nach anschaulicher und vollständiger Darstellung hat hier den Verfasser vielfach zur Vermenschlichung des Tieres verleitet.

XIII. Bändchen: **Unsere Nahrungsmittel vor Gericht.** Von W. Dierks. Mit 22 Illustrationen. (176) *M* 1.20; geb. *M* 1.70. Eine gehaltvolle, mit detaillierter Sachkenntnis geschriebene Prüfung unserer gebräuchlichsten Nahrungs- und Genußmittel, über deren Wert und Unwert, Nutzen bzw. Schaden, Fälschungen und Verbesserungen, Herkunft und Zustandekommen das Bändchen vorzügliche Aufklärung verbreitet. Im Text dürfte auf die Abbildungen mehr hingewiesen werden; es ist zweifelhaft, ob sich jeder Leser auf Fig. 2, die zudem noch auf dem Kopfe steht, zurechtfinden wird.

XIV. Bändchen: **Aus dem Wunderreiche der Elektrizität.** Von W. Engeln. Mit 20 Illustrationen. (172) ℳ 1.20; geb. ℳ 1.70. Ein kurzer Abriß der Elektrizitätslehre in Form freier, nicht streng methodisch gegliederter Darstellung. Der Inhalt deckt sich im allgemeinen mit dem Stoff, den elementare Lehrbücher der Physik über Magnetismus und Elektrizität bieten.

XV. Bändchen: **Vogelpolizei.** Von Joh. Bendel. Mit 25 Illustrationen. (150) ℳ 1.20; geb. ℳ 1.70. Das Auftreten der fleisch- und insektenfressenden Tiere läßt sich vom teleologischen Standpunkt auffassen als eine Art Naturpolizei, welcher vom allweisen Schöpfer der Auftrag wurde, der uneingeschränkten und das Gleichgewicht des Naturganzen gefährdenden Vermehrung einzelner Tierarten entgegenzuwirken. Ein Hauptzweig dieser allgemeinen Naturpolizei ist die Vogelpolizei, welche J. Bendel auf lehrreiche Weise, in gewandter Sprache und mit apologetischer Wärme zu schildern weiß. Den Abschnitt „Gerichtspolizei" hätten wir lieber nicht gesehen, da er nicht auf der Höhe wissenschaftlicher Auffassung steht und nur die von Altum bereits widerlegten Irrtümer neu auftischt.

XVI. Bändchen: **In der Heuernte.** Von J. A. Ulsamer. Mit 32 Illustrationen. (160) ℳ 1.20; geb. ℳ 1.70. Außer einer eingehenden Beschreibung der Wiesengräser finden sich in dem Werkchen je ein Abschnitt über Wiesenblumen, über Schmetterlinge, Käfer und andere Insekten, ausgeführt nach der heutzutage nicht sehr beliebten beschreibenden Methode. Der dargebotene, hauptsächlich aus Lorinser, Pokorny, Brehm, K. Ruß, Ritzema, Bos entlehnte Stoff ist durchweg zuverlässig und vermag seinen Zweck, zu belehren und zu unterhalten, immerhin zu erfüllen.

XVII. Bändchen: **Auf der Fuchsjagd.** Von Franz Neureuter. Mit 20 Illustrationen. (164) ℳ 1.20; geb. ℳ 1.70. Es ist ein Vorzug dieses Bändchens, daß es sich an einen Gegenstand hält und ihn möglichst allseitig behandelt. Mit besonderer Genugtuung heben wir hervor, daß auch die psychischen Eigenschaften des Fuchses korrekt dargestellt sind. Daß der Verfasser über die Schutzfärbung Reinekes seine eigenen, von dem Gros der Naturforscher und Naturschriftsteller abweichenden Ansichten hat, beweist, daß er in biologischen Fragen selbständig urteilt.

XVIII. Bändchen: **Aus der kleinen Welt. I. Das Mikroskop und seine Anwendung im allgemeinen.** Von R. Handmann S. J. Mit 52 Illustrationen. (130) ℳ 1.20; geb. ℳ 1.70. Das wunderbare Instrument, das dem forschenden Auge des Gelehrten die Zauberwelt des unendlich Kleinen enthüllt, und das der Laie mit Ehrfurcht und Neugierde betrachtet, wird in diesem Bändchen von einem erfahrenen Kenner vorgeführt und in so geschickter Darstellung erläutert, daß die Lektüre selbst dem in der mikroskopischen Technik Bewanderten hohen Genuß bereitet. Die zahlreichen Illustrationen sind sehr zweckentsprechend. Wir empfehlen das Werkchen allen, die sich über Bau und Anwendung des Mikroskops und seiner Nebenapparate zuverlässig unterrichten wollen.

XIX. Bändchen: **Unschuldig Verurteilte in Tier- und Pflanzenwelt.** Von J. A. Ulsamer. Mit 23 Illustrationen. (132) ℳ 1.20; geb. 1.70. Von zahlreichen Tieren und Pflanzen der heimischen Natur, welche leider allgemein für schädlich, giftig, unnütz gehalten werden, wird hier gezeigt, daß sie dem Menschen teils harmlos gegenüberstehen teils erheblichen Nutzen bringen. Das Büchlein kann dazu beitragen, manche tiefgewurzelten Vorurteile zu bekämpfen.

XX. Bändchen: **Gewerkfleiß im Insektenstaat.** Von Joh. Bendel. Mit 15 Illustrationen. (148) ℳ 1.20; geb. 1.70. Ein reicher Schatz biologischer Tatsachen

aus der Insektenwelt ist in diesem Bändchen niedergelegt. Der Leser tut einen Blick in die Werkstatt der Natur, er sieht alle die kleinen Künstler und Handwerker, die Baumeister, Erdarbeiter, Maurer, Zimmerer, Tapezierer, Musikanten, Schiffbauer, die Verfertiger der Farbstoffe und Gespinste an der Arbeit. Stoffwahl, Stil und Illustrationen verdienen alle Anerkennung.

XXI. Bändchen: **Lichtscheues Gesindel.** Von Rich. Borgmann. Mit 29 Illustrationen. (VIII u. 136) *M* 1.20; geb. *M* 1.70. Aus den verschiedenen Tierkreisen werden diejenigen zur Schilderung ausgewählt, welche eine ausgesprochen nächtliche Lebensweise zeigen sollen. Dabei sind einerseits viele „Dunkeltiere", z. B. Regenwürmer und Schnecken, übersehen, anderseits eine ganze Reihe von Tierformen aufgenommen, die man mit mehr Recht den Tagtieren beirechnen könnte. Die nächtlich lebenden Tiere bilden eben keine einheitliche morphologisch-biologische Gruppe. Fig. 17 ist kein Abend-, sondern ein Tagpfauenauge!

XXII. Bändchen: **Leuchtende Pflanzen und Tiere.** Von Dr Seb. Killermann. Mit 25 Illustrationen. (148) *M* 1.20; geb. *M* 170. Der Verfasser hat seinen Stoff aus den ersten und zuverlässigsten Quellen geschöpft, wie das in diesem Bändchen zum erstenmal auftretende Literaturverzeichnis aufweist. Der hochinteressante Inhalt und die fesselnde Darstellung gereichen der Arbeit zur Empfehlung.

1. **Die Sprache des altenglischen Martyrologiums.** Von Dr phil. Franz Stroßberg. 8° (168) Bonn 1905, Hanstein. *M* 4.—

2. **Die Lautlehre der spätwestsächsischen Evangelien.** Von Dr phil. Gust. Trilsbach. 8° (174) Bonn 1905, Hanstein. *M* 4.—

1. Das Old English Martyrology, zwischen 850 und 900 in Mercien entstanden, ist durch die treffliche Ausgabe G. Herzfelds (1900) allgemein zugänglich gemacht, der nicht nur linguistisch und historisch die Bedeutung desselben gewürdigt, sondern ihm auch eine wörtliche Übersetzung in modernem Englisch an die Seite gegeben hat. Spezialisten dürfte es willkommen sein, daß nun Stroßberg zu diesem ältesten Monumente des mercisch-angelsächsischen Dialektes eine vollständige Sprachlehre aufgebaut hat, in welcher Herzfelds linguistische Ausführungen ergänzt und teilweise berichtigt werden.

2. Wiewohl ausschließlich den Zwecken der Sprachforschung dienend, hat die fleißige Studie insofern eine allgemeinere Bedeutung, als sie das Urteil W. W. Skeats (The Holy Gospels etc.) eklatant bestätigt, wonach die vier erhaltenen Manuskripte ziemlich getreue Abschriften ein und derselben gegen Ende des 10. Jahrhunderts entstandenen Übersetzung sind, die gut verbreitet gewesen sein muß und durch ein sehr reines mustergültiges Spätwestsächsisch sich auszeichnete.

Otfrid, der Dichter der Evangelienharmonie, im Gewande seiner Zeit. Eine literar- und kulturhistorische Studie von C. Pfeiffer. 8° (134) Göttingen 1905, Vandenhoeck & Ruprecht. *M* 2.60; geb. *M* 3.40

Den ältesten deutschen Dichter, dessen Name zugleich mit dem Werke seiner Kunst auf uns gekommen, will der Verfasser einem weiteren Leserkreis wieder vertraut und wert machen. Die wenigen Lebensdaten gibt er im Anschluß an Pipers ältere Ausgabe von 1878; als historischen Hintergrund schildert er selbständig nach den Quellen das alte Klosterleben. Aus der Dichtung selbst, die er stellenweise schön überträgt, unternimmt er dann, den Gemütsreichtum, die Geistesbildung, die

Dichtereigenschaften, die Lebensauffassung, Heimatsort und Naturlyrik Otfrids im einzelnen aufzuzeigen. Leider geschieht dies in einem einzigen ununterbrochenen Zug, ohne daß die tatsächlich vorhandene planmäßige Einteilung durch ein äußeres Zeichen hervortritt. Der freundlich offene Sinn, mit welchem das Treiben in den alten Klöstern belauscht und beschrieben wird, versöhnt für manche kleine Mißverständnisse und Unzartheiten, welche in dem Verfasser sofort den Protestanten verraten. Weit mehr Anstoß bietet für den katholischen Sinn dasjenige, was an Mißverständnissen in dem Abschnitt über das Gemütsleben des Dichters sich findet. Hier ist mehreres völlig verfehlt. Was die Denkungsart eines katholischen Mönches und das Empfinden eines priesterlichen Dichters, scheint der Verfasser nicht zu ahnen. Die übelangebrachten Stellen von der „schönen Sinnlichkeit“, dem „Gehren nach Frauenliebe“, der „sinnlichen Veranlagung im schönen Sinn“ usw. entstammen einer ganz andern Sphäre, ebenso wie die schreiende Mißdeutung in Bezug auf Magdalena S. 55. Wer sich über solche peinweckende Verzeichnungen an etwa einem Dutzend Stellen leicht hinwegsetzen kann, wird in dem Schriftchen sonst manches Gute und Schöne finden.

Die Ähren der Ruth. Ein geistliches Festspiel mit Chören nach Calderon von Richard von Kralik. Mit einer Notenbeilage. 8° (66) Münster (o. J.), Alphonsus-Buchhandlung. *M* 1.20

Eine kleine, aber bedeutungsvolle Gabe. Immer und überall ist es Kraliks Gedanke, wir müßten, um in der Literatur vorwärts zu kommen, an das Große und Starke der Vergangenheit anschließen. Nicht revolutionieren, nicht umstürzen, sondern organisch herauswachsen aus den Wurzeln unserer Kraft. Für das geistliche Festspiel setzt er seine Anschauung in die Tat um durch die vorliegende freie Umdichtung des gleichnamigen Autos von Calderon (Las espigas de Ruth; in der verdienstvollen Übersetzung Lorinsers das zweite des sechsten Bandes). Dem realistischen Geschmack der neuen Zeit sucht der Dichter dadurch zu genügen, daß er Allegorie und Typologie stark beschränkt. Die vier eucharistischen Vorbilder, die Calderon der Geschichte Ruths prologartig vorlagert und wieder in den Schluß verflicht, sind nur in wenigen Versen angedeutet, weggelassen selbst die prächtige Allegorie der Unbefleckten Empfängnis beim Tanz der Schnitter. Booz, Noemi und Ruth sind nicht mehr Allegorien von Gott, Natur und Gnade, selbst bei der Verbindung von Booz und Ruth handelt es sich mehr um die geschichtliche Ehe der Messiasahnen als wie bei Calderon um den Typus des neutestamentlichen Heiles. Dennoch hat die Dichtung noch echt Calderonische Technik und Darstellungsweise. Man vergleiche nur die Beschreibung Ruths oder die parallelistisch verschlungenen Affekte nach des Booz und der Ruth erster Begegnung. Die Typologie ist auch keineswegs völlig verbannt; noch hübscher als bei Calderon wird Ruth als Typus Marias hingestellt durch die Art, wie sie mit den Worten des Ave Maria angesprochen wird (S. 20 44). Die Erfahrung wird am besten zeigen, wieviel man dem modernen Gefühl nachgeben müsse; wer die unvergleichlichen Autos lieben gelernt hat, wird an und für sich den Rotstift davon fern wünschen. Nach dem Vorwort sind zwei Aufführungen in Pensionaten befriedigend ausgefallen, und auch ferner wünschen wir Kraliks edeln Bestrebungen, was Calderons Luzifer vom Sämann sagt:

Al viento da la semilla,
Mas no la esperanza al vienta.

Heliotrop. Skizzen und Bilder aus Italien von Anton Müller (Br. Willram). Erste Folge. 8° (358) Innsbruck, Vereinsbuchhandlung.

Heliotrop nennt der bekannte Tiroler Dichter diese seine neueste Gabe; „denn ich fühlte es selbst am besten, daß es Blüten einer andern Zone, Kinder einer fremden Sonne sind, nicht mehr jene stillen Blumen der Dichtung, wie sie meine Muse vormals auf den Bergen der Heimat brach". Es sind 37 lose aneinandergereihte Skizzen (Ein Tiroler Dichtergrab, In den Katakomben, Auf der Straße des Todes, Der Papstkönig, Am Korso, Weihnacht in der Ewigen Stadt, Römischer Frühling, Was Steine erzählen usw.), die in ihrem Zusammenwirken uns den ganzen Zauber Italiens enthüllen, wie ihn ein Dichter und nur ein Dichter schaut und wiederzugeben vermag, etwas überschwenglich ohne Zweifel, aber schön. Manche dieser Skizzen sind wahre Kabinettstücke poetischer Schilderung und feinsinniger Reflexion. „Die glühende Dithyrambensprache", die in einem wahren Sprühregen kühner Bilder und Epitheta schwelgt, und der überall durchschimmernde Hintergrund klassischer und altchristlicher Erinnerungen empfiehlt das Büchlein namentlich auch für die reifere Jugend und für Schülerbibliotheken. Auch der Lehrer wird hier prächtige Meisterstücke poetischer Beschreibung finden, an welchen sich die sorgfältig feilende Kunst literarischer Kleinarbeit vortrefflich illustrieren läßt.

Am Niagara. Gedichte von Matthias Rohr. 8° (112) München, Roth. *M* 2.—; geb. *M* 3.—

Wer durch den Namen des donnernden Wasserfalles verführt hier mächtig erregte lyrische Ergüsse oder epische Strombreiten erwartet, wird sich enttäuscht finden. Es sind harmlos und ruhig fließende Wiesenbächlein, die nur zuweilen einen kühneren Sprung wagen. In ihrem klaren Wasser spiegelt sich deutlich das friedliche Antlitz eines deutschen Biedermannes, der die Lust und Liebe zu deutschem Sang und deutschem Lied mit in die Neue Welt hinübergenommen und in freien Stunden den Drang gefühlt, tiefere Eindrücke, Einfälle und Ereignisse in gebundener Sprache festzuhalten.

„Was alles sich zusammenreimt,
Wenn man dazu ist aufgeräumt
Und schön von schönen Dingen träumt!
Wenn dieses man in Verse bringt
So, daß es leicht sich sagt und singt,
Harmonisch durch die Seele bringt:
So preist man die Verrichtung
Nicht ohne Grund als Dichtung." (S. 66.)

Kleine Erzählungen von Karl Domanig. Zweite, vermehrte Auflage. 8° (216) Kempten 1905, Kösel. *M* 2.50; geb. *M* 3.50

Unser Wunsch (vgl. diese Zeitschrift XLVI 330), es möchten der Erzählungen doch mehr sein, ist erfüllt: aus den sechs Nummern der 1. Auflage sind zehn geworden. Auch die neuen Stücke spielen auf Tiroler Boden und handeln von Tirolern. „Lienhard, der Fürst" schildert mit viel Wahrheit, wie sich in einem Drechsler etliche hochfliegende Mucken, die auf erblicher Belastung beruhen, zum vollen Größenwahn entwickeln. Nicht so traurig endet die nächste Geschichte vom Baltl und der Lucia, aber ein bißchen sonderbar ist es doch von ihnen, daß sie, nachdem sie mit Mühe und Not einen Hausstand gegründet haben, sich zum Lebens-

zweck einen Leichenstein und ein schönes Begräbnis setzen und nur dafür arbeiten, sparen und darben. Wahrheit und Wirklichkeit hat Domanig in dieser Erzählung gesucht, unbekümmert darum, ob die Teilnahme und die Liebe, die man den beiden guten Leutchen zuwenden muß, darunter leiden würden. Das lichtvolle Gegenstück sowohl zu Lienhard wie zu Valtl bildet die würdige Schönberger Postmeisterin in Nr IX. Es ist dieselbe Frau voll ausgereifter Lebensweisheit, die uns schon in der 1. Auflage zwei Geschichten erzählt hat. Ihr widersteht nichts mehr, als aus sich selber etwas zu machen; sie spricht nicht von ihren Verdiensten, weil sie auch nicht den Schein eines Verdienstes sich zuwenden will. In allem verehrt sie nur das Walten der Vorsehung, die der Menschen sich zu ihren Zwecken bedient und vor der der Mensch als Werkzeug völlig zurücktreten soll. „Sich selbst im Wege stehen", diese Redensart wird zum Schluß des Buches erklärt durch eine geschickt erzählte Gelehrtenzerstreutheit von Dr Adolf Bruder, dem Redakteur der 1. Auflage des Staatslexikons der Görres-Gesellschaft. Sehr befriedigt legt man die Erzählungen aus der Hand. Auch die neuen Stücke zeichnen sich aus durch feine Beobachtung, durch kernige, gehaltvolle Sprache, durch eine überaus wohltuende Mischung von abgeklärter Ruhe und gemütstiefer Wärme. Dazu die starke Liebe zu Tirol und den Tirolern. Selbst im Himmel müssen die Tiroler Berge sein. „'S selb einmal ist doch g'wiß, daß es ein' Tiroler nit fein dünken würd', wo keine Berg' nimmer sein. . . . Halt es wird ebenes Land dort schon auch geben, für die Preuß' und die Ungarn." So meint der gute Valtl.

Ohne Steuer. Roman von M. Herbert. 8° (256) Köln o. J., Bachem. *M* 3.—

Die Werke der geistvollen Regensburgerin bedürfen bei den Lesern der „Stimmen" keiner langen Empfehlung. Im vorliegenden Roman schildert M. Herbert eine von ihrem Manne geschiedene, mit Gott und der Welt zerfallene Frauenrechtlerin in ihrem unglücklichen, steuerlosen Streben nach Ruhm, Glück und Liebe. So sehr wir übrigens auch dieses Werk unserer Dichterin schätzen und so warm wir es allen Gebildeten, besonders der Frauenwelt, empfehlen, es will uns doch scheinen, das eigentliche Gebiet für das künstlerische Schaffen der begabten Schriftstellerin sei mehr die feinsinnige, geistreiche Skizze, vielleicht auch die Novelle, aber weniger der breit angelegte Roman. Es ist hier entschieden zu viel Reflexion und zu wenig Handlung, die Verwicklung kommt etwas gar spät, erst gegen Mitte des Buches, und löst sich zu schnell, die Charaktere bieten für den Kenner des bisherigen Schaffens der Dichterin zu wenig neue Seiten. Vielleicht hat sich M. Herbert auch nicht die nötige Zeit für die Abfassung des Werkes gegönnt. Bei dem allem bleibt das Buch aber doch eines der besten auf dem gegenwärtigen Büchermarkt: die Grundtendenz ist, wie immer bei M. Herbert, gut, die Darstellung und Ausführung halten sich über Mittelmaß, und speziell die Behandlung des erotischen Elementes erscheint unverfänglicher als in dem „Buch von der Güte", das ja ausschließlicher für Erwachsene geschrieben ist.

D'Loni und andere Erzählungen. Von Julie Gräfin Quadt. 8° (164) Ravensburg (o. J.), Alber. *M* 1.50

Diese schlichten Erzählungen beschließen als 22. Bändchen die zweite Serie der Alberschen „Katholischen Volksbibliothek". Sie schildern die opferstarke, verzeihende Treue einer Braut und Gattin, die Vereinsamung eines treulos vom Geliebten verlassenen Mädchens, die Gewissensqualen, die einen Mörder nach langen Jahren

zur Selbstanzeige vor den Richter zwingen. Nicht in hoher Kunstvollendung, sondern in der warmen Vertretung sittlicher Ideen liegt der Wert der drei Geschichten.

Der Altarbau im Erzbistum München und Freising in seiner stilistischen Entwicklung vom Ende des 15. bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts. Von Dr Richard Hoffmann. Mit 59 Abbildungen. 8° (VIII u. 326) München 1905, Lindauer. *M* 4.—

Die Schrift bildet den neunten Band der von M. v. Deutinger begründeten und von Dr A. Specht fortgesetzten „Beiträge zur Geschichte, Topographie und Statistik des Erzbistums München und Freising". Sie bietet nicht bloß eine Statistik der Altäre der Erzdiözese München und Freising, sondern auch eine ästhetische und stilistische Würdigung derselben sowie eine Geschichte der Entwicklung des Altarbaues, wie diese sich im Bereich der Erzdiözese vom Ausgang des 15. Jahrhunderts an bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts vollzogen hat. Ein Wandel in dem Altarbau begann schon im Verlauf des 16. Jahrhunderts infolge Eindringens von Elementen der Renaissance, doch bewahrte der Altar noch immer im ganzen den Typus der Altäre des ausgehenden Mittelalters. Den Sieg der Renaissance begründet der Hochaltar in St Michael zu München, wiewohl auch jetzt noch lange im Aufbau und der reichen Ausbildung des Details sich Reminiszenzen an die alten Traditionen nicht ganz verkennen lassen. Sie schwanden vollständig erst in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, in welcher sich der Altar zu dem schweren, auf massigen Säulen aufsteigenden, mit wuchtigem Gebälk und mächtigen Verkröpfungen ausgestatteten, ganz architektonisch gedachten Hochbau entwickelte, der in der Mitte bald eine geschnitzte Gruppe, bald ein riesiges Gemälde enthielt, seitlich mit Kolossalstatuen besetzt war und oben von bewegten Engelfiguren gekrönt zu sein pflegt. Das 18. Jahrhundert sieht um das dritte Dezennium die Rokokoaltäre entstehen, die gegen Ende des Jahrhunderts ihren Rückschlag in den nüchternen Altarbauten des Klassizismus fanden. Die von vortrefflichen Illustrationen begleitete Schrift ist ein wertvoller Beitrag zur neueren Geschichte des Altarbaues. Sind die in ihr besprochenen Altäre auch nur einer Diözese entnommen, so sind sie doch so zahlreich, daß sie ein eingehendes Bild der verschiedenen Entwicklungsphasen bieten. Obendrein ist der Gang der Dinge im großen und ganzen auch im übrigen katholischen Deutschland, jedenfalls aber in dem von der Münchener Kunst stark beeinflußten Süden der gleiche gewesen wie in der Erzdiözese München und Freising. Auch wer nicht gerade ein Verehrer der Renaissancealtäre ist, wird die Schrift mit Interesse lesen.

Die vier heiligen Evangelien. Mit 350 Abbildungen nach älteren deutschen, französischen, italienischen und niederländischen Meisterwerken. Anmerkungen und kunstgeschichtlicher Anhang von Dr G. Anton Weber, Geistl. Rat und Lyzealprofessor. Fol. (372) Regensburg 1905, Habbel. Geb. *M* 25.—

Das prächtige Buch ist gedruckt in großen Lettern auf gutem Papier mit freigebiger Aufwendung des Raumes, wodurch viele Absätze entstehen und der Überblick erleichtert wird. Manche Bilder füllen eine ganze Folioseite, nur wenige viel weniger als eine halbe. Alle sind nach scharfen, neuen Aufnahmen in trefflichen Klischees gegeben. Sie bringen die besten Meisterwerke christlicher Kunst, wodurch Personen und Ereignisse der Evangelien geschildert worden sind vom 14. bis 17. Jahrhundert. Schade daß einige Bilder durch mangelnde Verhüllung des Kindes

oder der Mutter hier und dort verhindern werden, das Werk heranwachsenden Kindern zu geben, in Erziehungsanstalten oder Klöstern zur allgemeinen Benützung hinzulegen. Einige Unterschriften würden Katholiken lieber nicht in einer bei Protestanten üblichen Form finden, z. B. S. 2 und 339 „Vermählung der Maria", S. 145 „die Geburt der Maria". Einzelne kunsthistorische Zuschreibungen, z. B. S. 369 „Meister der Lyversbergischen Passion", er heißt auch „Meister des Marienlebens", hätten dem heutigen Stande der Kunstforschung mehr entsprechen können. Doch trotz solcher kleineren Ausstellungen verdient dies Buch gekauft, gelesen, betrachtet und als Geschenk von dauerndem Werte weitergegeben zu werden. Enthält es doch das lebenspendende Wort Gottes. Dies soll es weiter tragen und besser bekannt machen. Seine Bilder, Erzeugnisse gläubiger Zeiten, sind hervorgewachsen aus der lebendigen christkatholischen Überlieferung, haben fast alle ehedem lange Zeit Kirchen und Altäre geziert, bis allerlei Geschicke sie in die Museen brachten. Sie sind in dem Buche ihrem ursprünglichen Zweck der Erbauung der Gläubigen wiederum gewidmet, werden darum helfen, die Personen und Ereignisse der Evangelien leichter zu verstehen, lieber zu gewinnen und nutzbringender zu verwerten.

Choralausgaben.

Eine vorzügliche Ausgabe des neuen Kyriale hat die B. Schwannsche Verlagshandlung zu Düsseldorf veranstaltet. Sie zeichnet sich durch kräftigen Druck, sehr leserliche Notenschrift und schweres, leicht gelbliches Papier aus. Das sonst meist quadratische Punktum ist leicht gebogen, ein Umstand, durch den die Notation sehr an Gefälligkeit gewinnt, ohne dabei an Deutlichkeit zu verlieren. Die Ausstattung mittels romanisch stilisierter Kopf- und Schlußleisten ist einfach, aber geschmackvoll. Das Schwannsche Kyriale ist in zwei Ausgaben erschienen, von denen die Ed. A (geb. *M* 1.—) ganz in Schwarzdruck, Ed. B (geb. *M* 1.50) in Schwarz- und Rotdruck (Initialen) hergestellt ist.

Auch die „Styria" zu Graz hat eine empfehlenswerte Ausgabe des neuen Kyriale vorgelegt. Noten- und Textschrift sind feiner und zierlicher als bei der Schwannschen Edition, aber eben darum auch wohl etwas weniger ruhig. Etwas gelblich getöntes Papier statt des jetzigen rein weißen dürfte der Ausgabe zum Vorteil gereichen. Der Preis (brosch. 60 *Pf.*) ist auch hier in Anbetracht des Gebotenen mäßig.

Eine zweite im Verlag der „Styria" erschienene, von C. Grunewald, Professor der Musik im bischöflichen Seminar zu Raab, besorgte Ausgabe des Kyriale (brosch. 50 *Pf.*) bietet eine Umschreibung desselben in moderne Noten. Vortragszeichen geben Winke für eine richtige und würdige Ausführung des Gesanges, die Einleitung erklärt die Zeichen. Man kann bezüglich des Gebrauches transkribierter Choralgesänge verschiedener Ansicht sein. Choralsänger sollten nach Choralnoten singen. Immerhin sind Umschreibungen wie die vorliegende nützlich und empfehlenswert, wo es gilt, die Sänger in das Verständnis des Choralgesanges einzuführen.

Recht brauchbar erscheint die vom Verlag der „Styria" auf den Markt gebrachte Orgelbegleitung zum neuen Kyriale (Organum comitans Kyriale sive Ordinarium Missae auctore Michaele Horn O. S. B. 4° [84] Geb. *M* 5.—). Sie folgt den heute so ziemlich allgemein angenommenen Grundsätzen hinsichtlich der Begleitung des Chorals, ist gefällig und bietet für die Ausführung keine besondern Schwierigkeiten.

Eine „Erklärung der vatikanischen Choralschrift" von P. Cölestin Vivell (8° [16] Graz 1906, Styria. 20 *Pf.*) erläutert die Tonzeichen, die Betonung, die Tondauer und den Rhythmus des Choralgesanges. Sie kann Chordirigenten wie Sängern gute Dienste leisten.

Die vatikanische Choralausgabe. Eine kritische Studie von H. Bewerunge. 8° (32) Düsseldorf 1906, Düsseldorfer Tagblatt. *M* 1.—

Daß die neue Ausgabe des Kyriale nicht jedermann befriedigen werde, war bei den in der Natur der Sache gelegenen Schwierigkeiten vorauszusehen. Der Verfasser will reinen traditionellen Choral nach festbestimmten Grundsätzen und Normen und tadelt es deshalb unter Anführung einer Anzahl von Beispielen, daß Dom Pothier, in dessen Hand vor allem die Entscheidung über die endgültige Fassung der vatikanischen Leseart gelegt worden war, nicht überall in diesem Sinne vorangegangen ist. Er hofft auf spätere vorbehaltlose Rückkehr zur Tradition, erkennt aber an, daß immerhin von allen vorhandenen Ausgaben die Vatikana entschieden die beste ist.

Miszellen.

Harnacks „Heiland der Welt". „Es ist in keinem andern Heil, ist auch kein anderer Name den Menschen gegeben, darinnen wir sollen selig werden, als in dem Namen Jesu Christi — das ist das Bekenntnis der christlichen Kirche. Mit diesem Bekenntnis hat sie begonnen, auf dieses Bekenntnis sind ihre Märtyrer gestorben und aus ihm schöpft sie noch heute wie vor 1800 Jahren ihre Kraft. Den ganzen Inhalt der Religion, das Leben in Gott, die Vergebung der Sünde, den Trost im Leide, bindet sie an diese Person." So Harnack in einem Vortrag, gehalten 1896 zu Berlin (Reden und Aufsätze II [1906] 3), und in seinem Werke „Die Mission und Ausbreitung des Christentums" 1902, S. 72 schreibt er: „Als Religion der Erlösung hat Paulus das Evangelium verkündet." In der Tat, seit den Tagen der Apostel weiß es die Kirche nicht anders, als daß der Menschheit alles übernatürliche Heil, die Erlösung von der Sünde und ihren Folgen, die übernatürliche Kindschaft Gottes, das Anrecht auf die einstige überschwängliche Seligkeit im Himmel, geworden sei einzig und allein durch Jesus Christus, ihren Heiland und Erlöser.

Und nun auf einmal soll es damit auch nichts mehr sein! Denn die Wissenschaft will neuestens entdeckt haben, daß der Titel „Weltheiland" schon vor Christi Geburt dem Kaiser Augustus zuerkannt worden sei, und später hätten dann die Christen, eigentlich schon die Evangelisten — zwar noch nicht Matthäus, Markus und Paulus, wohl aber bereits Lukas, Johannes und der Verfasser der Pastoralbriefe — den Titel auf den Stifter ihrer Religion übertragen, um auf diese Weise wirksamer gegen den Kaiserkult in Rom anzukämpfen. „Man nahm ihm (dem Kaiserkultus) die Waffen weg; man bekämpfte ihn mit den eigenen Waffen. Der Kampf des Christentums gegen das Heidentum war im 2. Jahrhundert ein Kampf gegen die Religion des Kaiser-Heilandes" (Reden und Aufsätze I 305).

Wie kommt man denn zu dieser ganz neuen Entdeckung? Nun, man hat „eine fast vollständig erhaltene griechische Inschrift (84 Zeilen lang) in Priene entdeckt", und „Mommsen und Wilamowitz-Möllendorff haben sie ... herausgegeben und bearbeitet". „Mommsen hat gezeigt, daß die Inschrift zwischen die

Jahre 11 und 2 vor Christi Geburt, wahrscheinlich aber in das Jahr 9 fällt." Nebst manchem andern enthält die Inschrift auch folgende Sätze: „Die Vorsehung, die über allem im Leben waltet, hat diesen Mann zum Heile der Menschen mit solchen Gaben erfüllt, daß sie ihn uns und den kommenden Geschlechtern als Heiland gesandt hat; aller Fehde wird er ein Ende machen und alles herrlich ausgestalten." — „In seiner Erscheinung sind die Hoffnungen der Vorfahren erfüllt; er hat nicht nur die früheren Wohltäter der Menschheit sämtlich übertroffen, sondern es ist auch unmöglich, daß je ein Größerer käme." — „Der Geburtstag des Gottes hat für die Welt die an ihn sich knüpfenden Freudenbotschaften (Evangelien) heraufgeführt." — „Von seiner Geburt muß eine neue Zeitrechnung beginnen." — Diese Inschrift, schreibt Harnack, ist für die Geschichte des „Christentums" ungleich wichtiger als die meisten christlichen Inschriften, und Wilamowitz, der die Bedeutung derselben für die Geschichte der Ausbildung der christlichen Sprache natürlich sofort erkannte, hat damit noch eine andere Inschrift (aus Halikarnaß), welche sich jetzt im Britischen Museum befindet, verglichen. Sie lautet:

„Da die ewige und unsterbliche Natur des Alls den Menschen das höchste Gut zu ihren überschwänglichen Wohltaten bescherte, hat sie, damit unser Leben glücklich werde, den Cäsar Augustus uns gebracht, der der Vater seines Vaterlandes, der göttlichen Roma, ist, der väterliche Zeus aber und Heiland des ganzen Menschengeschlechtes, dessen Vorsehung die Gebete aller nicht nur erfüllt, sondern auch übertroffen hat. Denn es erfreuen sich Land und Meer des Friedens; die Städte blühen in wohlgeordnetem Zustande, in Eintracht und in Reichtum; jegliches Gute ist in Hülle und Fülle vorhanden" ... usw.

Die beiden Inschriften von Priene und Halikarnaß beweisen also unwiderleglich, daß man schon Cäsar Augustus in öffentlichen Urkunden als „den größten Wohltäter", als „den Heiland für die kommenden Geschlechter", als „die Erfüllung aller Hoffnungen der Vorfahren", als „Vater des Vaterlandes", als „Heiland der göttlichen Roma", als „Vater Zeus" und „Heiland des ganzen Menschengeschlechtes" titulierte. Was folgt daraus für die Geschichte des „Christentums"?

Diesen so bedeutungsvollen Entdeckungen ließen sich unschwer andere, ähnlich lautende Inschriften aus noch älterer Zeit an die Seite stellen. Cicero z. B. erzählt (In Verrem 2, 2, c. 63), er habe in Syrakus eine Inschrift gelesen, auf der C. Verres nicht nur Beschützer (patronus), sondern sogar Heiland (soter) der Insel Sizilien geheißen wurde. „Ist das etwas sonderlich Großes?" frägt der gewaltige Redner. „Ja, so groß", lautet die Antwort, „daß man es nicht einmal mit einem einzigen lateinischen Worte wiedergeben kann. Denn derjenige wird Heiland (soter) genannt, der das Heil gebracht hat." Die Bezeichnung (soter) ist also nichts dem Kaiserkultus Eigentümliches. Es liegt ja auch kein Grund vor, warum der Name soter nicht jedem Befreier einer Stadt oder Provinz, jedem Wohltäter der Menschheit, jedem Arzt des Leibes oder der Seele und überhaupt jedem Heilbringer beigelegt werden könnte und gelegentlich auch beigelegt wurde. Der Grund, warum die Christen den Kaiserkultus nicht mit-

machen wollten und konnten, lag also nicht in dem Worte soter, sondern darin, daß sie keinem rein menschlichen Wesen göttliche Ehre erweisen durften. Mit der Titulatur als solcher, mochte sie nun in wirklichen Verdiensten einzelner Kaiser begründet oder in stolzem Übermut usurpiert oder von kriechender Schmeichelei den Machthabern beigelegt worden sein, hätten sie sich sicher bald abgefunden. Die Märtyrerakten bieten aber auch rein keinerlei Handhabe für die Vermutung, daß die christlichen Blutzeugen deswegen in den Tod gingen, weil sie dem Cäsar den Titel soter nicht zuerkennen wollten. Sie durften ihm nicht opfern, d. h. dem Kaiser nicht göttliche Ehre erweisen: das war für viele der einzige Grund ihres Todes.

Haben aber die christlichen Schriftsteller, und zwar an erster Stelle die Evangelisten und Apostel, nicht das Wort soter, welches Harnack immer mit „Heiland" übersetzt, obgleich er wissen muß, daß Heiland schon längst in der deutschen Sprache fast wie ein Eigenname und für gleichbedeutend mit Jesus Christus gebraucht wird, dem Kaiserkult entlehnt und dann auf Christus angewandt? Es läge wahrlich nichts daran, wenn dem so wäre; denn es kommt doch nicht auf die bloße Bezeichnung, sondern auf den Inhalt, auf den mit der Bezeichnung verbundenen Sinn an. Wem könnte es aber jemals einfallen, einen römischen Kaiser in dem Sinne „Heiland der Welt" zu nennen, wie z. B. der hl. Paulus in seinem Briefe an die Römer die Erlösungstat Christi beschreibt? Von welchem Kaiser hat es ferner je geheißen: Du sollst seinen Namen Jesus nennen, denn er wird sein Volk von seinen Sünden erlösen? Wer hat je wie Jesus Christus durch sein bitteres Leiden und Sterben die Menschheit von der Knechtschaft der Sünde und des Todes befreit, die Versöhnung mit dem himmlischen Vater bewirkt, ein Reich der Gnade und des Heiles hienieden begründet, und durch den Schlüssel seines heiligen Kreuzes uns die Pforten des Himmels erschlossen? Wer konnte jemals Heiland genannt werden in jenem vollen, allumfassenden Sinne wie jener, bei dessen Geburt der Engel sang: „Fürchtet euch nicht; denn siehe, ich verkünde euch eine große Freude, die dem ganzen Volke zu teil werden wird. Denn euch ist heute in Davids Stadt der Heiland geboren, der da ist Christus der Herr" (Lk 2, 11)? Jesus ist eben das Heil schlechthin, der Heiland nicht bloß des Volkes Israel, sondern der ganzen Welt, nicht erst nach Lukas und Johannes, wie Harnack behauptet, sondern schon nach Matthäus und Paulus. Oder hat nicht schon der erste Evangelist die Verwerfung Israels und den Übergang des Heils an die Heiden wiederholt in klaren Worten ausgesprochen? (8, 12; 21, 43; 23, 38; 24, 14.) Wohl betont er, daß Jesus der Sohn Davids sei, der Gesetz und Propheten erfüllt, in dessen Leben von der Geburt bis zum Tod überall die Erfüllung alttestamentlicher Weissagungen und Vorbilder nachgewiesen wird und dessen Messiasreich sich auf das Zwölfstämmevolk beschränkt (19, 28); „daneben aber ist er zugleich der übernatürlich erzeugte Sohn Gottes, dessen Bestimmung zur allgemeinen Weltherrschaft schon durch die Huldigung der Weisen vom Morgenlande symbolisch voraus angedeutet und dann am Schluß durch den Befehl, alle Völker zu taufen, feierlich bestätigt wird; er tritt von Anfang an auf als der neue Gesetzgeber für alle Menschen und erscheint im Bilde vom

Weltgericht als der Richter aller Völker, der jedem einzelnen sein Los zuteilt nach seinem Verhalten zu Christus und seiner Gemeinde" (O. Pfleiderer, Entstehung des Christentums [1905] 208 f). Ist etwa auch das Matthäusevangelium zur Bekämpfung des Kaiserkultes geschrieben?

Ist es aber auch nur wahrscheinlich, daß die Evangelisten den Ausdruck „Weltheiland" der Inschrift von Priene oder jener von Halikarnaß oder überhaupt dem Rituale des Kaiserkultus entlehnt hätten? Kannten sie jene Vorlagen? Muß denn jeder Ausdruck irgend einer Vorlage entlehnt sein? Ist es denn eine solche Hexerei, das Wort „Welterlöser" zu bilden, nachdem man nachgewiesen hat, daß Christus die ganze Welt erlöst hat? Mußten sie dafür vor eine Steinplatte hinstehen und alte Inschriften enträtseln? Waren Lukas und Johannes, die den Ausdruck wiederholt gebrauchen, solche Stümper von Schriftstellern? — Wenn man übrigens ohne „Entlehnungen" nicht fertig zu werden glaubt, liegt es da nicht viel näher, an das Alte Testament zu denken als an die Inschriften von Priene und Halikarnaß? Das ganze Alte Testament ist ja nichts anderes als die authentische Urkunde der Heilsveranstaltungen Jahves zum Besten Israels und der Menschheit überhaupt, und die Ausdrücke σωτήρ, σωτηρία, σώζειν sind in der Übersetzung der Septuaginta nichts Seltenes. „Heiland" (σωτήρ) heißt dort sowohl Jahve selbst, wie auch seine Gesandten, vor allem aber derjenige, der von Anfang an der Menschheit als Messias verheißen, den alle Völker der Erde ersehnten, den die Propheten, namentlich Isaias vom 40. Kapitel an, als „Heiland der Welt" vorherverkündet hatten. „Als aber die Fülle der Zeit gekommen war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weibe, geboren unter dem Gesetze, damit er die erlöse, die unter dem Gesetze waren, damit wir an Kindes Statt angenommen werden" (Gal 4, 4 5). Er hat nicht nur die erlöst, die unter dem Gesetze waren, sondern ist für alle gestorben, und „es ist kein anderer Name den Menschen gegeben, darinnen sie sollen selig werden, außer in dem Namen Jesu Christi".

In der Schrift über die Ausbreitung des Christentums läßt Harnack den Begriff von Kaiser-Heiland fallen, ohne Zweifel deshalb, weil derselbe zur Ausbreitung des Evangeliums kaum förderlich sein konnte. Dafür operiert er nun mit dem Begriff des alle Krankheiten des Leibes und der Seele heilenden Heilandes, welchem der Arzt-Gott Äskulap an die Seite gestellt wird. Er schreibt: „Fürwahr, er trug unsere Krankheit und lud auf sich unsere Schmerzen; durch seine Wunden sind wir geheilt — das war die neue Erkenntnis, die vom Kreuze ausging. Wie ein lebendiger Strom Wassers ergoß sie sich auf die vertrockneten Menschenherzen und auf ihre dürre Moral. An die Stelle der dinglichen und statutarischen Moral trat die Anschauung eines persönlichen, reinen und göttlichen Lebens, das sich im Dienste an den Brüdern verzehrt und willig in den Tod gegeben hatte. Diese Anschauung wurde das neue Lebensprinzip; sie entwurzelte das alte Leben, wie es zwischen Sünde und Moral hin und her schwankte; aber sie ließ ein neues Leben entstehen, welches nichts anderes sein wollte als Jüngerschaft Christi, und welches Kraft schöpfte aus seinem Leben. Die Jünger zogen hinaus, um die Botschaft ‚Gottes des Heilandes' zu ver-

kündigen, des Heilandes und Arztes, dessen Person, Tun und Leiden die Heilung war" (S. 74).

Die Erlösung oder richtiger die Aneignung der Erlösung besteht demnach in der „Anschauung eines persönlichen, reinen und göttlichen Lebens" eines Wesens, das nicht Gott war. Der Gedanke ist, wenn nicht neu, so doch echt harnackisch; er findet sich nicht nur bei Mamachi nicht, sondern nicht einmal bei den Jüngern Jesu.

„In der Kaiserzeit", sagt Harnack in Bezug auf den Äskulapkult (S. 77), „erweiterte sich die Sphäre dieses heilenden Gottes immer mehr; er wurde zum Soter schlechthin, zu dem Gott, der in allen Nöten hilft, zu dem ‚Menschenfreunde' (φιλανθρωπότατος). Je mehr man in der Religion nach Rettung und Heilung ausschaute, desto mehr wuchs das Ansehen des Gottes. Er gehört zu den alten Göttern, welche dem Christentum am längsten Widerstand geleistet haben. ... In der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts und im 3. war der Äskulapkultus einer der verbreitetsten. Man reiste zu den berühmten Heilanstalten des Gottes, wie man heute in die Bäder reist; man rief ihn an bei den Krankheiten des Leibes und der Seele; man brachte ihm, dem ΘΕΟΣ ΣΩΤΗΡ, die reichsten Geschenke; man weihte ihm das Leben. Ungezählte Inschriften und Bildwerke bezeugen das. Aber auch bei andern Göttern stellte man die heilbringende Tätigkeit nun in den Mittelpunkt. Zeus selbst und Apollo traten in ein neues Licht. Auch sie wurden ‚Heilande'. Niemand konnte mehr ein Gott sein, der nicht auch ein Heiland war."

Wohl und recht! Die hier aufgezählten Tatsachen wurden schon von den Heiden des 2. und 3. Jahrhunderts den christlichen Apologeten vorgehalten, die um eine treffende Antwort, insofern es deren bedurfte, nicht verlegen waren (vgl. z. B. Arnob., Adv. nat. 1, 48 ff. Origen., C. Cels. 3, 22 23 24). Wo aber bleibt bei all den heidnischen Ärzte-Heilanden, selbst wenn ihre Existenz und die Tatsächlichkeit ihrer vorgeblichen Heilungen bewiesen wären, die göttliche Sühne, wo der vollwertige Lösepreis, wo das eine übernatürliche Heiligung und Beseligung garantierende Blut des Gotteslammes? Denn wohlgemerkt, wer die ganze Tiefe und Weite des Erlösungswerkes und somit der Heilandswürde Jesu Christi verstehen will, darf sich mit der armseligen Christologie eines Harnack und seiner Gesinnungsgenossen, die in Christus nur einen bloßen Menschen sehen wollen, nicht zufrieden geben. Jesus ist nur dann wirklich „Weltheiland" in dem Sinne, wie es die Christenheit seit den Tagen der Apostel verstanden hat, wenn er wahrer Gott und wahrer Mensch zugleich war; nur dann, wenn er als wahrer Mensch für uns starb und sein Tod wegen der göttlichen Würde des Sterbenden einen unendlichen Erlösungswert besaß. Ist er nicht als Gottmensch gestorben, sind wir auch nicht erlöst. Ein Kaiser-Heiland ist kein Heiland, ein Arzt-Heiland ist höchstens ein Afterheiland, und ein rein menschlicher Heiland ist nicht der Heiland der Menschheit!

Stimmen aus Maria-Laach.

Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Einundsiebzigster Band.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1906.
Berlin, Karlsruhe, München, Straßburg, Wien und St Louis, Mo.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des einundsiebzigsten Bandes.

Miszellen.

Verzeichnis der besprochenen Schriften.

Seelische Hilfe bei Nervenleiden.

Wir hatten früher Gelegenheit, zu zeigen, wie seelische Ursachen bei der Entstehung einer ganzen Reihe von krankhaften Vorgängen im vegetativen Leben eine große Rolle spielen (LXIX 393 f 507 f). Sollten sich seelische Einflüsse nicht auch segensreich geltend zu machen vermögen? Sollte ihnen nicht dem kranken Organismus gegenüber eine heilende Kraft innewohnen?

Das verflossene Jahrhundert mit seinen exakten Forschungen, mit seinen eingehenden Studien über die Anatomie und Physiologie des Nervensystems schien der Entwicklung eines solchen Gedankens nicht recht günstig. Der tiefere Einblick, den Mikroskop und chemische Reagentien in den Zustand der gesunden wie der kranken Organe gewährten, die Entdeckung schädlicher Mikroorganismen und der Mittel, ihnen entgegenzutreten, ließen hoffen, durch direkte Eingriffe, sei es in den Bau des Körpers oder in das physiologische Wirken einzelner Teile, dem Kranken Rettung zu bringen. Und doch gab es auch in den verflossenen Jahrzehnten mehr Psychotherapie, als man bei dem beständigen Bemühen, die Krankheit mit Arznei, mit mechanischen und elektrischen Mitteln zu bekämpfen, so leicht vermuten sollte.

I.

Die vierziger Jahre brachten die Studien des englischen Arztes James Braid über den „Nervenschlaf". Während Mesmer seine Kuren dadurch ausführte, daß er seine Patienten mit leichten Bestreichungen (passes) in Schlaf versetzte und die Wirkungen auf den Einfluß eines „animalischen Magnetismus" zurückführte, erkannte Braid es unumwunden an, daß ein psychischer Faktor im Spiele sei. Er hypnotisierte dadurch, daß er den Patienten einen glänzenden Gegenstand fixieren ließ, und schrieb der geistigen wie der sinnlichen Aufmerksamkeit das Zustandekommen der Hypnose zu. Seine Kuren führte er auf den Umstand zurück, daß es ihm gelinge, bei dem im Nervenschlaf befindlichen Patienten nach Belieben durch den kleinsten Reiz die Innervation bestimmter Teile zu verändern, die Sensibilität

zu steigern und zu vermindern, die Blutzufuhr zu vergrößern oder herabzusetzen. Er schreibt: „Eines scheint mir ganz sicher, nämlich daß bisher kein Mittel bekannt war, durch welches wir die Einbildungskraft so unserer Kontrolle hätten unterwerfen und sie zwingen können, in einer gleichförmigen und wohltuenden Weise tätig zu sein." [1] Durch James Braid fand der Hypnotismus Eingang in die wissenschaftliche Welt. Doch scheinen seine Ansichten über die seelische Entstehung dieses merkwürdigen Zustandes eine Zeitlang zurückgetreten zu sein. Da traten Ärzte von Nancy, Liébeault, Bernheim und Beaunis das Erbe Braids an. Es gelang ihnen schließlich, den hypnotischen Schlaf einzig und allein durch den Einfluß des Wortes herbeizuführen, und die Kuren, welche während einer oder mehrerer hypnotischer Sitzungen vorgenommen wurden, waren einzig und allein die Folge von Verbalsuggestionen. Hier tritt also der seelische Einfluß so klar zu Tage, daß die Annahme von unerklärlichen Agentien wie tierischem Magnetismus, Od u. dgl. völlig jede Berechtigung verliert.

Die Erfolge, welche die Nancyer Schule in der Linderung oder Beseitigung schwerer Einzelsymptome in den seelisch bedingten Neurosen erzielten, begründeten so sehr den Ruf der Heilwirkung der Suggestionen, daß Psychotherapie vielen fast gleichwertig erscheint wie Suggestionstherapie.

Bald erblickte man in der Suggestion — ob dieselbe in voller oder nur partieller Hypnose vorgenommen wurde, schien gleichgültig — das große Rettungsmittel gegen die Neurosen. Von französischen und deutschen Autoren wurden wahre Lobeshymnen auf die Suggestion gesungen. Sie sollte das sicherste Mittel sein, die seelischen Reaktionen der Kranken zu stärken, ihnen die gesamte Kraft der Aufmerksamkeit und des besonnenen Urteils wiederzugeben, ihren Willen zu kräftigen, ihre Spontaneität und Persönlichkeit zu entwickeln. Die Suggestion sollte das große Heilmittel werden gegen die große Krankheit unserer Zeit: die Schwäche des Willens. Man wollte die Suggestionstherapie einführen nicht nur in Spitäler, sondern in Gefängnisse und Besserungsanstalten, in Pensionate und Schulen. Jeder Erzieher sollte auch die Kunst des Hypnotisierens kennen.

Ernstere Urteile folgten, die vor Überschätzung warnten. Einer der besten Kenner des Hypnotismus, Pierre Janet, selbst berühmt als Hypnotiseur, wies darauf hin, daß nicht einmal bei den Neurosen der künstliche Schlaf und die Suggestion das Grundübel zu beheben vermögen. Einzelsymptome vermöge man wohl zum Schwinden zu bringen, nicht aber die Hysterie oder Neurasthenie selber. Es mag sehr wohl gelingen, eine seelisch bedingte Lähmung, hysterische Blindheit und Taubheit oder Unempfindlichkeit gegen Berührung

[1] **Hack-Tuke**, Influence of the mind upon the body II 269.

zu entfernen, schwere Schmerzen zu bekämpfen, Zwangsideen zu unterdrücken durch Suggestion gegensätzlicher Vorstellungen. Aber nicht die mindeste Garantie ist geboten, wie Pierre Janet bemerkt, daß nicht nach einigen Tagen oder Wochen neue, noch schwerere Symptome aus demselben krankhaften Seelengrunde emportauchen.

Dazu kommt, daß öfter sich erneuernde Hypnosen allmählich die Disposition zur Autohypnose hervorrufen und so das Nervensystem immer widerstandsloser wird, die Nervosität und Nervenschwäche immer zunimmt. So ist die Hypnose ein zweischneidiges Schwert, auch abgesehen von den sittlichen Gefahren, welche mit ihr verknüpft sein können. Die katholische Kirche hat die Wissenschaft für sich, wenn sie für die Anwendung dieses gefährlichen Mittels eine Reihe Kautelen verlangt. Es heißt das Wesen der Hypnose und der Suggestionstherapie schlecht einschätzen, wenn man von ihr eine Förderung des seelischen Lebens erwartet. Nie wird die hypnotische Suggestion die Macht des geistigen Lebens gegenüber dem sinnlichen stärken; im Gegenteil. Je länger, desto mehr wird sich unter der Herrschaft das Vorstellungs- und Triebleben von der Gewalt des Verstandes und Willens emanzipieren. Ein Automatismus niederer Art greift Platz; Verstand und Wille verlieren die Macht, leitend und hemmend einzugreifen. Voll und ganz sind daher die warnenden Worte Dr Grassets in seinem Aufsatz „Psychotherapie“ [1] zu billigen.

Nur das räumen wir gerne ein. Die Hypnose ist in gewissen Fällen ein berechtigtes und gutes Mittel. Sie ist dann am Platze, wenn schwere und leidenvolle Einzelsymptome in den funktionellen Nervenkrankheiten keinen andern seelischen Einflüssen weichen. Dann kann es wohl am Platze sein, die Hypnose anzuwenden, den mit ihr verbundenen Gefahren aber so gut als immer möglich durch geeignete Maßregeln vorzubeugen.

II.

Während die Suggestionstherapie, die nur an die niedern Seelenkräfte des Menschen sich wendet, mehr und mehr ihre Reize verliert, steigt eine neue Wissenschaft empor, die durch Einwirkung auf Verstand und Willen, durch rationelle Erziehung, Rettung und Hilfe bringen will. Sie verdankt ihre Entstehung dem Studium der funktionellen Störungen.

Der Name funktionelle Störung besagt, daß anatomische Veränderungen, welche dem Krankheitsbilde zu Grunde lägen und dessen Symptome er-

[1] Revue des deux mondes, 15 septembre 1905.

klären könnten, bis zur Stunde auch mit dem besten Mikroskope nicht entdeckt wurden. Er besagt nicht, daß überhaupt keine Veränderungen vorliegen, sondern nur, daß keine nachweisbaren Veränderungen da sind, die man als Ursache der Krankheitserscheinungen betrachten könnte. Alle Organe, die von Nerven versorgt werden, können nervösen Störungen unterliegen. Unser besonderes Interesse nehmen aber jene Krankheiten in Anspruch, bei denen das gesamte Nervensystem funktionellen Störungen unterliegt. Zu diesen funktionellen Nervenkrankheiten rechnen wir die Neurasthenie, die Hysterie, die Hypochondrie und die leichteren Fälle der Melancholie.

Obgleich aber diese funktionellen Leiden uns weniger schwer erscheinen, weil eben eine organische Läsion nicht vorliegt, so sind sie doch für den Kranken schwer genug durch die Krankheitserscheinungen und Schmerzen, die sie im Gefolge haben.

Es ist auf den ersten Blick unglaublich, welche Unsummen von Leiden und Schmerzen durch rein nervöse Einflüsse entstehen können. „Die Zahl der psychoneurotischen Symptome ist Legion", sagt Dubois, „fast alle klinischen Bilder, welche die körperlichen (organischen) Krankheiten kennzeichnen, haben ihren Doppelgänger in der Nervosität." [1] Das gilt von Herz- und Magenleiden, von Lungen- und Nierenkrankheiten, von Rückenmarks- und Gehirnaffektionen, von Lähmungen und Krämpfen in der Muskulatur.

Aber nicht diese funktionellen Störungen sind es, die so eigentlich das charakteristische Kennzeichen dieser „Neurosen" ausmachen; auch nicht die lokalen Schmerzempfindungen sind es, welche sich an jene anschließen, sondern der seelische Zustand des Kranken, seine geistige Verfassung. „Die Nervösen sind samt und sonders suggestibel, ermüdbar, empfindlich und in ihrem Gemüte bis zum Exzeß erregbar. . . . Es handelt sich bei ihnen nur um eine krankhafte Steigerung der normalen Reaktionen, die sich nicht nur durch Intensität der Erscheinungen und die Leichtigkeit ihres Zustandekommens verrät, sondern auch durch die Abweichung von dem ursprüng-

[1] Dubois, Die Psychoneurosen und ihre psychische Behandlung, Bern 1905, 101. Dubois ist Freidenker und spricht es offen aus. Aber die vielen gesunden Grundsätze, die er in Bezug auf Psychotherapie entwickelt, sind nicht der Ausfluß religionsloser Ansichten, sondern eines redlichen Studiums der Menschennatur und reicher Erfahrung im Umgang mit Kranken. Auch steht er der Religion nicht feindlich gegenüber und versteht ihren segensreichen Einfluß in etwa zu achten.

lichen Reaktionstypus, sowie durch unerwartete Ausstrahlungen." [1] Der Nervöse wird müde, aber er erschrickt darüber so und wird so unruhig, daß er aus der Müdigkeit nicht mehr herauskommt; er empfindet kleine Unannehmlichkeiten, aber unter dem Vergrößerungsglas ständiger Selbstbetrachtung werden sie ihm zu unerträglichen Leiden; er denkt an einen Schmerz und fühlt ihn schon, und die Vorstellung eines Ereignisses gewinnt unter seiner Phantasie die Gewalt einer Tatsache.

So hat sich denn auch in den letzten Jahrzehnten in Frankreich wie in Deutschland immer mehr und mehr die Überzeugung Bahn gebrochen, daß den neurasthenischen, hysterischen und hypochondrischen Krankheitserscheinungen seelische Faktoren zu Grunde liegen. Wenn man auch nicht so weit geht, die Neurasthenie, Hysterie und Hypochondrie als eigentliche Geisteskrankheiten anzusehen, so gibt es doch auf dem Boden der neuropathischen Veranlagung Formen des Irrseins, welche genau das Bild der neurasthenischen, hysterischen und hypochondrischen Störungen widerspiegeln. Es wird uns also nicht wundern, daß wir die ersten Ansätze zur eigentlichen Wissenschaft der Psychotherapie in den Lehrbüchern der Psychiatrie und der Neuropathologie zu suchen haben. Sie finden sich hier vor allem im Abschnitte über die Verhütung der Erkrankung (Prophylaxe).

Unter den Winken, die Krafft-Ebing [2] für die Erziehung solcher neuropathischer oder sonstwie erblich belasteter Kinder gibt, heben wir folgende Momente hervor: „Nicht früh genug kann der Entwicklung des Gemüts und des Charakters Aufmerksamkeit geschenkt werden. Man gewöhne die Kinder früh an Gehorsam, suche ihr Gemüt zu kräftigen, lasse leidenschaftliche Aufwallungen nicht aufkommen, ebensowenig Empfindsamkeit, suche Ruhe und Selbstbeherrschung den Wechselfällen des Lebens gegenüber herbeizuführen. Die Mehrzahl belasteter Kinder zeigt eine abnorme intellektuelle Entwicklung. Entweder ist sie eine präzipitierte — hier gilt es zurückhalten, oder sie ist eine verlangsamte — hier ist Geduld nötig. Jede Anstrengung des Gehirns ist zu vermeiden. Man schicke solche Kinder erst spät zur Schule, und da die geistige Anstrengung nichts für sie taugt, wähle man beizeiten für sie einen mehr bürgerlichen oder technischen Beruf, wodurch die Gefahren des Gymnasiums und einer späteren sitzenden, geistig überanstrengten Tätigkeit vermieden werden."

[1] Ebd. 103. Er braucht, wie er selbst bemerkt, den Ausdruck „Nervöse" als Sammelausdruck für alle von bloß funktionellen Nervenkrankheiten Befallenen.

[2] Lehrbuch der Psychiatrie [7] 251.

Eine reiche Fülle von Winken für die Erziehung hat Professor **Oppenheim**[1] gegeben in einem Vortrag, den er am 20. Juli 1899 im „Psychologischen Verein" zu Berlin gehalten. Es stand ihm für denselben nicht nur eine reiche Literatur, sondern vor allem auch eine große Erfahrung als Nervenarzt zu Gebote.

Drei Punkte betont er besonders. Es gilt beim Kinde schon, die Empfindsamkeit gegen Schmerz zu vermindern, Affekte und Leidenschaften beherrschen zu lehren und die Entwicklung des Vorstellungslebens zu überwachen.

Eine zu große Empfindsamkeit gegen Schmerz, ein Mangel an Widerstandsfähigkeit schließt Gefahren für Leib und Seele in sich. Gesteigerte Empfindsamkeit steigert das Schmerzgefühl selber, wirkt schädigend auf die Nerven und durch sie auf das gesamte Körperbefinden; sie hemmt die äußere Bewegung, ja selbst die für das Körperwohl notwendige Betätigung der Muskeln. Indem sie das ganze seelische Geschehen beherrscht und sich überall in den Vordergrund drängt, durchbricht sie jeden geordneten Gedankengang und ist im stande, in höheren Graden der Melancholie eine Art Seelenlähmung hervorzurufen. Daher gilt es, dieser Überempfindsamkeit beim neuropathischen Kinde schon frühzeitig entgegenzutreten. Das Kind darf nicht verzärtelt werden. In Watte gepackt und unter der Glasglocke gehalten, wird weder Leib noch Seele gedeihen. Das Kind muß gewöhnt werden, über Unlustempfindungen nicht zu jammern, nicht davon zu reden, derselben gar nicht zu achten.

Wichtiger noch ist für den jungen Weltbürger und Christenmenschen die Beherrschung der Affekte und Leidenschaften. Es ist eine ausgemachte Tatsache, daß ungeregelte Wallungen der Leidenschaften, wenn sie sich selbst völlig auswirken, dem Zentralnervensystem und dem ganzen Organismus eigentlich gefährlich werden können. Vor allem gilt dies beim Neuropathen. Ein Affektshock vermag das Nervenleiden zum Ausbruch zu bringen. Die Gefahren für Verstand und Willen brauchen wohl nicht besonders erörtert zu werden. Demnach ist es eine Aufgabe, die nicht früh genug in Angriff genommen werden kann, beim Kinde die abnorme Erregbarkeit konsequent herabzusetzen, die deprimierenden Affekte zu bekämpfen, die exzitierenden innerhalb gewisser Schranken zu halten. Dies geht aber nicht, ohne daß man den Willen des Kindes zum Kampfe und zur Herrschaft erzieht und stählt. Nahrung und vor allem der Schlaf müssen den

[1] Nervenleiden und Erziehung, Berlin 1899.

Kindern reichlich bemessen werden, damit nicht die reizbare Schwäche überhandnehme. Dann aber dürfen die Eltern nicht jeder Beschwerde der Kleinen in übertriebener Fürsorge Aufmerksamkeit widmen. Fängt der kleine Tyrann darüber an, krebsrot zu werden, zu schreien, zu stampfen, zu toben, so müssen die Eltern entschieden einschreiten, eventuell auch körperliche Strafe nicht sparen. (Jedoch muß unter Umständen der Arzt befragt werden, ob nicht den außerordentlichen starken Zornesausbrüchen eine krankhafte organische Veranlagung zu Grunde liege).

Übertriebene Strenge und Härte wären gefährlich. Wo nicht die freundliche Sonne wahrer Vater- und Mutterliebe scheint, müssen unter dem düstern Dunkel, das über der Seele lagert, auch die Nerven leiden. Frohsinn im Hause und das heitere Licht von Gottes schöner Natur sollen dem Kinde ins Herz hineinstrahlen. Seelischer Schmerz darf sich nicht einnisten im Kinderherzen.

Das Kind muß selber angeleitet werden, die eigenen Affekte und Wünsche zu beherrschen. Das wird nie geschehen, wenn es nicht gehorchen und sich etwas versagen lernt. Kein besserer Weg führt dahin, als Unterwürfigkeit unter die Eltern in der Ausführung der ihm aufgetragenen kleinen Arbeit. In der Zufriedenheit der Eltern, in der Freude am eigenen Schaffen und der eigenen Überwindung entspringen Quellen höheren Glückes und höherer Befriedigung.

„Alles, was die Phantasie übermäßig aufregt, ist fernzuhalten. Vor allem ist auch die Lektüre zu überwachen, der Besuch von Theater und Konzerten so lang wie möglich zu untersagen.“ [1] Was soll es nutzen, die Kinder zu Genüssen führen, die für ihr Alter keine Genüsse, vielleicht gar Qual oder Gift sind; Bedürfnisse heranzuzüchten, die später gebieterische Befriedigung verlangen, und wo diese nicht geboten werden kann, eine Quelle anhaltenden seelischen Schmerzes bilden? Überaus wichtig ist, was sowohl Oppenheim wie Krafft-Ebing betonen: „Alles, was somatisch oder psychisch der Entwicklung der sexuellen Sphäre Vorschub leistet, ist sorgfältig hintanzuhalten.“ Es sind Nervenärzte, die so sprechen, nicht bloß Priester und Pädagogen.

III.

Der Psychotherapie [2] genügt es nicht, Krankheit zu verhüten. Sie möchte Leiden lindern und heilen.

---

[1] Oppenheim, Lehrbuch der Nervenkrankheiten 762.

[2] Dubois' Achtzehnte Vorlesung 214—224.

Die wichtigste Vorbedingung und beste Einleitung zum segensreichen Gelingen der psychischen Kur ist das Vertrauen des Patienten[1]. Der Arzt muß durch sein Auftreten den Patienten für sich gewinnen. Hat er einmal nach gründlicher Differentialdiagnose erkannt, daß ein organisches Leiden nicht vorliegt, so muß er dem Kranken durch Entwicklung der Gründe die Überzeugung beibringen, daß sein Leiden heilbar sei und geheilt werde. Ist es gelungen, so muß der Arzt allen irgendwie eintretenden Entmutigungen des Patienten gegenüber diese Überzeugung verfechten. Er darf sich nicht aus der Fassung bringen lassen, auch wenn der Kranke mit einer Fülle von Argumenten und unter Aufbietung alles Scharfsinns dartun will, es gehe schlechter. Er muß wie ein Matrose Ausschau halten, auf die geringsten Zeichen der Besserung achten und sie gegen die Klagen des Patienten ins Feld führen. Ein schönes Beispiel des Erfolges führt Dubois aus der eigenen Praxis an.

Es wurde ihm ein Mädchen von 24 Jahren zugeführt, welches infolge von Überanstrengung in einen schwer zu klassifizierenden nervösen Zustand geraten war. In geistiger Beziehung ruhig, vernünftig und durchaus nicht hysterisch, litt es seit acht Jahren an intensiven Kopf- und Rückenschmerzen, die es an jeder Arbeit hinderten. Nach Angabe der Eltern sollte es auch zwei epileptische Anfälle mit kompletter Bewußtlosigkeit durchgemacht haben. Die Prüfung der Hautsensibilität ergab keine Anzeichen von Hysterie. Dagegen war der Patellarreflex deutlich gesteigert. Die Kranke hinkte ein wenig und schleppte infolge leichter Lähmung etniger Muskeln den linken Fuß nach. Es gelang Dubois, bei der ganz abgemagerten und erschöpften Kranken bald eine bedeutende Gewichtszunahme zu erzielen; aber die schmerzhaften Erscheinungen waren nach zwei Monaten der Behandlung noch nicht geschwunden. Dubois fand sie in heller Verzweiflung. „Ich will fort", rief sie unter Tränen. Als der Arzt sie darauf hinwies, daß nicht nur ihr Ernährungszustand besser sei, was sie selbst gern zugab, sondern daß auch das Zittern der Füße aufgehört, entgegnete sie mit bitterem Lächeln: „Was liegt mir an diesem Zittern; ich habe nie darunter gelitten; ich bin wegen meiner Kopfschmerzen, wegen meiner Rückenschmerzen hierhergekommen: in dieser Beziehung ist kein Schatten einer Besserung vorhanden!" Ruhig entgegnete Dubois: „Das gebe ich Ihnen zu und stimme Ihnen bei, da ich mit keiner Silbe eine so durchaus motivierte Entmutigung tadeln möchte; aber als Arzt fasse ich die

[1] Die von Mother Eddy, der Stifterin der Sekte Christian Science, gewirkten Kuren verdienen nicht den Namen Psychotherapie. Feste, irgendwie annehmbare Prinzipien liegen nicht vor. Die erzielten Linderungen und Heilungen funktioneller Leiden erklären sich durch den guten Einfluß, den Ablenkung der Ideen von der Krankheit und ein — mit marktschreierischer Reklame gewecktes — Vertrauen hervorrief. Vgl. diese Zeitschrift LIX 64 ff 174 ff, sowie Proceedings of the Society for psychical research IX (1893) 167 ff.

Situation anders auf. Ihr nervöses Leiden setzt sich aus verschiedenen Symptomen zusammen. Der Kopfschmerz und der Rückenschmerz bilden diejenigen, welche für Sie peinlich sind und die einzigen, denen Sie — und dazu haben Sie ja das Recht — einige Wichtigkeit beimessen. Für Sie hat das Zittern der Füße keine Bedeutung; für mich aber ist es ebenso wichtig wie die Kopfschmerzen; auch es ist eines der Symptome Ihres Leidens. Es sind, wenn ich so sagen darf, Flecken von derselben Tinte, und wenn es uns bis jetzt gelungen ist, den kleinsten davon auszuwischen, so ist gute Aussicht vorhanden, sie nach und nach alle verschwinden zu lassen. Bleiben Sie also und schöpfen Sie wieder Mut!" Und die Kranke blieb noch einen weiteren Monat und kehrte geheilt nach Hause zurück.

Die erste Aufgabe des Arztes bei Einleitung des Heilverfahrens bei der Hysterie — und das gleiche gilt auch bei der Neurasthenie, Hypochondrie und leichter Melancholie — skizziert Binswanger[1] mit folgenden Worten:

„Die Psychotherapie hat den affektiven Grundcharakter, und die aus ihm entspringenden individuellen Gefühlsreaktionen (Neigungen, Triebe usw.) zu erforschen, den intellektuellen Besitzstand, das Maß geistiger Fähigkeiten und Kenntnisse festzustellen und darauf aufbauend ein Bild der gesamten geistigen Persönlichkeit zu zeichnen; nur unter Berücksichtigung des Zusammenwirkens der affektiven und intellektuellen Komponenten unserer seelischen Vorgänge werden wir die dem Uneingeweihten unlösbar erscheinenden Widersprüche im Fühlen, Denken und Handeln der hysterischen Kranken aufdecken können. Nur dann wird es uns auch gelingen, in jedem einzelnen Falle die Angriffspunkte für eine sachgemäße und zielbewußte psychische Beeinflussung zu finden!"

Bei schweren, seelisch bedingten Neurosen wendet Dubois Bettruhe, Überernährung und Isolierung an[2]. Daß bei dieser Ruhe nicht nur ein körperlicher, sondern ein seelischer Faktor mit im Spiele ist, wird uns leicht klar, da eine Reihe von schädigenden seelischen Einflüssen, welche die Nervenkrankheit hervorgerufen hatten, auf einmal gründlich beseitigt werden. Danebenher geht aber noch ein direkter seelischer Einfluß bei den täglichen Besuchen des Arztes.

„Er muß sich neben seine Kranken hinsetzen und ihre Klagen mit der größten Geduld anhören. Vor allem darf er niemals pressiert sein. Ein Arzt, welcher im Sturmschritt daherkommt, beständig nach der Uhr sieht und von seiner Arbeitsüberhäufung spricht, taugt nicht zur Ausübung der Psychotherapie. Der Kranke muß im Gegenteil den Eindruck haben, er sei der einzige, um den sich der Arzt bekümmere, er muß sich ermutigt fühlen, in aller Ruhe und Vollständigkeit seine Beicht abzulegen. Laßt darum euren Patienten ruhig sprechen, unterbrecht ihn nicht, auch wenn er umständlich und weitschweifig wird. Es ist für euch und für ihn von Nutzen, Psychologie zu studieren und seine geistigen Blößen auf-

[1] Die Hysterie 850. [2] Neunzehnte Vorlesung 225 ff.

zudecken. Helft ihm aber den rechten Weg wieder finden und seine Gedanken richtig ausdrücken. Zeigt ihm ein rasches Verständnis für seine Bekenntnisse, um ihm seine Irrtümer, seine Vorurteile aufzudecken, ihn mit dem Finger auf die Eigenheiten seines Wesens hinweisen zu lassen und ihm die Rolle begreiflich zu machen, welche dieselben bei der Entstehung und Entwicklung seiner Krankheit gespielt haben. Befragt ihn über seine erste Kindheit, und er wird euch daraus Episoden erzählen, welche seine angeborne Impressionabilität, seine gesteigerte Emotivität erweisen. Verfolgt die vom Kranken angedeutete Fährte weiter und laßt ihn selbst konstatieren, daß er schon recht lange vor dem gegenwärtigen Anfall ‚nervös' war."

Zwei Wohltaten bringt dieser Verkehr. Er lehrt Arzt wie Patient in praktischer Weise die individuellen seelischen Quellen des Übels kennen und zeigt beiden, wo anzusetzen ist. Denn das ist das Eigentümliche der Psychotherapie, der Grund, warum sie eingehendes Interesse verdient, daß sie den Kranken lehrt und erzieht, um an seinem eigenen Wohl zu arbeiten.

So interessant es sein würde, Dubois zu folgen in der psychischen Behandlung größerer Gruppen von Einzelstörungen, z. B. in der seelischen Bekämpfung der Verdauungsstörungen, der Schlaflosigkeit, der Zirkulationsanomalien usw., so müssen wir uns dies wegen Mangels an Raum ersparen. Zum Ersatz bringen wir die Geschichte einer Krankenheilung[1]:

Vor einigen Jahren kommt ein zwanzigjähriger Student der Medizin in Dubois' Sprechstunde. Auf den ersten Blick erkannte dieser den ausgesprochenen Neurastheniker. Es war eine lange Leidensgeschichte, die der Kranke erzählte. Anfangs hatte er einen wahren Heißhunger, dann stellte sich allmählich Appetitlosigkeit mit Dyspepsie ein. Nicht einmal mehr die Milch habe er vertragen. Konstipation kam hinzu, dann Herzklopfen mit intermittierendem Charakter. In der Nacht war dieser unregelmäßige Herzschlag mit Angst und Bangigkeitsgefühlen begleitet. Patient klagte über Abnahme der geistigen Kräfte, Unmöglichkeit, irgend eine geistige Arbeit zu leisten und aufzumerken. Zwischen den Augen besonders fühlt er heftigen Kopfschmerz, der Schädel scheint ihm wie in einen Schraubstock gespannt, alles Interesse ging verloren. Eine tiefe seelische Niedergeschlagenheit, durchbrochen von Zuständen der Aufregung wegen Kleinigkeiten. Zu allem Unglück kam noch Schlaflosigkeit, so daß Patient behauptet, selten habe er vor 2 oder 3 Uhr morgens einschlafen können. Im Sommer kehrte der Schlaf wieder, war aber durch Träume sehr gestört. „Ich brauche wohl kaum zu bemerken", so schloß der Kranke, „daß ich mich teils auf eigene Faust hin, teils nach ärztlichen Verordnungen auch mit Antipyrin, Brom und Arsenikpräparaten vollgestopft hatte. Die gastrischen Störungen hatte ich mit Salzsäure, meine Konstipation mit allen

[1] Dubois, Die Psychoneurosen und ihre psychische Behandlung 414 ff.

erdenklichen Abführmitteln bekämpft. Mein Glaube an die medizinische Wissenschaft war gründlich erschüttert, und dazu bei den bescheidenen Vermögensverhältnissen eine Ruhekur in einem Privatspital unmöglich." Der erste Eindruck auf Dubois war ein ungünstiger. Aber es war Gefahr im Verzug. Nach einigen Sekunden gab der Arzt folgende Antwort: „Mein Freund, Sie können füglich ohne alle eingreifenden Maßregeln geheilt werden. Aber jetzt merken Sie sich genau, was ich Ihnen rate: Kehren Sie in Ihre bisherige Pension zurück und fangen Sie wieder ein nahezu normales Leben an. Genießen Sie Ihre drei Mahlzeiten ohne besondere Auswahl der Nahrungsmittel; in erster Linie empfehle ich Ihnen die grünen Gemüse, während Sie den Genuß von Fleisch etwas einschränken und den Wein gänzlich meiden sollen. Die Stuhlverstopfung beseitigen Sie durch Dressur des Darmes auf eine bestimmte Stunde. Gehen Sie abends gegen 10 Uhr zu Bette und treten Sie die Nacht an, ohne sich um Ihre Schlaflosigkeit zu kümmern. Was die Arbeit betrifft, so leisten Sie nur soviel als Sie gut können, wäre es auch nur für die Dauer von fünf Minuten. Sobald Sie dabei Kopfschmerzen oder Kongestionen verspüren, legen Sie sich ein wenig aufs Sofa, um nachher sobald wie möglich wieder an die Arbeit zu gehen. Und vor allem schlagen Sie sich jegliche Befürchtung in Betreff all dieser funktionellen Störungen gänzlich aus dem Sinn. Ihr Leiden ist mehr psychischer als physischer Art; mit der Zeit werden Sie Ihre Gesundheit und Arbeitsfähigkeit wieder erlangen. Kommen Sie in 14 Tagen wieder." Und er kam: „Ich glaube, es kommt gut", sagte er beim Eintreten. Die Ratschläge werden einzeln durchgegangen, und Dubois setzt dem intelligenten Patienten den Einfluß des Psychischen auf das Physische gründlich auseinander. Nach weiteren 14 Tagen dritte und letzte Konsultation. „Cela va!" rief der Patient freudig entgegen. Es ging, er arbeitete wieder, bestand die Examina glänzend. Seit 1897 ist seine Gesundheit tadellos.

Hat der Arzt seinen Kranken einmal dahin gebracht, daß dieser die seelische Quelle seiner Leiden, die psychische Impressionabilität und gesteigerte Emotivität zugibt, dann wird er den Patienten zu heilen suchen, indem er auf die Gefahren derselben sanft aufmerksam macht und dann konsequent ihnen entgegenarbeitet. Es geschieht dies durch Ablenkung der Gedanken von den kleinen Leiden und durch Stärkung des Willens.

Für den Patienten ist es eine große Wohltat, wenn er seine Leiden vergessen kann, ihrer nicht mehr achtet, wenn seine Gedanken eine andere Richtung nehmen. Daher treffen wir bei Dubois so oft die Mahnung, die kleinen Leiden als „Bobos" zu betrachten. Dem Taktgefühl des Arztes muß es überlassen sein, wie er hier eingreift.

Zu einem psychisch noch frischen neurasthenischen Studenten sagte Dubois: „Werden Sie mir nicht ein Hypochonder . . . Ein Student darf nicht sensibel sein wie ein junges Mädchen . . . Raffen Sie sich doch ein wenig auf! Sie sind

jung, kräftig und gesund. Werfen Sie doch diese ganz belanglosen Beschwerden samt und sonders in den Vobokratten". Zu allen so zu reden, könnte gefährlich sein. Die Kranken müssen schon wissen, daß der Arzt ihre wirklichen Leiden nicht für eingebildete Leiden behandelt, auch wenn sie bloß nervöser Art sind.

Einer Dame, die Dubois schon einmal glücklich behandelt hatte und die nun rückfällig geworden war, weil sich am Fuß eine Errötung zeigte, eröffnete er [1], er sei gerne bereit, sich um ihre Person zu bekümmern mit Ausschluß des Fußes, von welchem sie nie mehr sprechen dürfe.

Ein Patient, der an seelisch bedingter Hyperakusie litt, beklagte sich bitter über das Zimmer, das man ihm angewiesen. Dubois sagte ganz freundlich [2]: „Das Asyl, das ich Ihnen bieten kann, ist das denkbar ruhigste. Sie müssen überall diese lärmenden Geräusche mit in Kauf nehmen. Sie wollen doch nicht ein Einsiedlerleben führen!" — „Aber das geht über meine Kräfte. Meine Gehörnerven sind eben von einer abnormen Empfindlichkeit." — „Da sind Sie durchaus im Irrtum; Ihre Gehörschärfe ist normal ... Der Lärm greift sie nur deshalb so sehr an, weil Sie darauf achten, weil Sie davon überzeugt sind, ihn nicht ertragen zu können . . . Glauben Sie mir, man hört nur das deutlich, was man hören will. Sie sagten mir ja selbst, daß Sie die Hammerschläge des Handwerkers zählten. Sagen Sie sich also: ‚Ich will diese Geräusche in Zukunft gar nicht beachten; sie gehen nicht über das Maß des Erträglichen hinaus.'" Nach drei Tagen war die psychogene Hyperästhesie verschwunden und kehrte nicht wieder.

Allein man kann den Geist nicht ablenken von den Vorstellungen, Erregungen und Empfindungen, ohne daß man ihm eine neue Nahrung gibt; man kann ihn nicht wegziehen von den ängstlichen Sorgen um das „Ich", ohne daß man ihm Ideale vorhält, die zu erstreben sind. Es muß die Hoffnung aufleuchten an eine bessere Zukunft; der Egoismus muß der Erfüllung der Pflichten, der liebenden Sorge für andere weichen.

„Mit der Zeit", so erzählt Dubois [3] über die Behandlung einer hysterischen Dame, „ließ ich alle nervösen Beschwerden links liegen ... und deckte ihr rückhaltlos den krankhaften Egoismus auf, von dem sie sich in ihrer steten Sorge um das eigene Wohlbefinden beherrschen lasse. Ich suchte ihren Gedanken eine andere Richtung, und zwar im Sinne eines edeln Altruismus zu geben, indem ich ihr empfahl, recht viel an ihren trefflichen Gemahl und an ihre Kinder zu denken."

Diese schlichten Vorträge über die Kunst, zu leben, erfüllten die Kranke mit einer wahren Begeisterung. Die edle Sorge für andere, die stille Erfüllung seiner Pflichten, bringt höhere segensreiche Genüsse. Aber auch umgekehrt.

„Das Fehlen aller höheren und tieferen Interessen, der Mangel an Glauben, an Sinn für Natur und Kunst erzeugt eine Öde und eine Leere im Geistes-

[1] Die Psychoneurosen und ihre psychische Behandlung 425.
[2] Ebd. 411. [3] Ebd. 423.

leben, die sich mit der Gesundheit des Nervensystems, vor allem bei bestehender Anlage zur Erkrankung, für die Dauer nicht verträgt, selbst dann nicht immer verträgt, wenn durch intensive Berufsarbeit ein mächtiges Äquivalent geschaffen wird. Immerhin hat der durch seinen Beruf gefesselte Mann unter diesem Mangel weniger zu leiden als das Weib der besitzenden Gesellschaftsklassen. Erziehung zum Müßiggang ist unter diesen Verhältnissen Erziehung zur Nervosität." [1]

Damit haben wir schon das zweite psychotherapeutische Mittel berührt, die Erziehung und Festigung des Willens. Dr Marcinowski[2] führt ihre Aufgaben auf fünf zurück: 1. die würdige Ergebung ins Kranksein, 2. das Ablassen von direkten Abwehrbestrebungen und direktem Kampf, 3. Die Beseitigung der Zerstreutheit und Gedankenlosigkeit, 4. die Schaffung des nötigen Selbstvertrauens, 5. die Aussöhnung des Nervösen mit seiner Lage und Umgebung.

Allein Nr 1 und 5 fallen fast ganz zusammen. Denn es kann nicht die Aufgabe sein, von dem Nervösen die Resignation gegenüber allen seinen Leiden, auch denen, die geheilt werden können, zu verlangen. Das hieße ihm jede Aussicht auf Besserung abschneiden. Aber es ist richtig, daß er gefeit werden muß gegen die Nadelstiche des Lebens, daß er sich aussöhnen muß mit den kleinen Widerwärtigkeiten, denen niemand entgehen kann, damit sie nicht für ihn zu unerträglichen Leiden werden. Das ist nichts anderes als lernen, gewisse Dinge und Schwierigkeiten gar nicht zu beachten. Dubois' Verfahren für die Zeit der Krankheit enthält auch die Winke für die Zeit nach der Heilung.

Beseitigung der Zerstreutheit und Gedankenlosigkeit wird dadurch erzielt, daß man den Nervösen auf die noch bleibende Lebensaufgabe in seinem Berufe aufmerksam macht. Der Müßiggang muß schwinden, und hohe Ideale müssen zur Arbeit anspornen. Aber sehr wichtig und im Bisherigen noch nicht behandelt sind die zwei andern Punkte, die auf einen einzigen sich zurückführen lassen: Es gilt im Nervösen, bei dem sehr leicht eine große seelische Schwäche und Energielosigkeit Platz gegriffen hat, die Überzeugung wachzurufen, daß er kann, wenn er will, und dann seinen Willen zu kräftigen zu einem ernsten, tiefen Wollen.

Zuweilen hört man unkluge Eltern, Lehrer oder Vorgesetzte, einem nervösen Kinde, das Zwangsbewegungen macht, nicht aufpassen kann oder gar schreckhaft verlegen ist, zurufen: „Nimm dich zusammen!" Damit ist

---

[1] Oppenheim, Nervenleiden und Erziehung 28 f.
[2] Im Kampf um gesunde Nerven, Berlin 1905.

nicht geholfen. Direktes Bekämpfen führt hier nicht zum Ziele. Es ist merkwürdig, wie gerade das „energische Wollen" bei Nervösen oft das Gegenteil bewirkt. Sehr schön schildert dies Marcinowski[1]:

A. „Warum hast du das nicht getan?!" — „Ich konnte nicht." — „Aber wie ist das nur möglich, du weißt doch, was davon abhängt." — „Aber ich konnte es wirklich nicht." — „Dann nimmt man sich eben zusammen, und dann geht es. Ich kann dir doch nicht alles durchgehen lassen." — Tränen. Verletztsein.

B. „Warum hast du das nicht getan?" — „Ich konnte nicht."

„Armes Frauchen, hast du dich wieder damit gequält? Laß man; schadet ja nicht so viel; ich bin nicht bös." Nach einer Stunde freudestrahlend: „Du, ich hab's nun doch getan." — „Na, siehst du wohl." Ach so!

Es wäre durchaus gefehlt, mit diktatorischen Maßregeln beim Neurastheniker das Wollen zu erzwingen. Diese Mahnung gilt sowohl von der Unterdrückung aufsteigender Erregungen wie von positiven Leistungen.

„Es ist ein Gesetz unseres Seelenlebens", bemerkt Marcinowski, „daß all das, was wir mit Gewalt unterdrücken wollen, sich nur um so heftiger an einer andern Stelle Luft macht. Die Tränen treten jemand in die Augen, — er schämt sich ihrer und will sie unterdrücken. — Folge: Heftiger Migräneanfall. Oder jemand hat sich über eine taktlose Bemerkung gekränkt gefühlt, ohne in der Lage gewesen zu sein, seiner Empfindung Ausdruck zu leihen und dadurch die Erregung auszugleichen. Folge: ein Weinkrampf oder Herzkrämpfe. Tritt dieser Zustand in Gegenwart anderer auf und wird deshalb der Versuch gemacht, den Anfall zu unterdrücken, so kommen andere Störungen und deshalb große Schwäche, Appetitlosigkeit u. dgl. zum Vorschein. Solche Vorkommnisse könnte ich zu Hunderten aufzählen."

Besser ist es also, wenn die Affekterregung sich äußert, als wenn der Affekt haftet und die innere Erregung unter der Asche fortglimmt. Aber auch eine andere wichtige Bemerkung ist hier am Platze. Die direkt durch den Affekt ausgelösten Bewegungen haben durchaus nicht immer einen gefühlshemmenden Einfluß. Sie können im Gegenteil erhaltend, verlängernd und verstärkend auf das ursprüngliche Gefühl zurückwirken. Man kann sich in Zorn und Wut, Trauer und Mißbehagen hineinreden und hineinweinen. Die Erwägung, daß überdies die Affektäußerungen beim „Nervösen" stärker auf Bewegung, Drüsenabsonderung und Blutkreislauf einwirken als beim Gesunden und somit schädigend werden können, zeigt uns, daß nicht in den eigentlichen Affektentladungen das Heil zu suchen ist. Es gilt also, auf indirektem Wege auf das eine große Ziel loszusteuern, daß der „Nervöse" lerne, seine Affekte zu beruhigen, vernünftige Vorstellungen wachzurufen, die mit entgegengesetzten Gefühlen ver-

[1] Im Kampf um gesunde Nerven 80.

bunden sind und endlich in bewußter und wohlüberlegter Handlung das zu tun, was Vernunft und Pflicht von ihm erheischen.

Der erste bedeutungsvolle Schritt zur Besserung ist schon getan, wenn der Nervenkranke gelernt hat, kleine Unannehmlichkeiten, die ihn früher in Aufregung versetzten, unbeachtet zu lassen. Dieser Kampf und die allmähliche Übung wird ihn waffnen für schwierigere Situationen.

Von Bedeutung scheint uns auch zu sein, was Dr Grasset über den Kampf gegen krankhafte Vorstellungen, Empfindungen und Erregungen sagt. Er stellt als Prinzip auf:

„Wenn wir eine Vorstellung, eine Sensation [oder eine Erregung] schwächen, auslöschen oder zum Verschwinden bringen wollen, so dürfen wir nie eine äußere Handlung vollziehen, welche zu jenen in Beziehung steht: wir dürfen nicht darüber diskutieren, nicht schreiben, keine Phase unseres Lebens ihr unterwerfen; wir müssen sie verachten, ihr keinerlei Wichtigkeit beilegen, uns immer und überall so betragen, als existierte sie nicht."

Umgekehrt kann man durch die Beschäftigung mit gewissen Vorstellungen und Ideen in Wort, Schrift und Tat sie immer tiefer der Seele einprägen, ihnen immer größere Gewalt verschaffen.

Der Wille des Nervenschwachen wird vor allem gestärkt und erzogen dadurch, daß er die Überzeugung vom eigenen Können gewinnt, daß Selbstvertrauen einzieht in die Brust. „Der Arzt", sagt Marcinowski[1], „darf sich nicht zufrieden geben, daß der Kranke sagt: ‚Ich will es versuchen, ich will mir Mühe geben.' Das schließt einen Zweifel ein, der hemmend wirkt." Durch vorsichtige Führung und durch Stellung allmählich immer schwererer Aufgaben werde es gelingen, den Kranken zur Selbstzucht und Selbstüberwindung zu führen. Professor Senator meint, körperliche Übung sei ein vorzügliches Mittel, um den Mut und die Tatkraft des Nervösen und Nervenschwachen zu entfachen, selbst wenn bei ihm das Vertrauen auf seine Leistungsfähigkeit oft aufs tiefste erschüttert sei. Nach dem, was wir aus Dubois vernommen, gilt das gleiche von allmählich steigender Geistesarbeit bei denen, deren Beruf diese letztere war. Der Arzt muß das Maß abmessen, vor allem aber muß er in allen seinen Reden und Unterhaltungen das Selbstgefühl des Kranken heben.

„Ich weiß, daß meine Kranken viel mehr können, als sie glauben, und das sage ich ihnen. Und sie recken sich dabei innerlich in die Höhe und wachsen unter solchen Worten" (Marcinowski).

[1] Ebd. 121.

Zutrauen und ein kleines anerkennendes Wort können außerordentlich segensreich wirken.

Bei einzelnen Symptomen, wo der Wille helfend eingreifen kann, wie bei Störungen in bestimmten willkürlichen Muskelgruppen, z. B. bei der Unmöglichkeit, zu stehen oder zu gehen, bei krampfhaften Störungen der Atmungsorgane, bei unwillkürlichen, krankhaften Bewegungen, wird eine eigentliche, langsam fortschreitende systematische Wiedereinübung vorgenommen. Brissaud bemerkt: „Der Arzt muß den Kranken aufmerksam machen, wo sein Wille fehlt, und ihm beibringen, daß er das Seine tun muß. Was noch Gutes geblieben ist, muß er ausnutzen durch Übung."

Es kann sehr leicht sein, daß der Nervenkranke, wenn er die schützende Anstalt verläßt und wieder ins Leben eintritt, vor Opfern steht, vor denen selbst der zurückschrecken würde, der bis jetzt ihn gestützt und gehalten. Da ist es immerhin ein Trost, zu hören, daß Dubois[1], dem ja eine reiche Erfahrung zu Gebote steht, sagt, daß die Kranken selbst oft leicht lernten, in die Opfer sich zu fügen. Und ebenso tröstlich ist es, wenn wir vernehmen, daß er die Hoffnung selbst bei geistig Schwachen nicht aufgebe, solange noch ein gewisser Grad von logischem Denken, noch ein gewisses Verlangen nach Höherem erhalten sei.

IV.

Dieser höheren Psychotherapie können wir unsere Sympathie nicht versagen. Es mag wohl sein, daß die körperliche Behandlung einiger schwerer Leidenssymptome bei Dubois zu kurz kommt. Das müssen Ärzte entscheiden. Aber die Prinzipien, aus denen die Psychotherapie hervorgeht, sind gut. Sie sind der Natur des Menschen abgelauscht, und eine liebevolle Beobachtung am Krankenbette hat sie bestätigt. Der gewissenhafte Arzt kann tiefe Blicke ins Seelenleben tun; eine eigene, von Wissenschaft, Erfahrung und großer Menschenliebe geleitete Geschicklichkeit steht ihm zur Seite in Behandlung der Kranken.

Es kann nie des Lehrers, des Priesters Aufgabe sein, den Nervenarzt zu spielen. Für den Körper muß der geschulte Arzt sorgen, und niemand soll ihm sein Werk erschweren. Allein es ist nicht zu leugnen, daß der Seelenarzt von der modernen Wissenschaft der Psychotherapie viel, sehr viel lernen kann.

---

[1] Die Psychoneurosen und ihre psychische Behandlung 431.

„Von katholischen Priestern habe ich öfter gesehen", schreibt Dubois[1] „wie sie in etwas veränderter Form dasjenige wiederholten, was ich im Verlaufe einer Behandlung oftmals meinen Kranken gesagt hatte, und wie sie mich so in meiner Arbeit besser unterstützten, als manch ein Kollege dies vermocht hätte. Ich überrasche die Herren Geistlichen am Krankenbette meiner Klienten, und hier finden wir uns auf einem gemeinsamen Gebiete wieder, mögen auch unsere Ausgangspunkte noch so weit auseinanderliegen."

Anderseits scheint es auch wohl am Platze, zu betonen, daß gerade das Christentum die Psychotherapie zu unterstützen und ihr eine höhere Weihe zu leihen vermag. Aus dem Glauben schöpfen die meisten Leute jene Prinzipien, jene Anschauungen über Leib und Seele, an welche der Arzt bei seiner seelischen Behandlung anknüpfen muß. Sie hatten nicht Zeit und Gelegenheit, psychologische und psychophysische Vorstudien zu machen. Auf dem christlichen Sinne der meisten beruhen ihre moralischen Anschauungen von Pflicht und Recht. Herrliche Worte hat Oppenheim[2] zu Gunsten der positiven Religion gesprochen:

„Auf Grund meiner ärztlichen Erfahrungen und in Ansehung derselben habe ich auch den Mangel an Glauben zu den beklagenswerten Eigenschaften gerechnet. Und Sie dürfen es keinen Augenblick vergessen, daß ich hier nur als ärztlicher Beobachter und Referent vor Sie trete und mir keinen andern Beruf anmaße. Es scheint mir, und es haben sich auch andere, z. B. Möbius, in dem Sinne ausgesprochen, als ob die Religion im Kampfe gegen die das Nervensystem feindlich bedrängenden Mächte einen starken, wenn auch keineswegs sichern Halt gewähre. Zunächst schützt ein strenges Festhalten am Sittengesetz — für das aber der positive Glaube keine notwendige Vorbedingung bildet — vor vielen und gerade vor einem Teil der gefährlichsten Ausschweifungen, welche die Nerven wohl beeinträchtigen. Fast ebensohoch schlage ich das andere Moment an, daß ein starker und fester Glaube vor den großen Gemütserschütterungen bewahrt, die die Wechselfälle dieses Lebens bei den diesen Halt und Haft Entbehrenden hervorrufen. Schließlich steckt der Wert einer religiösen Erziehung auch in der Nahrung, die sie dem Gemüte zuführt. Das gilt besonders für den Unterricht in der biblischen Geschichte, wenn der Lehrer es versteht, die Erzählungen dem kindlichen Sinn und Gemüt anzupassen. Welch wohltätigen Einfluß ferner in dieser Hinsicht die von und in der Familie gefeierten religiösen Feste ausüben, braucht dem Eingeweihten, mag er auch nur von Kindheitserinnerungen zehren, nicht geschildert zu werden."

Mit der Kraft, die der Katholik aus Gebet und Sakramenten schöpft, erträgt er die Mühen, Arbeiten, Sorgen ruhiger und gefaßter. Drückt

[1] Die Psychoneurosen und ihre psychische Behandlung 38.

[2] Nervenleiden und Erziehung 30 f.

ihn die Schuld einer Verirrung, so kann er in der heiligen Beicht die Last von seinem Herzen wälzen. Es mag ja sein, daß jemand selbst dem Arzte sich eröffnet, aber auch wenn es geschieht, vermag dieser doch nicht ihm an Gottes Statt Verzeihung zu gewähren. Dagegen verlassen die meisten nach reumütigem Bekenntnis froh und mit neuem Lebensmut den Richterstuhl der Buße. „Alles kann ich in dem, der mich stärkt." Ein Blick auf den Herrn, ein Gedanke an Heilige, die Schwereres litten und Größeres opferten, bringt neue Kraft. Schwache haben Mächtiges geleistet. Im Priestertum, im Ordensstand, im Berufe des Völkerapostels und des barmherzigen Samariters erstehen Ideale hehr und hoch. Ja jeder Beruf erhält seine eigene Weihe. Da findet mancher Glück und Frieden, der sonst die Reihen der Hysterischen oder Hypochonder noch vermehrt hätte.

Keine Religion versteht so sehr die Psychotherapie zu schätzen und zu heben wie jene, welche die unsterbliche Seele als den Quell alles Lebens im Menschen betrachtet.

Julius Beßmer S. J.

Poesie des Hochamtes im Mittelalter.

Die Kyrie-Tropen.

In welchen Melodien man bei der erhabensten Handlung des Priesters seit den Tagen des großen Gregor gesungen habe, das zu ermitteln mühen sich zur Zeit unter großem Aufwand von Kraft und Geist gar viele ab, und mit einer gewissen Erwartung sieht man dem Resultate dieser Forschung entgegen. Aber was gesungen wurde, welche lateinische Liedertexte beim Hochamte des Mittelalters in den altehrwürdigen Domen und Abteikirchen erklangen, daran gingen und gehen auch jetzt noch trotz mancher Anregung von französischen und englischen Gelehrten[1] sehr viele geschlossenen Auges

---

[1] Gautier, Hist. de la Poésie liturg. au moyen âge. Les Tropes 1, Paris 1886. Bei Zitation Gautiers im folgenden verstehe ich dieses Werk und begnüge mich, bloß die Seitenzahl anzuführen. — Frere, The Winchester Troper, London 1894, ist der VIII. Bd der Publikation seltener liturgischer Texte durch die Henry Bradshaw Society. — Ersteres Werk ist theoretisch und in seiner Art

vorüber. Was man nicht kennt und ahnt, begehrt man nicht. Es dürfte wohl der Fall sein, daß die Mehrzahl nicht zünftiger Gelehrten der Ansicht huldigt, abgesehen von den Sequenzen, deren alte reiche Fülle nunmehr auf fünf noch im Gebrauch stehende zusammengeschmolzen ist, und abgesehen von einigen sog. Motetten, welche hier und dort der Chormeister als Beigabe etwa des Offertoriums in das Hochamt einzufügen beliebt, sei im übrigen der Text des lateinischen Gesanges bei den einzelnen Teilen der heiligen Messe seit mindestens einem Jahrtausend der gleiche wie jetzt. Und in der Tat, öffnen wir ein Missale von heute und legen zum Vergleiche daneben einen jener kostbaren Pergament-Codices, welche im 10. oder 11. Jahrhundert dem Priester am Altare dienten, so springt uns eine wohltuende Ähnlichkeit, ja eine mehr als bloß wesentliche Gleichheit des offiziellen liturgischen Textes von einst und jetzt in die Augen. Aber die schola cantorum, der Sängerchor, hatte sein besonderes Antiphonarium, später Graduale genannt, und sein Troparium mit einer Liederfülle, die fast ganz nur noch der Vergangenheit angehört und meist auch der Vergessenheit anheimgefallen ist.

Unsere frommen, sangeslustigen Altvordern haben sich schwerlich geträumt, daß ihre hochgeschätzten Lieblinge einst ein solches Los treffen würde. „Die Verbindung der Gläubigen mit der Liturgie", so bemerkt richtig Professor P. Wagner[1] im Kapitel über die Tropen, „war eine engere wie heute; man lebte in ihr. Wir sind kühler geworden, und das Feuer, das ehemals aus der Liturgie hervorschlug und neue Übungen weckte, ist erloschen." Wenn uns die Geschichte detaillierte Kunde darüber gibt, daß am Schlusse des 10. Jahrhunderts in der berühmten Abtei Prüm der edle Mönch Wicking von seinem Abte Hilderich Erlaubnis erhielt, auf dessen Kosten ein prunkvolles Tropar für den Gottesdienst anfertigen zu lassen, und daß nach dem Tode Hilderichs sein Nachfolger, Abt Stephan, die Vollendung des Tropars mit seinem größten Interesse und seinem Segen begleitete und schließlich dieses Meisterwerk der Kalligraphie und Malerei unter feier-

---

vorzüglich; letzteres bietet Texte mit gut orientierender Vorrede. — Seinerzeit sehr anerkennenswerte, jetzt allerdings meist antiquierte Winke gaben die beiden Broschüren von Reiners: „Die Tropen-, Prosen- und Präfationsgesänge" usw. und „Tropengesänge und ihre Melodien" (beide Luxemburg 1884 und 1887). — Daux, Tropaire-Prosier de l'abbaye St-Martin de Montauriol, Paris 1901. Eingehende Beurteilung dieser Publikation durch Bannister in der Revue d'histoire et de littérature religieuse VIII (1903) Nr 6.

[1] Einführung in die Gregorianischen Melodien I, Freiburg (Schweiz) 1901, 285.

licher Prozession auf dem Erlöseraltare der Abteikirche niederlegte, um es zu weihen als ewiges Andenken an das Kloster Prüm [1], und wenn wir nun dieses Tropar, das die Nationalbibliothek zu Paris als eines ihrer kostbarsten Kleinodien sorglich hütet, nach dem Urteile der Fachkenner als ein Kunstwerk ersten Ranges betrachten und bewundern können, so ahnen wir, welch hoher Wert den jetzt so wenig beachteten Tropen beigelegt wurde. Mehr als hundert solcher Tropare, wenngleich nicht von solcher Schönheit wie das Prümer, sind uns erhalten.

Ihre Benennung, welche in den Werken alter Liturgiker und Geschichtschreiber zwischen troparium, tropharius, troponarius schwankt, ist nach ihrem Inhalte, den Tropen, gewählt. Vom Ursprunge und von der eigentlichen Bedeutung des Namens tropus, der hier sichtlich nicht im stilistisch-rhetorischen, sondern im liturgisch-hymnologischen Sinne zu verstehen ist, sehen wir vorläufig besser ab. Zu definieren ist der Tropus als die Interpolation oder die durch Interpolation, d. h. Einleitungen, Einschaltungen und Zusätze bewirkte Ausschmückung eines liturgischen Textes. Hierdurch ist der Tropus scharf unterschieden von den Sequenzen, Kondukten und Prozessionshymnen. Zwar sind auch diese Dichtungen in die Liturgie eingefügt, aber als selbständige, in sich abgeschlossene Lieder, als für sich bestehende Einlagen zwischen verschiedene Teile der Liturgie, wie z. B. die Sequenz zwischen Epistel (bzw. Graduale) und Evangelium. Der Tropus hingegen ist eine unselbständige, ergänzende Einschaltung in einen liturgischen Text, in den Text des Introitus, des Kyrie, des Gloria usw., mit dem verbunden er erst ein Ganzes, einen tropierten Introitus, ein tropiertes Kyrie bildet, und zwar so, daß oft ohne den liturgischen Text die zugehörige Tropierung gar keinen Sinn ergibt. Der Tropus erläutert und amplifiziert den liturgischen Text, ist ein bald mehr bald minder poetischer Kommentar desselben. Das Kyrie, Gloria, Sanktus sind die Kette, der Tropus ist der Einschlag; beide zusammen bilden das Gewebe, den Teppich des tropierten Kyrie, den Kyrie-Tropus.

Dieses poetische, öfter auch rein prosaische Rankwerk der Tropen hat sich vom 9. und namentlich vom 10. Jahrhundert an um alle jene Teile der Messe geschlungen und mit ihnen verwachsen, welche vom Sängerchore zu singen waren und sind, wie Introitus, Kyrie, Gloria, Graduale, Offertorium, Sanktus, Kommunio. Selbst die dem Subdiakon und Diakon

[1] Diese Notiz findet sich im Cod. lat. 9448 der Bibl. nat. zu Paris (Tropar von Prüm) auf dem Fol. 48.

zufallenden fanglichen Teile fanden ab und zu, wenngleich relativ selten, ihre poetischen Ausschmückungen, wie die Epistel und das Ite missa est. Nur Evangelium und Kredo blieben stets untropiert. Der Grund dürfte hier ein symbolischer sein. An keinem Worte der liturgischen Texte wurde aus zarter Pietät von den Tropisten je etwas geändert; nur durch entsprechende Einschiebsel gaben sie kund, was ihr Geist und Herz bei den liturgischen Worten dachte und empfand, und welche Gedanken und Stimmungen sie in den Teilnehmern beim Hochamte zu wecken wünschten. Das Glaubensbekenntnis aber und die frohe Botschaft des Herrn sollte allem Anschein nach als so unwandelbar und ewig gleich bezeichnet werden, daß selbst derartige Erläuterungen als nicht geziemend erschienen. Ebensowenig wagte sich jemals die Tropierung an jene Worte, Gebete und Gesänge, welche dem sacerdos celebrans als dem Stellvertreter des einzigen, ewigen Opferpriesters Jesu Christi zukommen. — Im übrigen aber hatte das Mittelalter eine unbezwingbare Lust daran, gleichwie das Haus Gottes mit dem reichsten ornamentalen Beiwerke, so auch den Dienst Gottes, die Liturgie, bis in die kleinsten Teile mit üppigen Gewinden von Liedern und Gesängen reich, oft überreich auszuschmücken. Diesem Zwecke dienten auch die Hymnen und Sequenzen; aber dieselben begleiteten mehr die Liturgie als selbständige Zugaben. Die Tropen hingegen verbanden sich mit der Liturgie, mit dem altererbten liturgischen Texte so innig, daß sie als zusammengewachsen erscheinen. Sie unterbreiten uns den liturgischen Text nicht mehr bloß in seiner ruhigen Objektivität, sondern zugleich mit der subjektiven Auffassung, mit all den Gedanken und Empfindungen, von denen das Herz der mittelalterlichen Sänger bewegt war; und das alles im Gewand des Liedes, nicht für die Privatandacht, sondern für den erhabensten öffentlichen Kult, als einen Teil desselben. So eröffnet sich durch die Tropen für uns der Blick in eine neue, ungewohnte Welt, die ganz eigentümlich anmutet. Wir sehen dort, um mir ein Wort Gottfried Herders anzueignen, die echten „Kinder aus dem Schoß und Busen der Religion". Eindruck und Wirkung derselben mag für uns minder ansprechend und tief sein, weil sie uns anfangs als fremdartige Wesen entgegentreten; in die Geschichte ist ihre Wirkung als bedeutend einzutragen. Was der gleiche Herder zur Charakterisierung der Hymnen überhaupt, von denen ihm nur ein kleiner Bruchteil bekannt war, treffend aufgezeichnet hat, gilt in besonderem Grade von den Tropen. Er sagt in seinen „Abhandlungen und Briefen über schöne Literatur und Kunst":

„An der Wirkung, die das Christentum auf die Sitten der Welt gehabt hat, nimmt auch sein großes Werkzeug, das Lied, teil; nur geht auch hier die Kraft des Himmels still und verborgen einher; die Wirkung keiner Poesie ist vielleicht verkannter als dieser.... Jene heiligen Hymnen und Psalmen, die Jahrtausende alt und bei jeder Wirkung noch neu und ganz sind, welche Wohltäter der armen Menschheit sind sie gewesen! Sie gingen mit dem Einsamen in seine Zelle, mit dem Gedrückten in seine Kammer, in seine Not, in sein Grab; da er sie sang, vergaß er seiner Mühe und seines Kummers; der erdermattete traurige Geist bekam Schwingen in eine andere Welt zur Himmelsfreude. Er kehrte stärker zurück auf die Erde, fuhr fort, litt, duldete, wirkte im stillen und überwand — was reicht an den Lohn, an die Wirkung dieser Lieder! Wenn sie im heiligen Chor den Zerstreuten umfingen, ihn in die hohe Wolke des Staunens versenkten, daß er hören und merken mußte; oder wenn im dunkeln Gewölbe, unter dem hohen Rufe der Glocken und dem durchdringenden Anhauch der Orgel sie dem Unterdrücker Gericht zuriefen, dem verborgenen Bösewicht Gewalt des Richters; wenn sie Hohe und Niedere vereinten, vereint auf die Knie warfen und Ewigkeit in ihre Seele senkten —, welche Philosophie, welch leichtes, lichtes Lied des Spottes und der Narrheit hat das getan und wird's je tun können? Wenn diese Poesie nicht auf Charakter und Sitten wirkt, welche wird dann wirken?... Mir sind im elenden Mönchsstil Elegien, Hymnen zu Gesicht gekommen, die ich wahrlich nicht zu übersetzen wüßte. Sie haben ein Feierliches, ein Andächtiges oder ein so dunkel und sanft Klagendes, das unmittelbar aus Herz geht und dem zu seiner Zeit es gewiß an Wirkung nicht fehlte." [1]
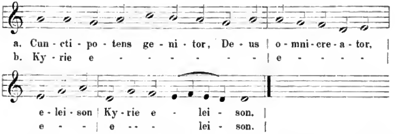
Diese Wirkung dürfte auch uns ein liebevolles Eingehen in die Hauptgruppen der Tropen in etwa ermessen und empfinden lassen. Man gestatte mir, die Führerrolle zunächst durch die Kyrie-Tropen zu übernehmen, mit denen uns, wie wir sehen werden, wenigstens noch ein Rest alter Tradition im heutigen Hochamte verbindet.

* * *

Denken wir uns fast um ein Jahrtausend zurückversetzt und treten, ich will nicht sagen um Weihnachten oder Ostern, welche Feste durch außergewöhnliche Lieder und Mysterien ausgezeichnet waren, sondern an einem gewöhnlichen Festtage in eine der ehrwürdigen Abteikirchen von Winchester oder St Albans in England, von St Martial oder Moissac in Frankreich, von St Gallen oder Echternach in Deutschland, von Monte Cassino oder Bobbio in Italien: es könnte sich treffen, daß im Anfange des Hochamtes

[1] Herder, Sämtl. Werke XXIV. Zur schönen Literatur und Kunst XII, Stuttgart und Tübingen 1853, Cotta, 385 f.

ein Kyrie in unser Ohr erklänge, dessen Melodie ein guter Bekannter, ein alter Freund aus unsern Tagen ist. Aber während jetzt das Schluß-e des Kyrie der Träger eines langen Melisma ohne Worte ist, hören wir dort zu der gleichen Notenkoloratur einen vollständigen Text, zu jeder Note je eine Silbe; das Ganze ist ein Hexameter, der sich sinnentsprechend dem Kyrie eleison als Erläuterung und Ausschmückung anschließt. Der Text von einst (a) und jetzt (b) präsentiert sich unter der gleichen alten Melodie folgendermaßen:



Und in gleicher Weise geht es fort bei jedem Kyrie und Christe eleison. — Das letzte Kyrie ist verklungen; der Vortrag des Ganzen hat nicht mehr Zeit beansprucht, als der unseres jetzigen Kyrie in der bekannten Choralmelodie, da die Silben der eingefügten Hexameter sich unter die einzelnen Noten des Melisma ordnen. Der Priester am Altare schickt sich an, das Gloria in excelsis zu intonieren; da bereitet der Sängerchor vielen eine neue Überraschung.

Bevor wir derselben unser Ohr leihen, möge das vernommene Kyrie mit seiner textlichen Ausschmückung (Tropierung) einer näheren Prüfung unterzogen werden. Um den Wortlaut des lateinischen Originals und dessen möglichst wortgetreue deutsche Übertragung nebeneinanderstellen zu können, sind die Hexameter durch Brechung nach der Hauptzäsur in zwei Zeilen zerlegt:

1.

a) Cunctipotens genitor, Deus omnicreator, eleison, Kyrie eleison.	a) Vater, allmächtiger Gott, der du alles erschaffest, erbarme, Herr, erbarme dich.
b) Fons et origo boni, pie, luxque perennis, eleison, Kyrie eleison.	b) Urquell des Guten und Born, und ewiges Licht, hab Erbarmen, Herr, erbarme dich.
c) Salvificet pietas tua nos, bone rector, eleison, Kyrie eleison.	c) Bringe uns Heil deine Huld, du guter Lenker, erbarme, Herr, erbarme dich.

2.

a) Christe, Dei splendor, virtus patrisque sophia, eleison, Christe eleison.	a) Christe, du Glanz von Gott, du die Kraft u. die Weisheit des Vaters, erbarme, Christe, erbarme dich.
b) Plasmatis humani factor, lapsi reparator, eleison, Christe eleison.	b) Der du den Menschen geformt und neu nach dem Falle geschaffen, erbarme, Christe, erbarme dich.
c) Ne tua damnetur, Iesu, factura, benigne eleison, Christe eleison.	c) Jesu, damit dein Gebild' nicht treffe Verdammung, in Milde erbarme, Christe, erbarme dich.

3.

a) Amborum sacrum spiramen, nexus amorque, eleison, Kyrie eleison.	a) Hauch, der beiden entweht, und Minne, die beide verbindet, erbarme, Herr, erbarme dich.
b) Procedens fomes, vitae fons, purificans vis, eleison, Kyrie eleison.	b) Zündende Glut, und Quell voll Leben, und Kraft, die uns läutert, erbarme, Herr, erbarme dich.
c) Purgator culpae, veniae largitor opimae, Offensas dele, sancto nos munere reple, Spiritus alme, eleison, Kyrie eleison.	c) Der du machst rein von Schuld und reichste Verzeihung erwirkest, Tilge die Sünden in uns, bring Fülle der heiligen Gaben, Hehrer Geist, erbarme, Herr, erbarme dich.

Nicht hinreißende Beredsamkeit, nicht ungewohnte und in großartige Bilder gekleidete Gedanken, nicht eine schwungvolle und farbenprächtige Sprache sind es, die uns hier fesseln. Und doch, Gautier hat recht mit seiner Zensur „ce beau Trope solennel, dieser schöne feierliche Tropus". Er ist schön in seiner Art durch das Zweckentsprechende, Tiefsinnige, Würdevolle seines Inhaltes und seiner Form. Das Kyrie, bekanntlich der Rest einer ursprünglich vollständigen Litanei, mit seinem neunfachen, in drei Gruppen zerlegten Ruf um Erbarmen, ist ein sehr ernstes Bittgebet an den dreieinigen Gott. Die Dreiteilung legt den Gedanken an die heiligste Dreifaltigkeit von selbst nahe, und so ist sehr entsprechend die erste Gruppe der drei Hexameter an Gott den Vater, die zweite an den Sohn, die letzte an den Heiligen Geist gerichtet; eine sinnvolle Einteilung, der wir bei den meisten Kyrie-Tropen begegnen. Der lyrische Standpunkt ist der des Schuldbewußtseins gegenüber dem erhabenen und liebevollen Gotte, dem der Sünder alles verdankt und von dem er alles zu erwarten hat. Dementsprechend erinnert jede der drei Versgruppen zuerst an das Wesen der betreffenden göttlichen Person und an ihre geheimnisvolle Beziehung zu den beiden andern Personen. Der Fleheruf richtet sich an den „Vater voll Allgewalt,

von dem alles ausgeht"; an „Christus, den Abglanz von Gott, die Kraft und die Weisheit des Vaters"; an den „heiligen Hauch, der von beiden ausgeht und beide in Liebe verbindet". Daran schließt sich in gleicher Reihenfolge (jedesmal im zweiten Hexameter) die Erinnerung an die liebevolle Beziehung, in welche jede der drei göttlichen Personen zu uns Menschen getreten ist: Gott Vater, unser Schöpfer, wird angerufen als „Urquell und Born alles Guten" für Leib und Seele, welche er als „ewiges Licht" erleuchtet; Christus, unser Erlöser, als das Wort, „durch das alles gemacht ist, und der den gefallenen Menschen neu erschaffen hat"; der Heilige Geist, unser Heiligmacher, als „zündende Glut und Lebensquelle und Kraft, die uns läutert". Den Abschluß jeder Anrufung bildet die entsprechende Bitte um Heil, um Bewahrung vor einem Falle für ewig, um Tilgung der Sündenschuld und Ausstattung mit den Gaben des Heiligen Geistes. Der liturgische Charakter des Kyrie ist auf diese Weise unverfälscht gewahrt; als betrachtendes Gebet voll ruhigen Ernstes schmiegt sich die Dichtung des Tropisten ganz stilgerecht und homogen an den Erbarmungsruf an, bildet mit ihm ein einheitliches Ganze. Die äußere Form ist passend der gemessene, feierlich ernste Hexameter, dessen klare und edle Sprache in metrisch reinen Formen und ohne prunkvolle und gesuchte Redewendungen dahinfließt.

Tatsächlich erfreute sich dieser Tropus im Mittelalter und darüber hinaus einer außerordentlichen Beliebtheit; ich fand ihn in mehr als hundert liturgischen Handschriften. Er erklang in England schon während des 10. Jahrhunderts in Winchester, und von da an bis ins 16. Jahrhundert hinein unter anderem in Dublin, Worcester, St Albans, Canterbury, Lincoln, London, York, Hereford und Salisbury. Bei Beginn des 11. Jahrhunderts war er in Frankreich eingebürgert, wie das alte Tropar von St-Martin zu Limoges und mehrere ihm ziemlich gleichalterige Tropare von St-Martial, St-Yrieux, Moissac, Nevers und Cambray bezeugen. Jüngere Tropare und Missalien melden uns von seinem Fortbestande während der folgenden Jahrhunderte in Chartres, St-Evroult, Paris, Sens, Senlis, Narbonne, Beauvais, Fontevrault, Clermont, Haute-Rive. Selbst in die gedruckten Meßbücher vieler französischer Diözesen, in denen manchen andern Tropen kein Heimatsrecht mehr zugebilligt wurde, fand dieser Liebling freundliche Aufnahme, und Moléon konnte in seinen Voyages liturgiques (S. 167) berichten, daß er noch während des 18. Jahrhunderts in den Kirchen von Sens und St-Lô in Rouen diesen alten Tropus erklingen hörte. — Ebenfalls mindestens

im 11. Jahrhundert hebt sein Gesang in Italien an; so bekunden es Tropare von Monte Cassino und Vercelli. Und daß er ebendort nicht nur im 12. und 13. Jahrhundert, sondern bis ins 15. Jahrhundert hinein fortlebte, erfahren wir aus liturgischen Handschriften, welche aus Bobbio, Benevent, Troja (Provinz Neapel), Mosaggio, Cividale und Aquileja stammen. — Auch Spanien blieb unserem Tropus nicht verschlossen; wir finden ihn in den Troparen von Gerona und Compostela. — Ob er schon vor dem 12. Jahrhundert in Deutschland Eingang fand, läßt sich direkt nicht erweisen. Zu jener Zeit aber sang man ihn in Echternach, Engelberg und Seckau; in St Gallen, Weingarten und Aachen gehört er während des 13. Jahrhunderts zum Repertoire des kirchlichen Sängerchors; im 14. Jahrhundert begegnen wir ihm in den Klöstern Diessen und Klosterneuburg; Prag, Pilsen und andere böhmische Kirchen haben ihn beibehalten bis ins 16. Jahrhundert hinein. Dann trifft ihn hier und im übrigen Deutschland das gleiche Los, welches die meisten seiner gleichartigen Genossen schon früher ereilt hatte. Als die Meßbücher für die deutschen Diözesen gedruckt wurden, fand er nachweislich in keines derselben Aufnahme mit einziger Ausnahme dessen von Metz [1]. Nur Frankreich und England waren bei Drucklegung der Missalien anfangs pietätvoller gegen das alte Erbstück. Es muß überraschen, daß selbst ein Missale Romanum, das im Jahre 1760 gedruckt wurde, unserem tropierten Kyrie wieder einen Platz einräumte. Jetzt ist der „berühmte" Tropus, so nennt ihn Gautier, aus allen liturgischen Büchern verschwunden, und nur seine Melodie lebt noch fort, getragen vom Schluß-e des Kyrie bzw. Christe. Eine Erinnerung an den ehemaligen Text ist ab und zu in liturgischen Büchern der Neuzeit noch anzutreffen, wenn die Melodie unseres Kyrie in festis duplicibus nach alten Mustern kurzweg betitelt wird Kyrie Cunctipotens, eine Bezeichnung, die für viele Liturgiker und Musiker bereits zu einem Rätsel geworden ist.

---

[1] Allerdings ist richtig, daß in dem 1905 zu Erlau (Ungarn) neugedruckten Ordinarius ... ecclesiae Agriensis (Erlau) de observatione divinorum officiorum, dessen erster Druck vom Jahre 1509 datiert, unter andern Kyrie-Tropen auch das Kyrie Cunctipotens angeführt ist. Hierzu sei bemerkt, daß überhaupt Böhmen, Ungarn und Kroatien noch lange Zeit den Tropen treue Freundschaft bewahrten, obgleich die gedruckten offiziellen Missalien dieser Länder den Tropen schon verschlossen waren. Als Beispiel diene die Cithara octochorda seu Cantus sacri latino-croatici . . . in lucem prodire iussit alma et vetustissima cathedralis ecclesia Zagrabiensis. Zagrabiae 1757. Dieses seltene Buch enthält manche Tropen, allerdings nicht mehr das Kyrie Cunctipotens.

Man sieht, das Kyrie Cunctipotens hat seine Geschichte, die von manchen Wanderungen und Erlebnissen desselben erzählt und in beredter Sprache meldet, welchen Wert und welche Bedeutung unsere Vorfahren diesem scheinbar schlichten Liede beilegten. Wir dürfen nämlich nicht vergessen, daß in den alten Zeiten die Verkehrsmittel ungleich mangelhafter waren als jetzt; daß literarische Produkte nur durch Abschriften Verbreitung fanden; daß bei dem ehemaligen, in vieler Hinsicht recht gesunden Partikularismus es jeder Diözese, jedem Kloster, ja vielfach jeder Kirche völlig freistand, ob sie die musikalisch-gesanglichen Einlagen in die Liturgie von andern entlehnen, oder aber selbständig, den eigenen Wünschen und dem eigenen Geschmack entsprechend für sich besonders schaffen wollten. Bei der Sanges- und Liedeslust des Mittelalters und aus Lokalpatriotismus wurde gewöhnlich letzteres gewählt, und darin liegt der Grund für die große Fülle liturgischer Dichtungen aus dem Mittelalter, welche eben dadurch einen Gradmesser abgeben für den Bildungsstand, die Geistesrichtung und den Geschmack, sowie für die religiösen Anschauungen einzelner Klöster und Diözesen. Brach umgekehrt ein Lied sich rasch Bahn bei den verschiedenen Nationen der lateinischen Kirche, wurde es nicht ein aufgedrungenes, sondern frei gewähltes Gemeingut vieler oder gar aller für lange Zeiten, so sagt dieser Umstand deutlich genug, wie ein solches Lied damals bewertet wurde.

Von Interesse wäre es nun, zu wissen, welchem Dichter oder wenigstens welchem Kloster, welchem Lande dieser Tropus seinen Ursprung verdankt, der seinen Gang so ziemlich durch das ganze christliche Abendland machte. Schubiger[1] hat in seiner „Sängerschule St Gallens" geglaubt, ohne Bedenken den berühmten Dichter Tutilo von St Gallen († 915) als Verfasser bezeichnen zu können. Indessen seine Ansicht stützt sich auf eine falsch verstandene Angabe Ekkehards IV. in den Casus s. Galli; dort ist von unserem Kyrie-Tropus Cunctipotens genitor gar keine Rede, sondern von dem Offertorium-Tropus Omnipotens genitor, fons et origo et totius bonitatis incomprehensibilis auctor. Der Irrtum Schubigers ist als volle Wahrheit weitergetragen worden. — St Gallen überhaupt kann nicht als Ursprungsstätte unseres Tropus in Betracht kommen; er müßte sich sonst in den älteren Troparen dieser Abtei vorfinden, taucht aber nur als späterer Nachtrag aus dem 13. Jahr-

[1] Die Sängerschule St Gallens vom 8. bis 12. Jahrhundert, Einsiedeln 1858, 60 und Nr 42 der Exempla. Vgl. Analecta Hymnica XLVII 50.

hundert in zweien derselben auf. — Dazu kommt eine Eigentümlichkeit der dritten Kyrie-Gruppe, die zur Art von St Gallen und überhaupt von Deutschland nicht paßt. Hier nämlich war es vielfach beliebt, den letzten Kyrie-Ruf entweder gar nicht oder nur in gleicher Weise zu tropieren wie die übrigen, während in andern Ländern gerade dieses Schluß-Kyrie besonders reich tropiert wurde. Auch in unserem Tropus kommen auf das letzte Kyrie im Gegensatz zu den vorhergehenden zwei Hexameter, denen sich überdies eine nicht metrische Invokation, Spiritus alme, anschließt. Das alles weist auf ein nicht deutsches Land als Ursprungsstätte, zumal auch die älteste deutsche Quelle erst aus dem 12. Jahrhundert datiert. England und Italien sind in der religiösen Dichtung vorwiegend von Frankreich, genauer, dem alten Frankenreiche abhängig. Freilich haben beide Länder viele ihnen ganz eigentümliche religiöse Lieder, weit mehr, als man bislang annehmen wollte; aber ich weiß zur Zeit keinen einzigen Tropus, der aus England oder Italien stammt, und der in allen Ländern in die Liturgie eingedrungen wäre. So würden wir auf Frankreich als die wahrscheinlichste Ursprungsstätte unseres Tropus verwiesen; und dort richten sich unsere Augen naturgemäß zuerst auf das berühmte Zentrum der religiösen Dichtung, auf die Benediktinerabtei St-Martial, die Konkurrentin der Sängerschule von St Gallen. Weiter als bis zu dieser Wahrscheinlichkeit führen uns einstweilen die Urkunden nicht.

Doch, hiermit hat unsere Betrachtung eine Detailrichtung eingeschlagen, in die kaum andere, als Fachgenossen, noch mit Interesse folgen. Nehmen wir deshalb Abschied von diesem einzelnen typischen Beispiele eines Kyrie-Tropus, indem wir noch einen kurzen Blick werfen auf eine Eigentümlichkeit der beiden Schlußverse, die öfter bei Kyrie-Tropen zu beobachten ist, und die, abgesehen von der technischen Kunstfertigkeit der Tropisten, auf die Vortragsweise dieser Tropen ein Licht wirft. Die zum letzten Kyrie gehörigen Hexameter (3 c) enden beide auf einen e-Laut (opimae und reple), hinter dem gleichen Laut setzt jedesmal die Hauptzäsur ein (culpae und dele), und mit demselben endet die abschließende Anrufung Spiritus alme. Das ist kein Zufall. Ein anderer Kyrie-Tropus Clemens rector aeterne lautet in allen seinen 30 Verszeilen auf e aus, und ähnlicher Beispiele gibt es manche. Oft und vielleicht in der Regel wurde nämlich von einem Teile des Sängerchores das untropierte Kyrie gesungen, während der andere Teil, der zweite Chor, die tropierende Einschaltung, also in unserem Falle die Hexameter, vortrug. Der erste Chor sang die Noten,

das Melisma auf dem Vokale e, der zweite den Tropustext; klang letzterer in jeder Zeile auf e aus, so fanden sich beide Chöre bei den Ruhepunkten der Melodie im gleichen Grundvokale zusammen, und von beiden gemeinsam erscholl dann schließlich das eleison. Gleich hier sei schon nebenbei bemerkt, daß ein ähnliches Gesetz bei den übrigen Tropenarten und bei den Sequenzen zu beobachten ist, und daß in diesem Gesetze sich der Schlüssel findet für das Verständnis des Aufbaues mancher sonst dunkler Lieder und Motetten.

Eine gleiche Geschichte wie das Kyrie Cunctipotens hat kaum ein anderer Kyrie-Tropus, von denen nunmehr über anderthalbhundert durch den 47. Band der Analecta hymnica[1] wieder ans Licht gezogen sind. Das war der Grund, warum er vor allen andern als Beispiel eingehend hervorgehoben wurde, obgleich manche ihn an Schönheit und interessanten Eigentümlichkeiten übertreffen. Ihm zunächst, was Alter, Verbreitung und Beliebtheit betrifft, kommt der Tropus, dessen Anfang lautet:

Kyrie, fons bonitatis,	Kyrie, du Quell der Güte,
pater ingenite,	Vater ohne Ausgang,
a quo bona cuncta	von dem alles Gute
procedunt, eleison.	hervorgeht, erbarme dich.

Hier finden wir kein Metrum, keinen Rhythmus; aber die Tropierung des zweiten und dritten Kyrie hat gleiche Melodie, gleich viele Verszeilen mit gleicher Silbenzahl, und das Ende jeder Verszeile fällt zusammen mit den Ruhepunkten in der Melodie. Obgleich also das sprachliche Gewand rein prosaisch erscheint, ist doch diese Prosa gebunden durch Symmetrie und Parallelismus in den Strophen und Verszeilen. Die Tropierung, wie ersichtlich, ist hier zwischen Kyrie und eleison eingefügt. — Auch dieser Tropus datiert seinen Ursprung mindestens vom Anfang des 11. Jahrhunderts, hat in viele Klöster und Kirchen Frankreichs, Englands, Deutschlands und Italiens Eingang gefunden und bis ins 16. Jahrhundert

[1] Analecta Hymnica medii aevi, herausgegeben von Blume und Dreves, Leipzig 1886—1906, Reisland. Diese durch die deutsche Ordensprovinz der Gesellschaft Jesu veranstaltete Textpublikation der lateinischen geistlichen Lyrik umfaßt nunmehr 48 Bände. Im 47. Band habe ich die Tropen zum Ordinarium Missae, nämlich zum Kyrie, Gloria, Sanktus, Agnus Dei und Ite missa est aus rund 300 Handschriften herausgegeben. Der 49., jetzt in Druck befindliche Band bringt jene zum Proprium Missarum, nämlich die Tropen zu Introitus, Epistel, Graduale, Offertorium, Kommunio. Später folgen die Tropen des Breviers. — Alle im vorliegenden Aufsatze vorgebrachten Beispiele sind im erwähnten 47. Band zu finden, weshalb ich den einzelnen Tropen kein weiteres Zitat beifüge.

manchecorts fortgelebt[1]. — Mit ihm fast auf gleicher Stufe an Alter und Verbreitung steht das tropierte Kyrie:

a) Orbis factor, rex aeterne, eleison, K. e.	b) Pietatis fons immense, eleison, K. e.	c) Nostras omnes noxas pelle, eleison, K. e.
a) Welten-Bildner, ew'ger Herrscher, erbarme dich, K. e.	b) Quell der Liebe ohne Grenze, erbarme dich, K. e.	c) Alle Fehler in uns tilge, erbarme dich, K. e.

Wie diese erste Strophengruppe, so ist auch jene zum Christe und zum letzten Kyrie eleison *rhythmisch* gebaut und zeigt durch die Wahrung des oben besprochenen Auslautes auf e eine Art von Reim (Assonanz), Eigenschaften der Kyrie-Tropen, die erst im 12. Jahrhundert zum vollen Durchbruch gelangen.

Das wären die drei Tropen zum Kyrie, alle verschieden in Bau und Sprache und doch gleichartig in ihrer Idee, mit denen kein anderer an *allgemeiner* Verbreitung und Beliebtheit sich messen kann. Gar manche gab es, die weit über ihre Heimat hinaus in einem ganzen Lande oder auch in mehreren sich einbürgerten; aber das eine oder andere Land blieb nach Ausweis der Quellen ihnen verschlossen. So erging es auch jenem Kyrie-Tropus, welcher wohl als der *älteste* gelten muß und in dieser Hinsicht ein besonderes Interesse beansprucht und dessen erste Strophengruppe also lautet:

a) Te, Christe rex, | supplices exoramus, | cunctipotens, | ut nostri digneris, | eleison, K. e.

b) Te decet laus | cum tripudio iugiter, | qua tibi canentes | petimus: eleison, K. e.

c) O bone rex, | qui super astra sedes, | et Domine, | qui cuncta gubernas eleison, K. e.

a) Christ' König, dich | bitten wir tief flehentlich, | Allmächtiger, | daß du gnädig unser | dich erbarmest, K. e.

b) Dir ziemet Lob | samt Jubelliedern immerdar, | und in dem Preisgesang | flehen wir: erbarme dich, K. e.

c) Guter König, | der über Sternen thront, | und Herrscher du, | der alles weise lenkt, | erbarme dich, K. e.

---

[1] Herm. v. Bruiningk macht in seinem mit so viel Umsicht und Wärme geschriebenen Werke „Messe und kanonisches Stundengebet nach dem Brauche der Rigaschen Kirche im späteren Mittelalter", Riga 1903, die interessante Notiz, „daß einige der aus der römischen Liturgie ausgeschiedenen Tropen von der protestantisch gewordenen Kirche Rigas adoptiert wurden", und führt als Beispiel den Tropus Kyrie, fons bonitatis, *amator inclite*, a quo bona cuncta procedunt, eleison etc. an, der sich in dieser Fassung in der Ordeninge des Kerckendenstes, Lübeck 1567, auf Bl. 33 f vorfinde (a. a. O. 75). — Die Lesart amator inclite statt pater ingenite fand ich in keiner andern der vielen Quellen.

Zur äußeren Form sei kurz bemerkt, daß der vorhin besprochene Parallelismus nur zwischen den Strophen a und c besteht, während Strophe b einer besondern Melodie folgt. Die Ruhepunkte sind durch Vertikalstriche gekennzeichnet. — Fast alle uns erhaltenen französischen, englischen und italienischen Tropen enthalten dieses tropierte Kyrie, das allen Anzeichen nach aus St-Martial stammt. Gewöhnlich eröffnet es daselbst mit einer sehr reich illuminierten Initiale die Gruppe der Kyrie-Tropen, was allerdings seinen Grund darin haben mag, weil es für Weihnachten und eventuell für die Adventszeit, somit für den Beginn des Kirchenjahres bestimmt war. In dieser Bestimmung liegt wohl auch der Grund, weshalb alle Strophen sich nur an Jesus Christus, den Mittelpunkt der Advents- und Weihnachtszeit, wenden, und nicht, wie gewöhnlich, an die drei göttlichen Personen. Mit dem 13. Jahrhundert aber verschwindet bereits dieser Tropus. Deutschland blieb ihm stets verschlossen, ausgenommen die westlichen Grenzgebiete Frankreichs: Metz, Aachen und Prüm. Von St Gallen ausgehend hatte ein Doppelgänger gleichhohen Alters ihm in den deutschen Ländern den Platz strittig gemacht, nämlich ein bislang dem Tutilo von St Gallen zugeschriebener Tropus, welcher anhebt mit den Hexametern:

a) Omnipotens genitor lumenque et lucis origo,	a) Vater voll Allgewalt, du Licht und Quelle des Lichtes,
b) De nihilo iussu Verbi qui cuncta creasti,	b) Der du erschufst das All aus Nichts in der Macht deines Wortes,
c) Humano generi, peccati pondere presso, Kyrie, eleison.	c) Für dein Menschengeschlecht, das seufzet im Joche der Sünde, Zeige, Herr, Erbarmen.

Im 10., 11. und 12. Jahrhundert begegnen wir diesem Tropus nicht nur in seiner Heimat St Gallen und in den benachbarten Klöstern Rheinau und Reichenau, sondern ebenso in Mainz, Heidenheim, Prüm, St Emmeram, Bamberg, Fritzlar, Minden, Salzburg und Kremsmünster. Er nahm seinen Weg über die Alpen nach Italien, wo er u. a. in San Benedetto bei Mantua, in Nonantula, Ravenna, Siena und Como freundliche Aufnahme fand und jedenfalls bis ins 12. Jahrhundert fortlebte. Dann verliert sich seine Spur, und in andern als den zwei bezeichneten Ländern ist dieselbe überhaupt bis jetzt nicht gefunden worden.

Ein ähnliches geschichtliches Bild, das allerdings nach dem Verluste so vieler liturgischer Handschriften ebensowenig wie die entworfenen auf Vollständigkeit Anspruch erheben könnte, ließe sich von etwa zwei Dutzend

anderer Kyrie-Tropen aufrollen. Ein weiteres gutes Hundert tropierter Kyrie wäre zu registrieren je nach dem Lande, auf welches es scheinbar als auf seine Ursprungsstätte beschränkt blieb; dabei würden etwa 42 auf Frankreich, 30 auf Italien, 27 auf Deutschland und 21 auf England entfallen. Nimmt man hinzu, daß einige Kyrie vollständig in Prosa, ohne Symmetrie und Parallelismus tropiert wurden, die deshalb als dem Hymnologen ferne liegend hier nicht in Betracht kamen, und zieht man namentlich in Erwägung, daß ein Gutteil von Tropen für immer verloren gegangen ist, so steht als Resultat fest, daß die Tropierung der Kyrie nicht eine vorübergehende, hier und dort auftauchende Erscheinung in der Liturgie ist, sondern ein tiefgehender, allgemeiner Charakterzug, welcher zugleich mit den andern Tropenarten während mehrerer Jahrhunderte der Liturgie ein eigenartiges Gepräge verlieh, das nicht übersehen werden darf. Durchschnittlich hatte jede Kirche, welche das Kyrie durch Einschaltungen auszuschmücken liebte, wenigstens ein Dutzend solcher Tropen zur Verfügung stehen.

All diesen tropierten Kyrie liegt im wesentlichen ein und dasselbe Thema zu Grunde, das gleiche, dessen Kern im Kyrie eleison umschlossen ruht und das im Tropus hervorkeimt und sproßt und sich entfaltet: das demütige Flehen an die heiligste Dreifaltigkeit um huldvolles Erbarmen. Sollen wir dieses schlichte Einerlei tadeln und deshalb den Wert der Tropen tiefer einschätzen? Als Antwort möge abermals ein Urteil Herders dienen, das freilich den Hymnen im allgemeinen gilt und in verschiedenen Punkten einer Modifizierung bedürftig ist, das aber im Hauptpunkte für die Tropen ganz vortrefflich paßt.

„Fragt man sich“, so führt er aus, „um die Ursache der sonderbaren Wirkung, die man von diesen altchristlichen Gesängen empfindet, so wird man dabei eigen betroffen. Es ist nichts weniger als ein neuer Gedanke, der uns hier rührt, dort mächtig erschüttert.... Selten sind es auch überraschend feine und neue Empfindungen, mit denen sie uns etwa durchströmen; aufs Neue und Feine ist in den Hymnen gar nicht gerechnet. Was ist's denn, was uns rührt? Einfalt und Wahrheit. Hier tönt die Sprache eines allgemeinen Bekenntnisses, eines Herzens und Glaubens. Die meisten sind eingerichtet, daß sie alle Tage gesungen werden können und sollen; oder sie sind an Feste der Jahreszeiten gebunden. Wie diese wieder kommen, kommt in ewiger Umwälzung auch ihr christliches Bekenntnis wieder. Zu fein ist in den Hymnen keine Empfindung, keine Pflicht, kein Trost gegriffen; es herrscht in ihnen allen ein allgemeiner populärer Inhalt in großen Akzenten.... Eben das täglich und ewig Bekannte soll hier das Gepräge der Wahrheit sein. Der Ge-

sang soll ein ambrosisches Opfer der Natur werden, unsterblich und wiederkehrend wie diese." [1]

Ich meine, unter diesem Gesichtspunkte versöhnen wir uns gerne mit dem ewig gleichen Thema, der ewig alten und doch ewig neuen Wahrheit in den Kyrie-Tropen, zumal da die Variation des gleichen Themas eine sehr mannigfaltige ist, sowohl in der ideellen Auffassung als auch in der äußeren Form. Um mit der letzteren zu beginnen, abgesehen von den in völlig ungebundener Rede abgefaßten, tragen schon die wenigen vorgelegten Beispiele, welche nur mit Rücksicht auf ihre größere Verbreitung und ihr hohes Alter ausgewählt wurden, ein sehr verschiedenes Gewand. Bald sind die Tropierungen Hexameter, bald scheinbar ganz prosaische Langzeilen, die aber durch die Melodie in bestimmte Abschnitte zerlegt werden, und die dann in gleicher Weise mit gleicher Silbenzahl beim Parallelgliede wiederkehren. Dieser Parallelismus in Silbenzahl und Melodie umfaßt bald alle drei Strophen der betreffenden Gruppe, bald beschränkt sie sich nur auf die erste und dritte Strophe, während die zweite zur Abwechslung anders gebaut ist und einer besondern Melodie folgt. Ferner zeigen diese symmetrisch gebauten Verszeilen das eine Mal einen gewissen Rhythmus, das andere Mal verzichten sie auf denselben; das eine Mal verbindet die einzelnen Abschnitte derselben eine Assonanz, besonders auf e, das andere Mal ist diese Kunst nicht berücksichtigt. Ziehen wir dann noch die Tropen des 12. und 13. Jahrhunderts in den Kreis unserer Beobachtung, so finden wir dort Rhythmus und Reim mit dem mannigfaltigsten Strophenbau gepaart. — Die Sprache selbst ist durchweg einfach und schlicht, kaum je nach neuen Wendungen suchend, fast eintönig wie das eintönig sich wiederholende Kyrie eleison. Dieser Anflug von Monotonie ermüdet in etwa, wenn man eine Reihe von Kyrie-Tropen nacheinander liest. Um jedoch gerecht zu sein, müssen wir bedenken, daß sie für den liturgischen Gottesdienst bestimmt waren, bei dem jedesmal nur *ein* Tropus erklang, der durch die Melodie bedeutend an Wirkung gewann. Vor allem aber ist zu erwägen, daß diese schlichte Einfachheit entschieden beabsichtigt war, um den schlichten und ernsten Charakter des Kyrie zu wahren. Die Gloria-Tropen mit ihrer schwungvollen, oft hochpoetischen Sprache, mit ihren kühnen Bildern und ihrem Pathos, das für unsern Geschmack des

[1] *Herder*, Briefe zur Beförderung der Humanität. Siebente Sammlung. Herders sämtliche Werke (B. Suphan) XVIII, Berlin 1883, Weidmansche Buchhandlung, 15 f.

Guten nicht selten zu viel wagt, beweisen hinlänglich, was die Tropisten konnten, was ihre eigentliche Lust und Freude war; gerade sie lassen erraten, daß die gottbegeisterten Sänger — und das waren sie, obgleich manchem die Muse minder hold war —, daß also diese frommen Dichter sich förmlich Gewalt antaten, um beim Kyrie maßvoll und ruhig zu bleiben. Wenn auf das schlichte Kyrie das pomphaft ausgeschmückte Gloria folgte, war der Kontrast um so wirkungsvoller. Unter dieser Rücksicht verdient die äußere Form und Sprache der Kyrie-Tropen alle Anerkennung.

Und schließlich ihr Ideengehalt trotz des einen großen Themas? Gautier hat die tropierten Kyrie theologische Dichtungen genannt; sie sind es mehr als alle andern Tropen. Sie besingen das höchste und erhabenste, schwer in Worte zu fassende Geheimnis der Dreifaltigkeit. Würde sich jemand der Mühe unterziehen und aus all den einzelnen Tropen zusammenstellen, welche verschiedene Bezeichnungen jeder der drei göttlichen Personen beigelegt sind; in welchen Worten das innerste Wesen vom Vater und Sohn und Heiligen Geist und deren wunderbare Beziehung zueinander ihren Ausdruck fanden; welche wenn auch mangelhafte Bilder und Gleichnisse der Trinität in der erschaffenen Natur von den Tropisten erkannt und geschildert wurden; ferner, in welchen Ausdrücken und Wendungen die großartigen Werke des dreieinigen Gottes nach außen, die Erschaffung, Erlösung und Heiligung, besungen wurden; schließlich, mit welchen Gesinnungen und Hoffnungen der Mensch nach Auffassung der Dichter vor der dreieinigen Majestät Gottes zu erscheinen habe: es gäbe ein höchst interessantes und lehrreiches Mosaikbild, das bei aller Einheit der Grundidee in den buntesten Farben und Nuancen schillert. Voll und ganz würde es zur Wirkung gelangen, wenn in gleicher Weise die Tropen zum Sanktus und Agnus Dei, die bei ihrer Dreiteilung ebenfalls meistens auf die Trinität Bezug nehmen, einer Durchforschung unterworfen würden, zu geschweigen vom farbenreichen Detail, das aus der übrigen lateinischen geistlichen Lyrik des Mittelalters, aus den Hymnen, Sequenzen, Reimoffizien, Leseliedern und Motetten zu gewinnen ist. Aus einem solchen Bilde spräche nicht der Geist und die religiöse Auffassung eines Einzelnen oder einzelner Männer, sondern verschiedener Nationen aus mehreren Jahrhunderten; nicht der nüchterne, an festgeprägte Worte gebundene Verstand theologischer Schulen, sondern vorwiegend Gemüt und Herz vieler Dichter, deren Mund von dem überfloß, wovon das Herz voll war; und es war voll von Glaubensinnigkeit, Naivität und Wärme.

Hieß es vorhin, das Thema der Kyrie-Tropen sei durchweg die heilige Dreifaltigkeit, so darf nicht unerwähnt bleiben, daß bei verschiedenen Festen dieses Thema eine Erweiterung erfuhr, daß ein besonderes Motiv eingefügt wurde. Galt es nämlich, die Lieblingsheiligen des Mittelalters, wie z. B. die hll. Martinus, Nikolaus, Laurentius, Johannes Baptista und vor allem die Gottesmutter zu feiern, so wurde im Kyrie geschildert, auf welche Weise jede der drei göttlichen Personen ihre Macht und Liebe den betreffenden Heiligen bekundet hatte. Aus den 18 uns noch erhaltenen Kyrie-Tropen, welche auf die allerseligste Jungfrau Maria Bezug nehmen, sei nur einer als Beispiel herausgehoben, der im 13. Jahrhundert in England, wahrscheinlich in Salisbury, gedichtet wurde. Er beginnt:

a) Kyrie, rex virginis, | Lux luminis, | Fons trini numinis, | eleison,
b) Lactandum qui das virgini | Verbum Domini, | eleison.
c) Mariam qui fecisti | Matrem Christi, | Quem tu genuisti, | eleison [1].

Hiermit wollen wir den kurzen Rundgang durch das Gebiet der schlichten Kyrie-Tropen beschließen, um ein anderes Mal einer ganz ungleich gearteten Tropengattung, aus welcher hellstes Feuer der Begeisterung hervorschlägt, unsere Betrachtung zuzuwenden. — Nur eine Frage mehr allgemeiner und prinzipieller Natur möge zum Schluß noch aufgerollt werden. Léon Gautier, der leider mitten aus der Arbeit abberufene Hymnolog voll Geist und Frömmigkeit, hat gemeint: „Die neun schönen Rufe zu Gott, entkleidet jedes rhetorischen Beiwerkes, und die neun eleison, ganz schlicht, ohne Schmuck, sind beredter als alle Tropen. Es braucht nicht vieler Worte, um Gott dem Herrn zu sagen: ‚Erbarmen'" (S. 243). Allerdings, das Kyrie der Messe in seiner einfachen, prunklosen Form mit seiner dringlichen neunmaligen Wiederholung der Bitte um Erbarmen ist gerade dadurch imposant und von tiefgehender Wirkung auf das Gemüt eines ernsten Betrachters. Aber wenn unter voller Wahrung des liturgischen Textes diese Wirkung in würdigen Worten auch zum Ausdruck gebracht wird, wenn sie in minder tiefdenkenden Seelen durch entsprechende

[1] Diesen Tropus, bei dem wiederum Strophe a und c parallel sind, im gleichen Versmaß und unter Wahrung des gleichen Reimes, der jedesmal auf i auslautet, entsprechend zu übertragen, wage ich nicht; ich muß mich begnügen, in schlichter Prosa eine wortgetreue Übersetzung vorzulegen: „Kyrie, der Jungfrau König, du Licht des Lichtes, du Quelle der Dreieinigkeit, erbarme dich. — Der du das Wort des Herrn der Jungfrau anvertraust, um Es mit ihrer Milch zu nähren, erbarme dich. — Der du zur Mutter Christi, den du erzeugtest, Maria gemacht hast, erbarme dich."

Anmutungen vorbereitet und das Verständnis der Flehrufe geweckt wird, so muß dem also tropierten Kyrie ebenfalls in der Beurteilung Gerechtigkeit widerfahren, und das geschieht schwerlich, wenn Gautier es als ein „antiliturgisches Vergehen, als eine Art von Profanation am heiligen Texte" betrachtet (S. 241). Gautier selbst bekennt, welch ernstem Widerspruch seine Ansicht bei Dom Pothier begegnete. — Übrigens sind in diesem Punkte zwei ganz verschiedene Fragen voneinander zu trennen; die erste: War es würdig, zweckentsprechend und praktisch, daß der offizielle liturgische Text durch solche Erläuterungen und Ausschmückungen erweitert wurde? Und bei Beantwortung dieser Frage müssen wir uns zurückdatieren in das Milieu des Mittelalters mit seiner Glaubensinnigkeit und Naivität, mit seiner warmen Liebe für Dichtung und für Gottesdienst, der ihm eigentlich nie prunkvoll und lang genug erschien. Dazu kommt, daß die Tropen vor allem in den Benediktinerklöstern gepflegt wurden, die bekanntlich als eine ihrer Hauptaufgaben einen möglichst glanzvollen Gottesdienst ansahen. — Doch, wie auch immer die Antwort auf diese erste Frage ausfallen mag; ganz unabhängig von ihr ist die zweite Frage: Welche Bedeutung und welchen Wert für uns haben die namentlich im 10.—12. Jahrhundert nun einmal so üppig blühenden Kyrie- und andern Tropen? Gautier, der auf die erste Frage so strenges Urteil als Antwort gab und sich überhaupt für die Tropen als solche nicht besonders erwärmen konnte, soll auch hier wieder das Wort haben. Er urteilt:

„So mittelmäßig diese Kompositionen auch sein mögen, sie geben uns jedenfalls, und zwar genau die Lehren wieder, welche in den berühmtesten Klöstern der so schlecht beurteilten Jahrhunderte in Kurs waren. Man muß es sehr anerkennen, wenn der Stil auch weniger erhaben ist, die Lehren darin sind hoch. Selbst die armseligsten Verse sind voll vom Sursum corda, und wir hatten die lebhafte Freude, in ihnen nie eine platte oder falsche Idee zu finden. Das möchten wir gerne ins Licht stellen, und das ist unseres Erachtens von einer wahrhaft großen Bedeutung. Es gibt keinen einzigen wirklich klar blickenden und tiefen Geist, der nicht die Kulturgeschichte einer zivilisierten Rasse hochschätzen würde; aber die Geschichte der Ideen während dreier Jahrhunderte ist von weit höherem Werte" (S. 7). Daher der Mahnruf Gautiers an einer andern Stelle: „Unsere Tropare verdienen es, viel eingehender studiert zu werden, als es bis jetzt geschah, und von andern Gesichtspunkten aus. Daß sie uns manche Aufschlüsse geben über bestimmte liturgische Gebräuche, die jetzt verschwunden sind, und über die Popularität dieses oder jenes Heiligen in dieser oder jener Gegend, das wird nicht überraschen. Aber man darf mutig mehr von ihnen fordern und sie im einzelnen befragen über das Privatleben, die häuslichen Einrichtungen und Gebräuche unserer

Väter und über gewisse Ereignisse in der Geschichte ihrer Zeit. So mittelmäßig die Tropen vom literarischen Standpunkt aus öfter sein mögen, wir zaudern nicht, nachdem wir sie lange und mit der Feder in der Hand studiert haben, hier zu bezeugen, daß sie oft ganz originelle und wirkliche Schönheiten in sich bergen; daß sie immer einen gewissen Hauch von Erhabenheit besitzen, verbunden mit einer Wärme, die nie erkaltet; und endlich, daß wir niemals das Leidwesen hatten, in ihnen einer ordinären oder ordinär ausgedrückten Idee zu begegnen. Eine solche Poesie muß zweifelsohne nicht im einzelnen mikroskopisch untersucht werden; das verdient sie nicht und wäre nicht zu ihrem Vorteil; aber als Ganzes genommen und beurteilt ist sie erhaben und groß, und es gibt manche Prose, welche wahrhaftig die Majestät einer romanischen Kathedrale besitzt. Ich möchte am liebsten unsere Tropendichter vergleichen mit den Malern der ersten Schulen von Siena, Venedig und Florenz, die man heutigestags die „Primitiven" nennt. Die „Primitiven" haben nicht die Vollkommenheit eines Raffael oder eines Leonardo, aber sie sind mehr dem ersten Impulse folgend, mehr originell, weniger konventionell, mehr lebendig. So ist es auch mit den Dichtern der besseren Tropen und Sequenzen; nur haben sie ein Weniger an Natürlichkeit und Einfachheit. Man tadelt die Überfülle ihrer schmückenden Beiworte und das Gezierte in ihren Bildern (wovon jedoch in den Kyrie-Tropen wenig Spuren bemerkbar sind); aber wie fühlt man bei ihnen den Glauben, das Innerliche, das Leben, die Freude! Ja, die Freudigkeit, das ist die ‚Dominante' dieser ganzen Poesie: Dominum veneremur, eia et eia, laudes persolvamus canentes eia (den Herrn laßt uns ehren, Eia und Eia; Lob laßt uns zollen im Gesange Eia). Dieser Freudenruf ‚Eia' klingt tausendmal wider in jedem unserer Tropare; er ist in gewissem Sinne das Resümee, die Essenz.... Vor allem aber vom theologischen Standpunkt aus verdienen die Tropen studiert zu werden. Ihre Theologie in Bildern und Reimen ist von einer absoluten Genauigkeit und steter Erhabenheit. Wir werden anderswo den Ideengehalt unserer Tropare einer eingehenden Prüfung unterziehen, und man wird darin eine vollständige Exposition des Glaubens finden, so wie er in jenen Klöstern des 10. und 11. Jahrhunderts herrschte, in denen die laus perennis, das ewige Loblied, widerhallte. Dieser Abschnitt unserer Arbeit wird vielleicht unsern Lesern den größten wissenschaftlichen Gewinn einbringen; aber ganz sicher wird er es sein, der unserem Buche das meiste von jenem Sursum corda verleiht, das kein Buch, auch kein gelehrtes, sich je sollte entgehen lassen" (S. 109 ff).

Der edle Lehrer an der École des Chartes hat sein Versprechen ein Jahr später (1887) durch eine schöne Broschüre La Poésie religieuse dans les cloitres des IX^e—XI^e siècles eingelöst. Sein Thema ist auf drei Jahrhunderte beschränkt, und in der Ausführung hat er sich mit den hauptsächlichsten Grundzügen begnügt. Seitdem ist das ans Licht geförderte Material der Tropen um das Vierfache gewachsen. Dieser ganze Tropenschatz aber bildet kaum mehr als den 30. Teil der lateinischen

religiösen Lyrik mit all ihren Abstufungen von Hymnen, Sequenzen, gereimten Offizien und Psalterien, Leseliedern, Kantionen und Motetten, die uns vom Glaubensleben, von den Ideen und der Kultur innerhalb eines ganzen Jahrtausends, angefangen von den hll. Hilarius und Ambrosius bis zum Konzil von Trient, beredte Kunde geben. Diese gesamte Poesie nach ihren Verfassern oder doch wenigstens nach der Zeit und dem Orte ihres Ursprungs zu gliedern, sie ästhetisch zu würdigen und zu sichten und dann namentlich aus ihnen ein Kulturbild zu entwerfen, das uns erkennen läßt, welche religiöse Anschauungen und Empfindungen unsere Vorfahren in den verschiedenen Ländern und Jahrhunderten beseelten und begeisterten: das ist die große Aufgabe, die noch der Lösung harrt.

Mit diesem weiteren Ausblick haben wir unser engeres Thema scheinbar aus dem Auge verloren; es schien jedoch angezeigt, diesen Ausblick zu eröffnen, damit wir das große Gesamtbild mit seinem reichen Hintergrunde wenigstens ahnen, in das die Tropen als ein Detail einzutragen sind. Als Teil von einem großartigen Ganzen gewinnt ja so manches an Wert und Bedeutung, das losgelöst und für sich allein dastehend als minder bedeutungsvoll übersehen wird.

Clemens Blume S. J.

Verstandesbildung.

Das irdische Leben ist eine Schulung für den Himmel. Wie die Jugendzeit eine Erziehung und Ausbildung für das spätere praktische Leben in einem bestimmten Stande, so ist auch das ganze irdische Leben seiner eigentlichen Bedeutung nach eine Vorbereitung für die Ewigkeit. Dort, nicht hier ist unser eigentliches, wahres, vollkommenes und ewig dauerndes Leben. Das ist die christliche Anschauung von unserem Erdenleben.

Für dieses Leben hienieden muß der Mensch gebildet und erzogen werden. Erzieher ist vor allem Gott, der uns erschaffen hat und das Werk seiner Erschaffung durch seine erzieherische Tätigkeit vervollkommnet und zu Ende führt. An zweiter Stelle sind Erzieher die Menschen, die Kirche, die Eltern und die Lehrer, die Gott an seine Stelle gesetzt hat, um das Amt

der Bildung an uns zu vollziehen. Endlich sind wir selbst, und zwar in umfassender Bedeutung unsere Erzieher, weil Bildung ein freies und selbstgewolltes Eingehen auf die erzieherische Tätigkeit von außen zur notwendigen Voraussetzung hat. Die vollkommene Erziehung aber umfaßt den ganzen Menschen, Leib und Seele mit all ihren Fähigkeiten und Vermögen.

Der Mensch ist seiner Natur nach ein geistig sinnliches Wesen. Er besteht aus Leib und Seele, die zu einer Natur und Wesenheit verbunden sind, und zwar so, daß die Seele die Lebensform des Leibes ist. Bei all diesem lebendigen Ineinandersein und Ineinanderwirken von Leib und Seele besitzt und betätigt jeder dieser geeinten Bestandteile seine entsprechenden Fähigkeiten, die ihn mit der geistigen und materiellen Welt in Verbindung setzen und ihn befähigen, aus ihren Gebieten seine Bedürfnisse zu decken und hinwieder auf dieselben seine Wirksamkeit auszudehnen. So führt der Mensch infolge seiner Doppelnatur auch ein doppeltes Leben, je nachdem dasselbe die Erhaltung, Förderung und Fortpflanzung des leiblichen Lebens oder die Befriedigung der Bedürfnisse der Seele zum Ziele hat. Was uns hier nun beschäftigt, ist bloß das Seelenleben in seinem Erkennen und Wollen, und inwiefern dasselbe Gegenstand der bildenden Pflege und Sorge sein kann und muß.

Das Vermögen des höheren Erkenntnislebens ist der Verstand oder die Vernunft, die den Menschen in stand setzt, die Wahrheit zu erkennen und zu erfassen. Der Gegenstand der Verstandestätigkeit ist somit das Wahre, die Wahrheit. Wir bilden also den Verstand durch Aneignung von Kenntnissen aus dem Gebiet der natürlichen und übernatürlichen, der profanen und religiösen Wahrheit. Das Aneignen von Wahrheit aber vollzieht sich durch Lernen und Studieren, und dieses wieder durch die richtige Einübung und den Gebrauch der Denkfähigkeit zur Erwerbung, Erweiterung und praktischen Anwendung der gewonnenen Kenntnisse auf das Leben. Während das Aneignen von Kenntnissen bloß die materielle Seite der Verstandesbildung darstellt, liegt in der Übung und im rechten Gebrauch der Denkfähigkeit zur Fertigkeit in der Kunst des richtigen Denkens und Schließens, oder im richtigen Lernen und Studieren und richtigen Gebrauch des Erlernten die formelle Ausbildung des Verstandesvermögens.

Das richtige Lernen und Studieren aber besteht nicht im bloßen Anhören von Vorträgen, im Lesen, Auswendiglernen und Einpauken, sondern im Aufnehmen, Verarbeiten und Aneignen des Gehörten, ungefähr wie wir

die Speise durch Verdauen in das eigene Blut umsetzen und die Außendinge durch das sinnliche Erkenntnisvermögen in einem geistigen Bilde uns zu eigen machen. Die geistige Arbeit des Lernens vollzieht sich in richtigem Denken, im Erkennen auf Gründe hin, zu denen wir vordringen, im Definieren, Vergleichen, Unterscheiden, Beweisen und Schließen, indem wir so von Erkenntnis zu Erkenntnis fortschreiten. Es ist dieses die bekannte alte scholastische Lehr- und Lernweise, die von allgemein anerkannten Prinzipien ausgeht, und in festgelegter Terminologie und in gebundener Denk- und Schlußform und unter unausgesetzter schulmäßiger Wechselwirkung zwischen Lehrer und Schüler und ununterbrochenen Lernübungen sich zur Gewinnung und Mitteilung der Wahrheit fortbewegt und eine wahre Schulung des Geistes vollzieht [1]. Einer unbeschränkten Lehr- und Lernfreiheit gegenüber, die keine allgemein anerkannten Prinzipien hat und sich zumeist mit Feststellung und Aufzeigen von Tatsachen beschäftigt und an die Mitarbeit der Schüler die bescheidensten Anforderungen stellt, war es eine wahre Wohltat, daß die scholastische Lehrweise so lange Jahrhunderte die Schulen beherrschte und die ganze Menschheit leitete und im 19. Jahrhundert gleichsam eine neue Auferstehung feierte, Beweis genug, daß sie der Natur und den wirklichen Bedürfnissen der Menschheit entspricht [2].

Dieses vorausgesetzt, widmen wir einige Gedanken erstens dem Lernstoff, zweitens den Lernmitteln, drittens den Lernmotiven, oder mit andern Worten: sehen wir, was mit dem Lernen zu erreichen ist, und wie, und warum.

I.

Was den Lernstoff betrifft oder die Kenntnisse, die wir zu erwerben haben, so ist ein Doppeltes vor Augen zu halten, zuerst das Maß und der Umfang, und dann die Art, wie diese Kenntnisse beschaffen sein müssen.

Die Fülle und den Umfang belangend, sagt das alte Weistum: Non scholae, vitae discimus. Wir studieren für das Leben. Wir leben aber ein mehrfaches Leben. Wir sind vor allem Menschen, Christen und Träger eines Berufes, und als solche auch Angehörige der Familie und des Staates, Bürger diesseits und jenseits, Inhaber der Zeit und Ewigkeit. Das sind ebenso viele Kreise des Lebens, die uns umgeben, in denen wir stehen und

[1] Vgl. T. Pesch, Über die scholastische Bildungsmethode; diese Zeitschrift VIII 125 f.

[2] Paulsen, Die deutschen Universitäten und das Universitätsstudium, Berlin 1902, 30 35.

für welche wir uns wie dem Leibe, so auch dem Geiste nach vorbereiten müssen durch ein entsprechendes und ausreichendes Maß von Kenntnissen. Wir lernen ja nicht wegen des Lernens selbst und wegen der Befriedigung am Lernen. Alle geschaffenen Dinge, so hoch und erhaben sie sein mögen, sind nicht Ziel, sondern Mittel für Ziele, am Ende für das letzte große Ziel im Himmel. Wissen ohne Nutzbarkeit für das Leben ist Wolke ohne Regen, ja ein Luxus und Zeitverlust in den drängenden Anforderungen des Lebens und der Zeit. Es ist dies der Sport der Stubengelehrten, dieser Nachteulen in Menschennatur, mit denen die Tagvögel ihren Spott treiben, wenn sie sich sehen lassen.

Für alles also, was unsere Stellung in der menschlichen Gesellschaft von uns fordert, was uns in den Stand setzt, segensvoll auf unsere Mitwelt zu wirken, für alle Anforderungen, welche die Zeit, in der wir stehen, billigerweise an uns stellen kann, müssen wir mit einem gediegenen Wissen und Können uns ausrüsten und einstehen. Jede Zeit hat ja ihre eigenen dringlichen Bedürfnisse und Gefahren. Sie treten an uns heran und fordern unsere Teilnahme und Mitwirkung heraus. Da sind die religiösen, politischen und namentlich heute die charitativen und sozialen Fragen, die mit Macht und Gewalt herantreten. Wir müssen ihnen Rede stehen, ihren verhängnisvollen Irrtümern und Ausschreitungen begegnen, wollen wir nicht samt unserem Studierheim hinweggeschwemmt werden. Das alles muß theoretisch, und zwar nicht bloß aus Zeitungen und Vorträgen, sondern aus gründlichen Schriften und Werken erlernt und praktisch angegriffen, geübt und verwertet werden durch das geschriebene und gesprochene Wort in Privatversuchen und Vereinsarbeit. Man weiß eigentlich bloß das, worüber man geredet, geschrieben und was man praktisch versucht hat. So hört eigentlich das Studieren nie auf. Lang ist die Kunst und kurz das Leben. Nichts ist ermutigender und aneifernder als das Beispiel ehrwürdiger Meister der Wissenschaft, die, mit ihren alten Lorbeeren nicht zufrieden, täglich neue hinzufügen, und die jeden Tag noch lernen zu müssen glauben und der lernenden Menschheit Pfadweiser zu neuen Eroberungen in der Welt der Wissenschaft sind. Endgültiger Erfolg unseres wissenschaftlichen Strebens soll eine auf Vernunft und Glauben begründete Weltanschauung sein, in welcher sich Natur und Übernatur, Zeit und Ewigkeit, Gott und Mensch zu einem großen harmonievollen Ganzen zusammenrunden. Dieses Ergebnis ist das Ziel und die Krone aller wissenschaftlichen Betätigung.

Soviel über den Umfang des Wissensgebietes, das wir uns anzueignen haben. Bezüglich der Art aber muß unser Wissen eine dreifache Eigenschaft an sich tragen.

Vor allem muß unser Wissen ein klares sein. Wir müssen uns klare Kenntnisse verschaffen. Diese Klarheit wird vor allem ermöglicht durch Begriffe. In der scholastischen Methode ist immer die erste Frage und Erörterung: quid sit? Was ist das, worum es sich handelt? Das ist in der Tat die Grundfrage und die erste Vorbedingung der Klarheit und Sicherheit jedweden Wissens und jeder Erörterung; einsehen und feststellen, worum es sich handelt, sonst ist alles Lernen und Erörtern ein ziel- und gegenstandsloses Mühen und führt nicht aus dem Wirrwarr der Gedanken und Vorstellungen und aus dem Schatten der Unwissenheit heraus. Im Gegenteil verschwinden unzählige Vorurteile und Schwierigkeiten sofort vor einer einzigen richtigen Begriffsbestimmung. Vor jeder wissenschaftlichen Auseinandersetzung sollte man den Partner fragen: „Was verstehen Sie darunter?“ Vielleicht ist eben damit der Streit schon beigelegt oder überflüssig. Wie notwendig die Klarheit der Begriffe ist, zeigt genugsam die heutige Verschwommenheit der Gedanken und die Herrschaft von Schlagwörtern und Parteiphrasen. Die Klarheit muß sich zweitens auch auf die Tragweite und Stärke der Beweise und Schlüsse erstrecken. Ich muß wissen und mir klar machen, ob die gelieferten Beweise bloß Wahrscheinlichkeit und Zulässigkeit meiner Meinung oder unbedingte Sicherheit schaffen, und diese Sicherheit hinwieder, ob sie eine philosophische oder theologische, wenn eine theologische, ob sie aus der Schrift allein oder der Tradition oder mit Hilfe beider erflossen ist. Das alles trägt mächtig bei zu einem gediegenen und erfolgreichen Wissen. In der Theologie ist diese Klarheit die Frucht der Gabe des Verstandes. Unendlich wichtig ist für die Klarheit drittens der Gebrauch und die Anwendung des Unterscheidens. Distingue frequenter ist einer der ersten Lehrsätze, die man ehemals dem angehenden Schüler der Weltweisheit beibrachte und beibringen muß. Gelehrsamkeit ohne Klarheit ist ein wohlfeiler und trauriger Ruhm. Jede Dummheit wird angestaunt, wenn sie sich in die Wolke der Unklarheit hüllt.

Die zweite Eigenschaft unseres Wissens muß sein die Sicherheit und Festigkeit. Die kommt von gediegenen, klar erkannten Gründen. In der alten Schule ist darum die zweite Erörterung: utrum sit. Hiermit betätigt sich die Gabe der Wissenschaft und Weisheit. Wissen heißt ja erkennen aus Gründen, die, sei es der Vernunft, sei es dem Glauben ent-

nommen sind. Aber klar bewußt und fest müssen die Gründe sein. Verhängnisvoll ist hier die Oberflächlichkeit und Leichtfertigkeit, die nur obenhinfährt, nicht eindringt und eigentlich bloß eine vertuschte Geistesträgheit ist; verhängnisvoll wird leicht ein Zustimmen und Annehmen der Wahrheit auf ein instinktmäßiges Ahnen und Fühlen, worin oft die Weisheit der Frauen und Kinder besteht; gefährlich ist endlich das gedankenlose Nachbeten fremder Ansichten und Behauptungen, oder das von alters her verfehmte iurare in verba magistri. Man kann und soll wohl denken, was große Geister gedacht, aber ohne aufzuhören selbst zu denken. Dieses Selbstdenken und Nachprüfen ist namentlich geboten bei der überschwenglichen Tagesliteratur und Presse, bei Zeitungsartikeln und Broschüren, ja bei sog. wissenschaftlichen Werken, die nicht selten um so dreister und anmaßender auftreten, je gehaltloser sie sind und den Namen der Wissenschaft nicht oder kaum verdienen. Woher sonst die unsichern, halbwahren und falschen Ansichten über Syllabus, Toleranz, päpstliche Unfehlbarkeit, Inquisition? Man nimmt sich nicht die Mühe, der Sache auf den Grund zu gehen und Belehrung in gründlichen Werken zu suchen. Wir müssen also, um zu gründlichem und sicherem Wissen zu gelangen, auch selbst denken, prüfen, wie man die Münze prüft, bevor man sie annimmt; man muß untersuchen, sich Rechenschaft geben, selbst zu verstehen suchen durch Satz und Gegensatz, durch achtsames Erwägen der Folgerungen, die sich aus der Behauptung ergeben, und durch Vergleichung mit sichern Errungenschaften in andern Wissensgebieten. Wir dürfen, wenn wir es mit der Gediegenheit des Wissens ernst nehmen, keiner Schwierigkeit aus dem Wege gehen. Schwierigkeit ist wie ein Gewissensbiß; er muß, so weit es möglich ist, gelöst werden, wenn wir Ruhe und Sicherheit haben und mit der Wissenschaft es ernst halten wollen. Suchen wir uns die Lösung zu verschaffen, sei es aus uns, sei es durch Befragen bei bewährten Meistern. Wer klug zu fragen weiß, sagten die Alten, ist schon halbweg an der Wahrheit und Gelehrsamkeit. Ein boshafter Mann und Beobachter des heutigen wissenschaftlichen Betriebes meinte einmal, unserer Wissenschaft fehle es vielfach an Begriffsbestimmung, am Unterscheiden und am Beweisen. Es wird wohl ein bißchen Verleumdung sein, aber merken müssen wir uns das Wort doch, schon der Sache wegen.

Hier mag noch ein Wort gesagt sein über die Wichtigkeit der moralischen Gewißheit. Wie bekannt, gibt es eine dreifache Art von philosophischer Gewißheit und Sicherheit, nämlich die metaphysische, physische und moralische

Gewißheit, je nachdem sie aus der Notwendigkeit der ewigen Denkgesetze oder der Notwendigkeit des unabänderlichen Naturwaltens oder aus der Ständigkeit der Handlungsweise der vernünftigen, freien Natur der Menschen erfolgt. Es ist nun nicht selten, daß Männer, die sich namentlich und ausschließlich mit dem Naturwissen und mit den sog. exakten Wissenschaften beschäftigen, wohl die Unumstößlichkeit der Tatsachen und Zahlen und die Werturteile der Vernunft als Quellen wahrer Gewißheit gelten lassen, die moralische Gewißheit aber als bloß minderwertige Sicherheit ansehen und behandeln. Die moralische Gewißheit ist aber nicht bloß Wahrscheinlichkeit, sondern, wenn auch nicht in demselben Maß wie die physische und metaphysische, doch eine wahre und vollständige philosophische Gewißheit. Nicht bloß die Vorfragen unseres Glaubens und unserer Religion, sondern großenteils und schlechthin die Fragen des menschlichen Lebens und Zusammenlebens stützen sich auf die moralische Gewißheit und Sicherheit, nämlich auf die Zuverlässigkeit des geschichtlichen Zeugnisses. Ohne die moralische Gewißheit ist kein menschliches, gesellschaftliches Zusammenleben möglich.

Endlich muß unser Wissen bescheiden und demütig sein. Das ist die dritte Eigenschaft unseres Wissens. Gar alles wissen und verstehen wollen, ist unvernünftig und unmöglich. Unser Erkenntnisvermögen stößt überall auf Schranken. Die erste Schranke kommt von unserem Beruf und unserer Lebensstellung, die gebieterisch ein bestimmtes Maß von Kenntnissen von uns fordern, und das gestellt werden muß in der Spanne der Lebenszeit. Deshalb die praktische Regel: zuerst das Notwendige, dann das Nützliche und endlich das Angenehme. Eine zweite Schranke bietet unsere eigene Wissenskraft. Das Reich der Wahrheit und der Wissenschaft ist ein unermeßlicher Ozean. Unsere kleine Welt und unser eigenes Dasein selbst sind voller Rätsel, und das Kleinste und Einfachste ist das größte Rätsel. Gott allein weiß alles und umfaßt das Meer des Wißbaren. Wenn nun ein Menschenkind dieses Meer in dem Grübchen seines Verstandes unterbringen will, ist das nicht Torheit und Vermessenheit? Diese Viel- und Allwisserei, diese Sucht, nach allem Wissensmöglichen und -Unmöglichen die Hand auszustrecken und ohne Unterschied alles zu genießen, ohne Rücksicht, ob nötig oder unnötig, nützlich oder nutzlos, ob es förderlich oder schädlich, möglich ist oder unmöglich, ist eine ungesunde, törichte Sucht, der nur gekrönt werden kann auf Gefahr der Oberflächlichkeit, des Irrtums, einer tiefgehenden Zerstreuung und Schwächung des Willens, auf Unkosten der

Frömmigkeit, des Gewissens und selbst der Gesundheit des Leibes. Wie oft ist das Ende dieser Allwisserei völliger Zweifel und Aufgeben aller Gewißheit und Verzweifeln an der Wahrheit — die letzte Geißel des alten Heidentums. Unwissenheit schadet nimmer so viel wie Vielwisserei. Die Allwisserei ist wirklich ein Tier, das sich selber frißt. Die Alten reden von einer Tugend, die sie studiositas nennen. Sie verweisen dieselbe unter die innere Bescheidenheit oder Demut und rechnen sie zur Kardinaltugend der Mäßigkeit, weil sie den ungeordneten Wissensdrang zügelt und der Vernunft untertan macht. Die beste Vorbereitung des Gemütes zur Wissenschaft ist immer noch Demut und das Bewußtsein, daß die Wahrheit groß, unser Vermögen klein ist.

Die dritte Schranke ist durch die Wissenschaften selbst gegeben. Es besteht nämlich unter den verschiedenen Gebieten der Wissenschaft selbst eine Hierarchie, kraft deren sich die einzelnen Wissenschaften ihrer Würde und ihrer Wichtigkeit nach gegenseitig unterordnen und in Abhängigkeit stehen. Wie die Sonne der Mittelpunkt und der Regent aller Himmelslichter ist, die um sie in steter Ordnung kreisen und von ihr Licht und geordnete Bewegung erhalten, so ordnen sich auch die Wissenschaften, jede nach ihrer Würde, um gewisse Einheits- und Angelpunkte. In dieser Weise hat Gott wie die sichtbare Welt, so auch das geistige Reich der Wissenschaft in seinem Geiste entworfen und geschaffen, in unabsehbaren Abstufungen und Kreisen geordnet und dadurch die ganze Schöpfung in wunderbarer Einheit und Mannigfaltigkeit aufgerollt. So soll auch der menschliche Geist das System der Wahrheit betrachten und in sich aufnehmen. Dann herrscht Einheit und Übereinstimmung in seinem Geistesleben wie im Universum. In der Tat gibt es Wissenszweige, die an Würde und Wichtigkeit alles übertreffen und in Kraft ihrer feststehenden, ewigen und unabänderlichen Wahrheiten und Gesetze allen andern zum Pol und zur Richtschnur dienen. Wir unterscheiden ja selber richtig Hauptfächer und Hilfswissenschaften. In der natürlichen Ordnung steht über allen andern Wissenszweigen die Philosophie, in deren Dienst alle andern Wissenschaften mit ihren theoretischen Leistungen stehen, und über der Philosophie die Theologie, die Wissenschaft von Gott und den göttlichen Dingen, die alles an Würde, Herrlichkeit und Wichtigkeit so hoch überragt, als der Himmel über der Erde und der Schöpfer über dem Geschaffenen steht. Wie im natürlichen Wissen die ersten notwendigen Denkgesetze in allem maßgebend sind und nie verleugnet werden können, so sind die Wahrheiten des Glaubens von so entscheidender

Wichtigkeit selbst für die natürliche Ordnung des Wissens, daß die Schlüsse des natürlichen Denkens und Erkennens wenigstens nicht mit ihnen in Widerspruch stehen dürfen, ohne in Irrtum und Unwahrheit umzuschlagen. Die Wahrheit ist eine, wie Gott der Urheber aller Wahrheit, und kann sich selbst in keinem Gebiete widersprechen. Durch diese Unterordnung des vernünftigen Denkens unter die Obhut und Führung des Glaubens ist der ganze Aufriß des göttlichen Weltplanes im Geiste des Menschen vollendet. Sein Geist ist der wahre Spiegel der gesamten Ordnung, der natürlichen und übernatürlichen Welt.

Auf zweifache Weise hat in der Folge der Zeit der menschliche Geist in diese Ordnung gewaltsam eingegriffen und Unordnung angerichtet. Erstens hat der Menschengeist die große einheitliche Wunderblume der Gotteswahrheit zerpflückt und den Zusammenhang der Wissenschaften durch Einreißen der Ordnung und Unterordnung zerrissen. Es gibt kaum mehr Hauptfächer und leitende Wissenschaften. Nichts steht mehr untereinander, alles getrennt nebeneinander. Man will eine Wissenschaft ohne Philosophie, eine Philosophie ohne Metaphysik, so wie man eine Ethik ohne Moral, einen Christus ohne Evangelium, ein Christentum ohne Kirche, eine Kirche ohne Papst und einen Glauben ohne Glaubensbekenntnisse haben will. Es ist dies die Tat des individualisierenden, zersetzenden Geistes unserer modernen Zeit und die Folge des Übergewichtes des Naturwissens und der exakten Wissenschaften, der Macht der Realien, die Frucht unseres materialen Jahrhunderts, der Abnahme des Glaubenslebens und der Überhandnahme des Naturalismus und Materialismus. Ob das ein Fortschritt und vom Guten sein kann für die Menschheit und namentlich für die studierende Jugend, liegt auf der Hand. Wird der junge keimende Geist den Anforderungen so vieler Lehrer gerecht werden können? Wird er nicht zerflattern und am Ende von allem etwas, vom Ganzen nichts gewinnen? Wenn sich eines nicht für alle schickt, um wie viel weniger alles für einen! Wird er mehr denn als Inhaber eines enzyklopädischen Wissens die Lehranstalt verlassen? Wie kann er einen wohltuenden Überblick über das Gebiet des Wissens sich aneignen und eine richtige Weltanschauung erwerben, die doch das Ziel der Lehrjahre sein sollen? Woher die vielverbreitete Krankheit der Studierenden, die Schulmüdigkeit, dieses geistige gastrische Fieber und der Tod aller Lust an Weiterbildung! Diese lernsatte Jugend, die nie Freuden an den Quellen der Wissenschaft genossen, wird nicht dahin zurückkehren, sondern an den strömenden Wassern der Weltlust sich

niedersetzen und sich wohl sein lassen. Die alten Studienordnungen kannten Beschränkung, lehrten die Wissensfächer nicht nebeneinander, sondern nacheinander, in dem Maß wie die Entwicklung der Fähigkeiten vor sich ging. Und darin taten sie ohne Zweifel mit pädagogischer Weisheit gut. Woher auch die Seichtigkeit, Oberflächlichkeit, geistige Zerfahrenheit und Grundsatzlosigkeit, die mitunter in den sog. gebildeten Kreisen zu Tage tritt? Kaum etwas anderes läßt sich als Quelle dieser Übel anführen, denn Mangel an gediegener Durchbildung des Geistes. Halbbildung, sagt man, macht immer schamlos. Selbst in der lehrenden Gesellschaft kann diese geistige Arbeitsteilung und Fachwirtschaft Erscheinungen zeitigen, die nichts zu wünschen übrig lassen an Einseitigkeit, Verbohrtheit, an Anmaßung, Stolz und Verachtung für alles, was außer ihrem Einzelfach liegt. Das ist aber nicht der wahre Geist der Weisheit. Der ist verständig, heilig, vielfältig, lieblich, menschenfreundlich (Weish 7, 22). Damit soll kein herabsetzendes Wort gesagt sein gegen die Fachgelehrsamkeit, gegen die Einzelforschung und gegen die Realfächer, die alle in Einzelarbeit an Gottes großem Werk arbeiten, seine Herrlichkeit auf allen Gebieten mit erstaunenswertem Fleiß zu Tage fördern und so überraschende Ergebnisse fortwährend erzielen. Das Fehlerhafte liegt nicht in der Vielheit, sondern darin, daß die Vielheit nicht durch Ordnung und Unterordnung zum Gesamtüberblick gelangt und daß nur der Einzelforschung Achtung und Wertschätzung gezollt wird. Beides muß Hand in Hand gehen, Gesamtauffassung und Einzelforschung. In uno habito, in pluribus versor, sagte der alte Weise. Er hatte Recht.

Der zweite Eingriff in den ehemaligen Bestand der Wissenschaft ist nicht bloß trennend und teilend, sondern selbst zerstörend und vernichtend. Nicht bloß der Zusammenhang der Wissensfächer wird auseinandergerissen, sondern ganze Wissensfächer werden aus dem Bereich der Wissenschaft hinausgeworfen und leider gerade die wichtigsten und einflußreichsten Fächer, nämlich die Wahrheiten des Glaubens, das ganze Reich der übernatürlichen Erkenntnis. Die Theologie, sagt man, ist keine wahre Wissenschaft und kann keine Führung, kein Mitsprechen beanspruchen. Rechtsgrund dieses Verdikts gegen Autorität des Glaubens ist die Autonomie der Vernunft, die unbedingte Lehrfreiheit an den Hochschulen und die sog. Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaft. Es ist nun sonderbar, daß die Herolde, welche so keck und feierlich die unbedingte Lehrfreiheit und die Selbstherrlichkeit der Vernunft als den heiligen Hort der Hochschule verkünden, in einem Atem dann auch bekennen, es sei mit diesem Prinzip auch der Möglichkeit

das Tor geöffnet, jeden Irrtum und jede Narrheit von den Lehrkanzeln zu lehren [1]. Wo stehen wir nun mit der Wahrheit und Wissenschaft? Unbedingte Voraussetzungslosigkeit beim Forschen nach Wahrheit gibt es überhaupt gar nicht [2]. Wenigstens muß man die Wahrheit und das aufrichtige Streben nach Wahrheit voraussetzen. Der Glaube ist aber Wahrheit, die erste, höchste, sicherste und unfehlbare Wahrheit. Darin muß die Wissenschaft frei sein von jeder unberechtigten Beeinflussung. Die Glaubenswahrheit beraubt die Wissenschaft auch ihres eigentümlichen Bestandes und ihrer Rechte nicht, sie erleuchtet bloß die Vernunft und schützt sie vor dem Irrtum. Unbedingte Freiheit kann die Wissenschaft nicht beanspruchen, denn sie hat eine Schranke in sich und das ist die Wahrheit. Ohne diese ist sie Lug und Trug. Wahrheitsliebe ist also notwendige Voraussetzung der Wissenschaft und der wahre Weg zu ihr. Ohne sie gelangt man nicht zur Wahrheit. „Wer einmal Gott erkennt, muß die Wahrheit suchen im Gefühle der Gottesunterwürfigkeit; muß sie suchen, wie es Gott verordnet hat; muß sie suchen, um sich der erkannten Wahrheit zu unterwerfen.“ [3] Wie wir nie an den ersten Denkgesetzen zweifeln, so dürfen wir auch nie wegen Schwierigkeiten, die sich erheben, am Glauben zweifeln und den Glaubensakt aufheben. Jeder Schluß gegen eine Glaubenswahrheit ist ein Fehlschluß. Spüren wir dem Fehler nach. Unterdessen haben wir aber Beweggründe genug, am Glauben festzuhalten.

II.

Soviel über den Umfang und die Art des Wissens, das wir uns anzueignen haben. Gehen wir nun zu den Mitteln über, durch die wir uns die Kenntnisse erwerben können. Es gibt zwei Reihen dieser Lernmittel, äußere und persönliche. Von letzteren allein sei hier die Rede.

Das erste Mittel ist der Fleiß. Unter Fleiß verstehen wir die ernstliche, gewissenhafte Verwendung unserer Zeit und unserer Fähigkeiten auf Aneignung der pflichtmäßigen Kenntnisse. Es fällt kein Gelehrter vom Himmel, er wächst auch nicht aus der Erde unter dem bloßen Beistand des Himmels, sondern auch durch das eigene Bemühen. Wissenstüchtigkeit ist das Ergebnis unseres natürlichen Talentes und unseres Fleißes. Arbeit und Fleiß ist eine natürliche und übernatürliche Anforderung an den Menschen und die

[1] Paulsen, Die deutschen Universitäten 2c. 286 288 289.

[2] Vgl. K. Frick, Voraussetzungslose Wissenschaft; diese Zeitschrift LXVIII 420f.

[3] T. Pesch, Christliche Lebensphilosophie, Freiburg 1896, 20.

Bedingung der Erhaltung und Entwicklung für alle, namentlich für die Jugend, welche die Zeit der Aussaat und Bestellung des Erntesegens ist, der unser Leben und Alter fristen soll. In den ersten Bildungsjahren unterstützt die Aufsicht der Eltern und Lehrer, der Schul- und Prüfungszwang wohl ausreichend unsern Fleiß. Aber leider wird es anders auf den Hochschulen. Da waltet an oberster Stelle Lehrfreiheit und als Gegenwirkung der Lehrfreiheit die Lernfreiheit. Und sie wird nur zu oft gründlich genug ausgenützt zum Leidwesen der Eltern und der Lehrer selbst. Die geflügelten Worte „akademisches Nichtstun, potenzierte Faulenzerei und privilegierte, standesmäßige Faulheit" sind doch leider nicht so ganz aus der Luft gegriffen. Und doch sollen der Fleiß und die ernste Arbeit gerade in dieser Lebenszeit der gute Engel sein, der uns nicht bloß zum Lande der Weisen leitet, sondern uns vor tausend Gefahren, Torheiten und schmachvollen Schwachheiten schützen sollte und könnte. Wer arbeitet, hat es bloß mit einem Teufel zu tun, sagt man, mit dem Teufel der Trägheit; wer aber faulenzt, hat sich mit hundert Teufeln herumzuschlagen. Wir leben auch, was nicht zu vergessen ist, nicht mehr in der Zeit, wo bloße Stammes- und Standesprivilegien uns durch das Leben helfen. Jetzt gilt der Mann, und der Mann ist genau das, was er gelernt hat. Wer in der Jugend nicht erfahren, was Lohnendes in der Arbeit liegt, ist für die Arbeit sein Leben lang verloren, er gehört zum nutzlosen Ballast der Gesellschaft, zu denen, von denen der Dichter sagt: fruges consumere nati!

Ohne Plan, Ordnung und Stetigkeit aber würde selbst die Arbeit uns hier wie in allem andern nicht zum Ziel führen. Sie sind also das zweite Lernmittel, und es besteht darin, daß man in seiner Berufsarbeit nichts dem Ungefähr und der zeitweiligen Laune überläßt, sondern stets nach Pflicht und Ordnung verfährt. Unordnung, rupfweises Arbeiten, stetes Anschnappen und Fahrenlassen, zeitweiliges Wüten, eiliges Zusammenraffen und dann wieder wochenlanges Feiern sind nichts mehr als eine gelinde Trägheit. Da nützt also nichts als der eiserne Ring einer festen Tages- und Stundenordnung und zähes Festhalten an derselben. Wie dem Ordensmann durch die Gewohnheit Zelle und Regel lieb und unentbehrlich werden, so dem Studierenden die Ordnung. Dabei gewinnt unsere Gesundheit und unsere Charakterfestigkeit, und das Gewissen und Gott geben ihren Segen dazu. So herrscht Freude im Hause der Arbeit.

Das dritte Mittel ist die Demut. Nicht umsonst sagt der hl. Ignatius in seiner Studienordnung, die Demut sei das Fundament der Studien.

Zu dieser Demut gehört vor allem die Lenksamkeit gegen bewährte Meister. Rat und Leitung annehmen ist gut, es kürzt den Weg zur Weisheit, spart viel eigene Mühe und Geistesplage und bewahrt vor Um- und Abwegen. Wer sich selbst zum Führer hat, fällt leichtlich in die Grube. — Die Demut besteht ferner in der bescheidenen Ansicht und Meinung von sich selbst. Nichts eignen wir uns so an wie die Wahrheit durch Studium und Geistesarbeit, nichts geht so sehr in unsern Besitz, in uns selbst über wie die gewonnene Kenntnis, durch nichts wachsen wir mehr und durch nichts werden wir leichter zur Selbstüberhebung und zum Übermut verleitet als durch Wissen. Deshalb heißt es, Wissenschaft bläht auf. Aus dieser Selbstüberhebung erwächst dann der Eigensinn, die Rechthaberei, das Festhalten an selbstgemachter Überzeugung, die Unduldsamkeit, der Unfriede — alles Dinge, die wie nichts anderes der wahren Weisheit zuwider sind und uns selbst widerlich, unausstehlich und unmöglich machen in der menschlichen Gesellschaft.

Zur Demut gehört nun eigentlich auch das Beten. Aber wegen seiner Wichtigkeit kann es als viertes Mittel der rechten Verstandesbildung aufgeführt werden. Durch das Gebet wird unsere Geistesarbeit vor allem verdienstlich. Studieren findet oft in der Zeit und vor der Welt wenig oder keinen Lohn, meist nur das, was die Welt geben kann, Ansehen, Ruhm und klingendes Entgelt. Aber das ist alles vergänglich. Wissenschaft ist höheren, unsterblichen Lohnes wert. Der wird ihr im Himmel durch das Beten. Wir haben dann etwas von unserem Studieren in der Ewigkeit. Das ist dann eigentlich der goldene Boden unserer Arbeit. Dann wachsen unsere Bäume wirklich in den Himmel. — Auch Ausdauer bringt das Beten beim Studieren. Das Feld der Wissenschaft ist harte Erde und voll Disteln und sauer zu bearbeiten. Der Baum des Wissens gedeiht langsam und zeitigt spät seine Frucht. Die Weisheit ist gewiß eine holde Braut. Aber sie fordert strenges Entsagen mancher Dinge, welche die Menschenkinder und namentlich die Jugend erfreuen, Ruhe, süßer Umgang und Verzicht auf allen niedrigen Genuß, denn der Geist der Weisheit wohnt nicht in einem Leibe, welcher der Sünde untertan ist (Weish 1, 4). Das alles kostet große Überwindung und Opfer. Das Gebet allein kann uns dazu Gnade erlangen. Mit dem Beten endlich eröffnet sich vor unserem Blick das Gebiet der übernatürlichen Wissenschaft, das unermeßlich größer und herrlicher ist, ja so wunderbar, daß alles irdische Wissen nur ein blasser Widerstrahl der himmlischen Erkenntnis ist. Dort wohnt der Herr

der Wissenschaft, der allen gibt, die um Erkenntnis bitten; dort entspringt die Quelle der Weisheit, und das Gebet ist der Schlüssel, der sie uns öffnet. „Ich betete, und es ward mir Einsicht gegeben; ich rief an und es kam auf mich der Geist der Weisheit" (Weish 7, 7). Die irdischen Dinge erhalten im Glanz der ewigen Wahrheiten ein ganz anderes, unvergleichlich schöneres Licht, sie zeigen sich uns in ihrer Beziehung zu den ewigen Ideen der göttlichen Weisheit, deren geschaffene sichtbare Sinnbilder sie sind, und enthüllen sich so in ihrem höchsten und tiefsten Grund und Wesen. Dann quillt uns die wahre Weisheit, voll süßen, überwältigenden Trostes und himmlischer Freude. Endlich, solange wir beten, vergessen wir nicht die überirdische, übernatürliche Welt; wir halten die Richtung zu ihr ein und bleiben in der rechten Herzensstimmung, zu forschen in Demut, Reinheit und kindlicher Gottunterwürfigkeit.

III.

Das Programm der Verstandesbildung ist nun entworfen. Es erübrigen jetzt nur noch einige Beweggründe, es nach Kräften zu verwirklichen.

Die nächstliegenden Beweggründe ergeben sich aus der Rücksicht auf uns. Wenn eine Fähigkeit in uns der Sorge und Mühe würdig ist, dann ist es der Verstand. Den Leib und dessen Fähigkeiten teilen wir mit der Tierwelt, den Verstand mit den reinen Geistern und mit Gott. Die erste und vorzüglichste Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott besteht in der Erkenntniskraft, die gleichsam als Erstgeborne aus der Geistigkeit der Seele hervorgeht. Der Verstand ist also die erste und höchste Fähigkeit des Menschen. Vermöge derselben steht er auf der ersten Stufe der geschaffenen Wesen und kraft derselben umfaßt, regiert und beherrscht er alles. Mit gebührendem Vorzug wenden wir also die Mühe der Ausbildung dem Verstande zu. — Zu dieser Verstandespflege fühlt der Mensch in seiner Natur nicht bloß die Verpflichtung, sondern auch die Neigung und den Willen. Alle Menschen wollen wissen und ergründen. Es ist dies der angeborne und unverwindbare Trieb. Die Vorzüglichkeit und Wichtigkeit der Erkenntnisfähigkeit ergibt sich noch aus einem andern Grund. Der Wille, der dem Verstand an die Seite tritt, erfaßt bloß, was der Verstand ihm vorhält und ihn lehrt. Der Verstand ist das Prinzip der Anordnung, der Wille das Prinzip der Ausführung — jener das Auge, dieser die Hand. Und wenn es mit dem Menschen recht beschaffen ist, handelt der Wille nach der Vorschrift und dem Befehl des Verstandes. Der Ver-

stand also herrscht im Menschen und soll herrschen, und deshalb ist er als Herrscher vor allem mit der königlichen Aussteuer der Wissenschaft auszustatten. Was Salomo, als er von Gott zum Throne berufen war, sich erbat, war Weisheit und wieder Weisheit. Und Gott gefiel diese Bitte so sehr, daß er zur königlichen Gabe der Weisheit auch alle andern Erdengüter fügte (3 Kg 3, 5—14). — Die Mühe, die wir auf Erziehung und Bildung unseres Verstandes verwenden, wird uns nicht reuen. Wenn unsere Fassungskraft auch nicht für die höchsten Aufgaben der Wissenschaft geschaffen ist, so wird sich durch Gelehrigkeit, Lenksamkeit, Fleiß und Gebet unsere Mühe mit Früchten lohnen, die alle Opfer der Anstrengung wett machen. Wissen und Kenntnisse, ausreichend für unsern Stand und für unsere Aufgabe, sichern uns immer einen ehrenvollen Platz in der menschlichen Gesellschaft.

Was können wir auch Edleres und Nutzbareres tun als lernen, forschen und zu den Füßen der Wahrheit sitzen und die Lehren ihrer Weisheit hören und in uns aufnehmen? Der Umgang mit ihr wird uns mit allen Gütern lohnen. Wer diese Schule aufsucht und mit ihren Aufgaben sich beschäftigt, bleibt von den dunkeln, schlüpfrigen und unedeln Wegen, die eine verlorene Jugend geht, und die treffend von der ewigen Weisheit beschrieben sind (Spr 1, 10—14; 2, 12—19), ferne; er erhält in sich ein Streben, das über die sichtbare Welt hinausgeht; er folgt einem Ideal, das seinen Gedanken Schwung, Hoheit und Edelsinn gibt; er bewahrt sich vor der Nutzlosigkeit, Langweile und Ziellosigkeit eines müßigen Lebens. Wahrheit und Wissen reinigen das Herz, weil sie Licht sind und den Geist erhellen, während Dunkelheit und Nacht immer das Sinnbild der Unwissenheit und Sünde sind; Wahrheit und Wissen erfreuen das Herz, sie sind Lichter, Grüße und herabgewehte Stimmen aus dem schönen Lande des Himmels, der Heimat unserer Seelen. Dem Frieden und der Wonne, die sie im Geiste und im Herzen verbreiten, kann nichts an die Seite gestellt werden, was die niedere Welt an Lust uns bieten kann; Wahrheit und Wissen erfüllen das Herz mit Sehnsucht nach dem Himmel und bahnen die Wege allen Tugenden, die diesem glorreichen Ziel entgegenführen; Wahrheit und Wissen endlich bringen Zierde unserem Haupt in dem unverwelklichen Kranz der Ehre, in der die Weisheit bei den Menschenkindern steht — ein Kranz, der noch blüht, wenn alle irdischen Kronen in Staub zergangen sind. Das Zepter im Reich der Geister führen ist etwas ganz anderes als über Leiber und Länder herrschen, die der sichere Raub der Vergänglichkeit sind.

Wir können somit nichts Edleres, Notwendigeres und Nutzvolleres für uns tun, als die Sorge und Arbeit um die Ausbildung unseres Verstandes in acht nehmen. Wir können eigentlich nie genug lernen. Je weiter wir unsere Kenntnis ausdehnen, um so mehr Punkte berühren wir, die uns weitere Felder und immer größere Gebiete des Wissens auftun. So ist des Lernens kein Ende und jeder Lebensstufe gehört das Lernen an. Sagt doch der alte Tullius: „Diese Studien (und das geht alle Wissenszweige an) nähren und kräftigen die Jugend, sie zieren die Mannheit und erfreuen das Alter.“ Erinnert sich doch der Schreiber dieses, wie er eines Tages auf dem Arbeitstisch eines alten Soldaten Ciceros Reden aufgeschlagen fand. Mit jugendlich vornehmer Freude hielt mir der graue Schnurrbart das Buch hin und sagte, jeden Tag lese er einen Abschnitt darin. Ist eine solche Treue gegen die erste Liebe nicht schön und rührend?

Andere Beweggründe, an unserer Verstandesbildung zu arbeiten, bietet uns die Rücksicht auf unsern Nächsten und auf unsere Mitwelt. Jedes edle Herz fühlt sich berufen und verpflichtet, den Mitmenschen Gutes zu tun, Freude, Hilfe und Heil um sich her zu wirken und an den großen Aufgaben der Zeit mitzuarbeiten. Welch unabsehbares Feld der Wirksamkeit tut sich da nicht vor unsern Augen auf. Familie, Staat und Kirche mit ihren Aufgaben, Anliegen, Bedürfnissen, Nöten und Gefahren, sie umgeben uns alle und stellen ihre Forderungen nicht bloß als Bittende, denen man nichts schuldet, sondern in einem gewissen Sinne als Gläubiger, die gehört werden müssen. Kirche, Familie und Staat sind unsere großen Wohltäter und sie haben uns großgezogen durch ihre Unterstützung, ihre Hilfe, ihre Sorgen, ihre Opfer und durch kostspielige Veranstaltungen. Tragen wir ihnen die Schuld der Anerkennung und des tätigen Dankes dadurch ab, daß wir uns in den Stand setzen, nützliche Mitglieder der Gesellschaft zu werden und ihre Aufgaben zu fördern.

Unerläßliche Bedingung dazu ist aber ein erkleckliches Wissen und Können, erworben durch fleißiges und gediegenes Studium. Wissen ist Macht im Leben. Und mit dem Umfang unserer Kenntnisse erweitert sich auch der Kreis unserer Wirksamkeit. Aus den höheren Lehranstalten und den Hochschulen ersetzt sich die Menschheit für alle Aufgaben des öffentlichen Lebens, selbst Kunst- und Gewerbefleiß fordern erhöhtes Lernen; höchstens zum Pflug, zur Hobelbank, zum Pfriemen, zum Betteln und Stehlen braucht es keine besondere Wissenschaftlichkeit. Es kann aber auch sein, daß an uns eine wahre und strenge Pflicht herantritt, uns ernst dem Studium

hinzugeben. Dieser Fall tritt ein, wenn wir uns schon für einen bestimmten Beruf entschlossen haben und uns in der Vorbereitung auf Übernahme desselben befinden. Der Geistliche, der Seelsorger, der Arzt, der Richter, der Rechtsanwalt sind im Namen der Gerechtigkeit verpflichtet und angehalten, sich die nötigen Kenntnisse ihres Standes zu erwerben. Sie sind verantwortlich vor ihrem Gewissen und vor Gott für alles notwendige Gute, das infolge ihrer unzulänglichen Ausbildung in den Kreisen, die ihnen unterstehen, vernachlässigt, und für alles Böse, das in denselben begangen wird.

Der Baum des Wissens ist immer verhängnisvoll gewesen für die Völker. Schon im Paradiese hat sich das Geschick der Menschheit an ihm entschieden. Und so ist es geblieben. Leben oder Tod pflücken die Menschen, je nachdem sie die Hand ausstrecken nach der Erkenntnis des Wahren und Guten oder nach der Frucht des Bösen und des Irrtums. Wie die Ströme von den Bergen den Niederungen zurinnen, so strömt der Born der Wissenschaft von den Höhen der Erkenntnis in das Leben nieder und wird in unzähligen Rinnsalen der Menschheit zugeführt wie das Wasser zum täglichen Bedarf. Welch lohnende und wichtige Aufgabe ist es, Spender dieses Lebensquells zu sein, sei es als Verkündiger des göttlichen Wortes, sei es als Lehrer der Weltweisheit oder Gottesgelehrtheit, der Staats- und Rechtswissenschaft, sei es als Sprecher der Nation im Rate der Fürsten und Völker, oder als Schriftsteller und Herold der öffentlichen Meinung in der Presse. Das sind alles hochwichtige Aufgaben und Betätigungen unserer Liebe zum Vaterland, zur Kirche und zum Heile der Menschen. Die Wahl dieser Betätigung stellt Gott uns anheim. Aber was wir immer wählen, es muß vorbereitet, fertig gemacht und unterhalten sein durch Studium und gediegenes Wissen. So ist die Jugendzeit wirklich ein heiliger Frühling, da der Pflug nicht ruhen und die Hand zum Aussäen nicht feiern darf, wollen wir der süßen Frucht der Anerkennung von Gott und den Menschen, der Frucht des Dankes der Mitwelt und des lohnenden Bewußtseins nicht entraten, nicht umsonst gelebt zu haben.

Den dritten und letzten Beweggrund nehmen wir von Gott. Groß und herrlich sind die Lobsprüche, welche in der Schrift Gott selbst der Weisheit und dem Wissen zollt: Besser ist die Weisheit als Kraft (Weish 6, 1). Lichthell und nimmer verwelkend ist die Weisheit (Weish 6, 13). Ein Hauch der Kraft Gottes ist sie und ein sonnenheller Ausfluß der Lichtherrlichkeit des allmächtigen Gottes . . . ein Abglanz des ewigen Lichtes und ein ungetrübter Spiegel der Majestät Gottes und Bild seiner Güte . . . Keinen liebt Gott

außer denjenigen, welcher zusammenwohnt mit der Weisheit (Weish 7, 25 26 28). Freilich muß die Weisheit, an der Gott seine Freude hat und die er so hoch erhebt, im Dienste der Wahrheit, und zwar der höchsten Wahrheit stehen, sie muß rein und demütig sein, sie muß tun, was sie sieht und erkennt, und zu ihrem Ziel und Lohn nicht sich selbst setzen, sondern Gott und seine Ehre. Solche Weisheit liebt Gott und spendet ihr Lob und Ehre. Und es lohnt sich, nach den Gründen dieser Vorliebe Gottes zur sotanen Weisheit zu forschen. Es sind dieser Gründe drei. Sie ergeben sich aus der Beziehung dieser Weisheit zu Gott.

Vor allem ist Wissen Gott erkennen. Wissen heißt ja nichts anderes als die Wahrheit erkennen. Mit unserem Erkenntnisvermögen umfassen wir alle Gebiete der Wahrheit, und bringen unsere Vorstellungen mit ihrem äußeren Bestand in Einklang. Aber eigentlich und gründlich wissen heißt die Wahrheit erkennen aus ihrem Grund, und die höchste Wissenschaft ist, die Wahrheit erfassen in ihrem tiefsten und höchsten Grund, der Gott selbst ist. Das ist die goldene Himmelsleiter, auf welcher unser Wissen zu Gott selbst hinaufsteigt. Auf der obersten Sprosse dieser Leiter alles Wissens steht Gott selbst. Das gesamte Reich der Wahrheit ist das Werk und die Schöpfung Gottes, der alles ins Dasein ruft, erhält und leitet durch seine Weisheit, seine Macht, durch seine wesentliche Gegenwart und sein persönliches Einwohnen. Selbst durch die einfache, man möchte sagen materielle Bearbeitung und Durchforschung der verschiedenen Gebiete der Wahrheit sind wir, auch ohne es zu denken, nicht weit von Gott. Wir arbeiten auf dem Besitztum Gottes und im Gebiete seiner Herrschaft. Wir ergreifen nun aber Gott selbst, wenn wir ihn als den Urheber der Schöpfung erkennen, wenn wir in den Geschöpfen die ausgelegten Muster seiner Gedanken und die sichtbaren Sinnbilder seiner göttlichen Eigenschaften sehen und dieselben gleichsam mit seinen Gedanken studieren. Das ist dann wirklich erhabene Gotteserkenntnis und Lobpreis seiner Majestät und wahrer Gottesdienst. Die ganze Schöpfung ist ein herrliches Tonwerk, aber ohne Text. Durch die eben berührte Betrachtungsweise gibt der menschliche Geist den geschaffenen Dingen Worte, in denen sie erzählen die Herrlichkeit ihres Schöpfers. Diese Erkenntnis hat die volle Genehmigung und das Wohlgefallen Gottes. Sie ist auch unsere Pflicht und das Fundament der Gottesverehrung. Gott macht es den Heiden zum Vorwurf, daß sie ihn nicht aus seinen Werken erkannten, denn seine unsichtbare Macht und Herrlichkeit kann wahrgenommen und geschaut werden aus dem, was geschaffen worden (Röm 1, 20).

Es ist hieraus auch klar, wie oberflächlich das Wissen der Meister der Weltweisheit ist, die nicht zu Gott, dem Urgrund aller Wahrheit, vordringen, und welch eine Welt von Wahrheit und Wissen sich diejenigen selbst verschließen, welche die übernatürliche Wahrheit leugnen und verwerfen. Sie begeben sich der höchsten und erhabensten Erkenntnisart, die geschaffenen Dinge und Gott zu erkennen, nämlich nicht wie der geschaffene Verstand sie betrachtet, sondern wie Gott selbst sie ansieht und durchschaut.

Wissen ist zweitens Lieben. Das ist ein Satz der Alten: Scire est amare. Und der Satz ist wahr. Unser Wille folgt mit seinem Vermögen natürlicherweise dem Verstande. Je höher und vollkommener der Verstand die Wahrheit erfaßt und sie dem Willen als gut, annehmbar und liebenswürdig vorhält, um so mehr wird derselbe angezogen und zur Liebe angereizt. Der schöne Weg zum Lieben ist also das Erkennen, je durchdringender dieses, um so mächtiger jenes. Die Weisheit ist nichts als eine süße, liebe- und freudewirkende Erkenntnis und schließt die Liebe ein. Der Liebe folgt Friede und Freude, und sie vollzieht so die Vereinigung des Menschen mit Gott. Der Cherub und Seraph stehen immer vereint und unablässig vor Gott und sinnbilden die Vereinigung des Geschöpfes mit Gott. Deshalb forschen wir unentwegt in der Wahrheit und trachten Gott den Schöpfer in den Geschöpfen zu erkennen. Wenn schon die Geschöpfe so schön, so mächtig und liebreizend sind, um wie viel mächtiger, schöner und liebreizender wird ihr Herr und Schöpfer sein (Weish 13, 5). Das war es, was die Heiligen, die mächtigen Geister, wie Anselm, Hieronymus, Augustinus und Thomas, unablässig antrieb, die Wahrheit zu erforschen. Sie sahen die Strahlen der Wahrheit, Schönheit und Gutheit Gottes über die ganze Schöpfung ausgegossen. Diese Spuren Gottes aufzusuchen und hienieden schon der Gottheit habhaft zu werden durch eine herrliche und liebeweckende Erkenntnis, das sahen sie als die schöne Aufgabe ihres Lebens an — gewiß die erhabenste und lohnendste Lebensarbeit, der Beginn und das Vorauskosten der einstigen himmlischen Seligkeit.

Wissen heißt endlich nicht bloß Gott erkennen und lieben, sondern ihn auch verherrlichen. Schon die köstliche Erkenntnis Gottes und die Liebe zu Gott, die ein gediegenes, ausgebreitetes christliches Wissen in unserem eigenen Herzen verbreitet, ist eine Verherrlichung Gottes. Sie ist der wahre Gottesdienst und die höchste Verklärung unseres irdischen Lebens. Dieses Wissen, gepaart mit entsprechendem Können, wird aber ein mächtiges Mittel der Verherrlichung Gottes auch in andern Herzen und nach

allen Seiten. Wir haben ja gesehen, wie vielfach die Wege sind, auf denen wir unser Wissen zum Nutzen des Nächsten verwenden können. Das sind ebensoviele Arten und Weisen, Gott zu verherrlichen, sei es zur Verbreitung und Verteidigung der Wissenschaft des Glaubens oder jeglicher guten Lehre und Unterweisung. Welch ein ausgiebiges und mächtiges Mittel zur Ehre Gottes ein schlagfertiges Wissen ist, zeigt uns das Beispiel der Feinde Gottes und der Kirche. Wie erschöpfen sie alles, Wort und Schrift, die Seelen zu verderben und die Ehre und den Dienst Gottes zu schädigen. Auf allen Gebieten des Wissens stehen ihre Werkstätten und schmieden Waffen, die göttliche Weisheit in Ungerechtigkeit niederzuhalten und wenn möglich zu vernichten. Und mit welchem Erfolg, können wir zu unserem Schmerz gewahren. Das ist doch ein ernster Fingerzeig, die Zeichen der Zeit zu erkennen, und ein lautes Mahnwort genug, uns um Waffen umzusehen und unsere Zeit nicht in Nichtstun und Weltlust zu vergeuden. Das ist der glorreichste Gebrauch unseres Wissens, wenn es Schutz- und Trutzwaffe der Wahrheit und Werkzeug der Ehre und Verherrlichung Gottes wird. Wir haben ja Namen glorreicher Männer jüngster Zeit genug, die mit dem Schwert des geschriebenen und geflügelten Wortes die Schlachten des Herrn siegreich geschlagen und unsterblichen Ruhm erworben. Diese Trophäen sollten unsere Jugend nicht schlafen lassen. Sie möge im Frohsinn ihres Alters nicht vergessen, daß sie nach kurzer Zeit die handelnde sein wird, und bereite sich durch Arbeit zum Kampf. „Die Lade Gottes und Israel und Juda wohnen in Zelten, und mein Gebieter Joab und die Diener meines Herrn lagern auf flachem Boden, und ich sollte in mein Haus gehen, zu essen und zu trinken? Bei deinem Heile und bei dem Heil deiner Seele, das werde ich nicht tun" (2 Kg 11, 11). So hat ein braver Mann in Israel gesprochen. Es möge uns eine Mahnung sein.

Möchten von vielen die schönen Worte der Weisheit gelten: „Als ich noch Jüngling war, ehe ich umherirrte, verlangte ich nach Weisheit in meinem Gebete . . . und bis ans Ende werde ich nach ihr streben. Und sie erblühte wie eine Frühtraube, und es freute sich mein Herz an ihr . . . Mein Fuß wandelte auf rechter Bahn. Wenig bemühte ich mich und fand viele Ruhe" (Sir 51, 18 19 20 35). „Es kamen mir viele Güter mit ihr und unberechenbarer Wert durch ihre Hände. Unerschöpflicher Schatz ist sie den Menschen, und die ihrer habhaft werden, werden teilhaft der Freundschaft Gottes und sind empfohlen wegen der Gaben der Führung" (Weish 7, 11 14).

M. Meschler S. J.

Eine geheime päpstliche Sendung des sel. Canisius.

Nach großenteils ungedruckten Quellen.

1. Aufträge. Dillingen-Würzburg-Aschaffenburg-Mainz.

Die Kirchenversammlung von Trient wurde am 4. Dezember 1563 beendet. Papst Pius IV. bestätigte sie am 26. Januar 1564. Gleich darauf druckte man zu Rom die Konzilsbeschlüsse, um sie in alle Welt versenden zu können[1]. Kaiser Maximilian II. konnte schon zu Anfang April einen römischen Druck an Herzog Christoph von Württemberg schicken[2]. Aber bald erwies sich, wie man aus einem Schreiben des Kardinals Borromeo erfährt, die Ausgabe als ziemlich fehlerhaft. Darum erhielt Paolo Manuzio, der venezianische Drucker, den Pius IV. nach Rom berufen, Befehl, eine neue Ausgabe zu liefern. In jenem Schreiben meldet der hl. Karl Borromeo am 3. Juni 1564 aus Rom dem Kardinal Delfino, päpstlichem Nuntius am Kaiserhofe: Man werde 25 Exemplare der Konzilsdekrete an ihn absenden; er solle sie an die Fürsten und an die Hochschulen verteilen, damit dieselben die Beschlüsse zur Ausführung brächten; wenigstens sollten sie einstweilen dafür sorgen, daß keine neuen Ausgaben der Dekrete veranstaltet würden außer solchen, welche mit jener amtlich beglaubigten übereinstimmten. Der Kardinal fügt bei: „Die Väter der Gesellschaft Jesu, welche Sie für dieses Geschäft sich auserſehen haben, scheinen uns sehr dafür zu passen; denn bei ihrer Gelehrsamkeit und sittlichen Tüchtigkeit wird es ihnen ein leichtes sein, unserer Ausgabe Ansehen zu verschaffen und die Fehler der andern Ausgaben, wenn es deren gibt, unschädlich zu machen[3].

Besonders viel lag dem Papste daran, daß die Konzilsbeschlüsse in sämtlichen Bistümern verkündet und von den Bischöfen mit Entschiedenheit vollzogen würden. Darum wurde denn auch ein Vertrauensmann, dessen Name nicht bekannt ist, an die Bischöfe Deutschlands abgeordnet; er sollte den einzelnen Kirchenfürsten die amtliche Ausgabe des Konzils samt einem

[1] Sf. Pallavicino, Istoria del Concilio di Trento l. 24, c. 9, n. 10.

[2] J. Fr. le Bret, Magazin zum Gebrauch der Staaten- und Kirchengeschichte IX, Ulm 1785, 190—191.

[3] Gleichzeitige Abschrift im Vatikanischen Archiv (Nunz. di Germ. IV f. 395). Meines Wissens ungedruckt.

päpstlichen Ermahnungsschreiben überbringen. Da trat ein unglückliches Ereignis dazwischen, und jener „Nuntius" konnte nicht abliefern, was er abliefern sollte und wollte. Das alles wissen wir aus einem wenig beachteten Briefe, welchen der selige Petrus Canisius aus Münster in Westfalen am 13. November 1565 an den Münsterer Bischof Bernhard von Raesfeld gerichtet hat[1]. Was war denn geschehen? Die Schreiben des Papstes waren auf dem Wege von Rom nach Deutschland böswilligerweise abgefangen worden. So berichtet Canisius am 17. Dezember 1565 aus Fürstenau an Rembert von Kerssenbroich, Fürstbischof von Paderborn[2].

Unterdessen hatten Ordensgeschäfte den seligen Canisius aus Augsburg nach Rom geführt. Als Provinzial von Oberdeutschland nahm er teil an der zweiten Generalkongregation der Gesellschaft Jesu; da ward am 2. Juli 1565 der hl. Franz von Borgia zum Ordensgeneral erwählt; da wurden vom 21. Juni bis zum 3. September 1565 viele wichtige Ordensangelegenheiten erledigt. Auch mit den höchsten Spitzen der Kirchenregierung trat Canisius in mannigfache Fühlung. Am 17. September 1565 schreibt er aus Rom an den Kardinal Stanislaus Hosius, Bischof von Ermland: Sehr wohl getan habe ihm der Verkehr mit verschiedenen Kardinälen, welche voll des kirchlichen Eifers und wahre Säulen des Hauses Gottes seien; er nennt dann den Kardinal Marco Antonio Amulio, den gelehrten Guilielmo Sirleto, den Franziskaner Clemente Dolera; er nennt auch die zwei Heiligen, welche damals das Kardinalskollegium zierten, den Kardinal Carlo Borromeo, den Neffen des Papstes, und den Dominikaner-Kardinal Michele Ghislieri, der bald darauf als Pius V. den Stuhl Petri bestiegen hat. Von Borromeo bemerkt er: „Was dessen Frömmigkeit und Tugend angeht, so ist es besser, nichts zu sagen als wenig."[3] Aber auch der Mann aus Nymwegen war reich an Frömmigkeit und Tugend; den Kardinälen entging das nicht; sie fanden ihn auch sehr klug und ge-

[1] Gedruckt bei L. Keller, Die Gegenreformation in Westfalen und am Niederrhein I, Leipzig 1881, 354—355 (Publicationen aus den k. preußischen Staatsarchiven IX).

[2] Eine 1648 von P. J. Grothauß S. J. nach dem Original gefertigte Abschrift ist im Studienstiftungsarchiv zu Köln (Litt. Epist. var. f. 169). Ich hoffe diesen bisher ungedruckten Brief im fünften Bande des Canisius-Briefbuches veröffentlichen zu können.

[3] E. S. Cyprianus, Tabularium Ecclesiae Romanae seculi decimi sexti, Francofurti et Lipsiae 1743, 398—400.

schäftsgewandt; überdies hatte Kardinal Otto Truchseß, Bischof von Augsburg, zu Anfang des Jahres 1565 in einem Schreiben nach Rom erklärt: Die Kurfürsten von Mainz und von Trier, der Bischof von Würzburg und andere deutsche Fürsten hielten unglaublich große Stücke auf Canisius [1]. So entschloß sich denn Pius IV., die verunglückten Schreiben an die deutschen Bischöfe nochmals ausfertigen zu lassen, an einige weltliche Stände des Reiches ähnliche Schreiben zu richten und das alles samt beglaubigten Drucken der Konzilsbeschlüsse durch Petrus Canisius ihnen übermitteln zu lassen. P. Johannes von Polanco, Sekretär der Gesellschaft Jesu, teilte am 16. September 1565 dem Kardinal Hosius mit: „Wir haben nun mit Gottes Hilfe unsere Generalkongregation beendet; fast alle Väter sind in ihre Provinzen zurückgekehrt, Pater Canisius jedoch ist auf Befehl des Papstes noch in Rom zurückgeblieben.“ [2] Drei Tage später wandte sich Pius IV. an seinen „ehrwürdigen Bruder“, den Kardinal von Augsburg, mit einem Schreiben, in welchem er sagte: Er habe beschlossen, den Pater Canisius auf einige Zeit der Augsburger Domkanzel zu entziehen; „denn“, so fährt der Papst weiter, „ob seiner großen Vertrautheit mit den deutschen Verhältnissen, wie auch anderer Vorzüge wegen haben Wir ihn für geeignet erachtet, in Unserem Namen und Auftrage eine große Anzahl deutscher Kirchenfürsten zu besuchen. Näheres wirst Du aus seinem Munde erfahren.“ [3]

Pius besprach sich auch persönlich mit dem Manne seiner Wahl. „Eines“, schreibt Canisius an Kardinal Hosius, „mußte ich am Papste bewundern; sein Blick ist so voll der Güte, und sein Herz ist allzeit so voll der väterlichen Zuneigung gegen dieses Deutschland, das doch so undankbar sich benimmt und zum großen Teile ihm den Gehorsam aufgekündigt hat.“ [4]

Pius IV. wollte jedoch nicht, daß der Jesuitenpater mit den Ehren und dem Glanze eines päpstlichen Nuntius vor die Deutschen trete. Man wollte Lärm vermeiden, wohl auch unnötige Kosten sparen. Es sollte eine „geheime Sendung“ sein; Cansiius selbst nennt sie so in einem seiner Briefe [5].

---

[1] Flor. Rieß S. J., Der sel. Petrus Canisius, Freiburg i. Br. 1865, 347.

[2] Ungedr. Original im Bischöfl. Archiv zu Frauenburg, D. Nr 72 (80) n. 29.

[3] Gleichz. Abschrift des lat. Schreibens, im Ordensbesitze; ein Teil in deutscher Übersetzung bei Rieß a. a. O. 348.

[4] Im angeführten Briefe; vgl. oben S. 59 A. 3.

[5] *Canisius an Franz Borgia, Mainz, 28. Jan. 1566. Original in E. C. II n. 161. Alle bisher ungedruckten Stellen werde ich fortan durch Vorsetzung eines * bezeichnen. Die Stücke, für welche kein Fundort angegeben wird, sind im Ordensbesitze.

Nun war aber der „Doktor Canisius" in Deutschland eine vielgereiste und weithin bekannte Persönlichkeit; sein bloßes Erscheinen konnte da und dort Aufsehen erregen. Da mußte man einen Mantel suchen, der seine Aufträge verdeckte; und man fand ihn. Polanco machte am 18. September 1565 im Auftrage Borgias dem P. Theodorich Canisius, Stiefbruder unseres Petrus und Rektor des Dillinger Kollegs, die Mitteilung: „Der heilige Gehorsam wird den Pater Provinzial nötigen, eine Zeitlang außerhalb seiner Ordensprovinz zu verweilen; derselbe wird nämlich die Kollegien der rheinischen Provinz und vielleicht auch die der niederdeutschen visitieren und einige andere fromme Geschäfte besorgen." Theodorich solle darum auch fernerhin Titel und Amt eines Vizeprovinzials haben. Am selben Tage schrieb Polanco dem Rektor des Mainzer Kollegs: „Unser Pater General hat dem Pater Canisius die Weisung erteilt, er solle nach Köln und auch noch etwas weiter reisen, um unsere Kollegien zu visitieren und zu trösten und einige andere Liebeswerke zu verrichten." [1] Canisius selbst erhielt vom hl. Franz Borgia eine besiegelte Urkunde, gegeben zu Rom den 23. September 1565, in welcher ihn der Ordensgeneral zum Ordensvisitator für die drei Provinzen Oberdeutschland, Rhein und Niederdeutschland ernannte; die Ernennung wich übrigens in einem wichtigen Stücke von andern Visitatorenernennungen ab; es war darin keine Rede von der Vollmacht, Obere, selbst Provinziale, aus ihrem Amte zu entfernen und andere in dasselbe einzusetzen [2]. Zu diesem offenen Briefe kam sechs Tage später eine geheime Instruktion, von Polanco im Auftrage des Generals verfaßt. Hier sind die ober- und niederdeutschen Kollegien nicht mehr genannt. Canisius soll die Kollegien der rheinischen Provinz mit dem Ansehen, das einem Visitator zukommt, besuchen; Gerichtsbarkeit jedoch soll er nicht über sie haben. Aus brüderlicher Liebe kann er den Obern über dies oder jenes Mahnungen geben, auch an den General darüber schreiben. Sein Hauptaugenmerk soll er auf folgendes richten: „Er soll", so lautet wörtlich die Weisung, „die Unsrigen trösten und ermutigen und sie im geistlichen Leben voranzubringen suchen, sei es, daß er mit den einzelnen redet oder mit allen insgemein, indem er einige geistliche Ansprachen hält und anmerkt, was etwa der Verbesserung bedarf im häuslichen Leben wie im Schulunterrichte und in andern Arbeiten zum Wohle des Nächsten."

---

[1] * Gleichz. Abschriften (Germ. 65 f. 13 14).

[2] * Entwurf, teilweise von Polancos Hand (Decr. et Instr. 1540—1573, f. 36 a). Der Entwurf mag später bei der Ausfertigung etwas verändert worden sein.

Dann erhält der Visitator die Befugnis, sich einen Begleiter zu wählen für die Visitation der einzelnen Kollegien; aber außerhalb der oberdeutschen Provinz muß der Provinzial oder der Rektor seine Zustimmung geben. Dem Bischofe von Würzburg hat er im Namen des Generals die Aussicht zu eröffnen, daß das erste neue Kollegium, welches der Orden in Deutschland annehmen werde, das von Würzburg sein solle; auch muß er in Mainz, Trier, Köln oder in der oberdeutschen Provinz nach einem Manne sich umsehen, den man dem Bischofe vorläufig zuschicken kann. Nun folgt in Polancos Instruktion noch eine beachtenswerte Stelle. Wir müssen derselben eine Bemerkung vorausschicken. Auch die Päpste pflegten ihren Abgesandten neben dem Beglaubigungsschreiben eine oder mehrere Instruktionen mit auf den Weg zu geben, samt einem Verzeichnis ihrer geistlichen Vollmachten und einer Anweisung zur Geheimschrift[1]. In diesem Falle jedoch mag man davon abgesehen haben, um so mehr, als die Sendung eine sehr vorübergehende sein sollte; jedenfalls ist von solchen Schriften keine Spur mehr zu finden. Dies aber ist sicher: Der päpstliche Bote wurde angewiesen, von Zeit zu Zeit an Kardinal Amulio Bericht zu erstatten. Marco Antonio Amulio, erst Vertreter der Republik Venedig beim Heiligen Stuhle, dann Kardinal der römischen Kirche und Bischof von Rieti, gehörte zu des Papstes einflußreichsten Ratgebern[2]. Für Deutschland muß er ein besonders warmes Herz gehabt haben. Als man in Rom überlegte, ob die Magdeburger Zenturien zu widerlegen oder totzuschweigen seien, schrieb Amulio am 5. Mai 1565 ins Ermland an Kardinal Hosius und bat ihn um Rat[3]. Auch mit Canisius scheint er seit dem Jahr 1564 in brieflichem Verkehre gestanden zu haben[4]. In Polancos Instruktion wird nun der „Visitator" genau darüber belehrt, wie er mit dem Kardinal sich in Verbindung setzen müsse; dabei sehen wir, daß auch ein anderer hoher Herr ins Vertrauen gezogen ist; Polanco versteckt ihn hinter dem geheimnisvollen Namen „Ausonio Gallo"; wir werden kaum irre gehen, wenn wir sagen, es sei Kardinal Tolomeo Galli, des Papstes besonderer

---

[1] Ant. Pieper, Zur Entstehungsgeschichte der ständigen Nuntiaturen, Freiburg 1894, 15—16.

[2] Latino Latinio an Andreas Masius, Rom, 11. Dez. 1563 (Latini Latinii Epistolae II, Viterbii 1657, 110).

[3] A. Eichhorn, Der ermländische Bischof und Cardinal Stanislaus Hosius II, Mainz 1855, 462.

[4] Beati Petri Canisii S. J. Epistulae et Acta IV, Friburgi Brisgoviae 1905, 735.

Vertrauter, gemeint; möglicherweise war es Kardinal Borromeo oder gar der Papst selber. Damit alles Aufsehen vermieden und Unbefugten ein Einblick möglichst verwehrt werde, sollen die Berichte nicht an die Kardinäle adressiert, sondern offen in Briefe an Borgia eingelegt werden. Polanco sagt: „Was die Dinge betrifft, welche dem Kardinal Amulio zu schreiben sind, so sollen die betreffenden Briefe offen eingesandt werden, damit unser Pater General sie lesen kann. An ihn soll Pater Canisius auch die einzelnen Nachrichten, die von größerer Bedeutung sind, gelangen lassen, damit er, sei es dem Ausonio Gallo sei es dem genanntem Amulio, dasjenige mitteile, was für jeden der beiden von Belang scheine." Vielleicht, meint Polanco, werde es sich auch empfehlen, daß der Pater ein fremdes Siegel gebrauche; ferner solle er die Berichte in einen Umschlag hüllen und nach Augsburg senden an jemand, welcher der Gesellschaft Jesu nicht angehöre; so werde man verhüten, daß sie aufgefangen würden[1]. Bei einem Manne wie Petrus Canisius trafen solche Mahnungen sicher nicht auf taube Ohren. Als er, um das gleich hier beizufügen, am 29. Dezember 1565 aus Fürstenau an Borgia berichtete, wagte er es nicht einmal, des Kardinals Amulio Namen auszuschreiben; er setzte nur die Anfangsbuchstaben[2].

Welche Gegenstände waren im Auftrage des Papstes begriffen? Canisius selbst spricht sich im Jahre 1596 oder 1597, also kurz vor seinem Tode, dahin aus: „Papst Pius IV. erteilte mir zu Rom den Auftrag, bei hervorragenden deutschen Fürsten, an welche er seinerseits Schreiben richtete, mich persönlich vorzustellen und dieselben im Eifer für die katholische Religion zu bestärken." [3] Er mußte, sagt uns sein Seligsprechungsbreve, nachdrücklich darauf dringen, daß man die Trienter Beschlüsse annehme und verkünde, die über den Glauben sowohl wie die über die Sitten[4]. Ähnlich die kirchlichen Tagzeiten am Feste des Seligen. Jedenfalls war, wie die Folge zeigen wird, eine Anzahl von Sonderaufträgen, je nach der einzelnen Herren Verhältnissen, Bedürfnissen, Wünschen, in jenen allgemeinen Auftrag mit eingeschlossen oder an denselben angehängt. Wir dürfen noch mehr sagen: Die Sendung war nicht eine rein geistliche, sie war eine kirchenpolitische; sie galt nicht nur der Kirchenversammlung von Trient, sie galt auch dem Reichstage, der in den ersten Monaten des Jahres 1566 zu Augsburg sollte abgehalten werden. Die

[1] *Gleichz. Abschr. (Decr. et Instr. 1540—1573, f. 216ᵇ—217ᵇ).
[2] *Canisius an Borgia, Fürstenau, 29. Dez. 1565. Neue Abschr.
[3] Canisii Epistulae I 50. [4] Rieß, Der sel. Petrus Canisius 559.

treuen Söhne der katholischen Kirche sahen diesem Tage mit Bangen entgegen. Sie fürchteten, es möchte, dem Trienter Konzil zum Hohn, für Beilegung der deutschen Glaubenshändel ein Nationalkonzil oder ein Religionsgespräch vorgeschlagen werden; sie wußten, daß die Gegner der Kirche zu einem Sturme wider den „geistlichen Vorbehalt" sich rüsteten; kraft dieses Vorbehaltes verloren Erzbischöfe, Bischöfe, Prälaten und andere Geistliche Amt und Einkommen, sobald sie zum Protestantismus übertraten; fiel dieses Bollwerk, so konnten die Protestanten bei den Wahlen durch List oder Gewalt die Ihrigen auf so manche Bischofsstühle bringen und damit die Bistümer selbst auf ewige Zeiten der Kirche entreißen. Da erforderte es die höchste Not, daß die katholischen Fürsten, geistliche und weltliche, vollzählig und rechtzeitig beim Reichstage sich einfanden; sie mußten allen Versuchen, die Rechte und Besitzungen der Kirche von neuem zu schmälern, mannhaft sich widersetzen; sie mußten die Trienter Beschlüsse, wenigstens für ihren Teil, annehmen und über deren Ausführung sich untereinander verständigen. Dies zu betreiben, hatte der päpstliche Bevollmächtigte als eine seiner Hauptaufgaben zu betrachten.

Leider fehlt uns bis zur Stunde ein vollständiges Verzeichnis aller derjenigen geistlichen und weltlichen Reichsstände, bei denen der Nuntius anklopfen sollte. Nachweisbar hat er teils mündlich teils schriftlich verkehrt mit den Kurfürsten von Mainz und von Trier, dem Kardinalbischof von Augsburg, dem Herzog von Jülich-Kleve-Berg, den Fürstbischöfen von Münster, Osnabrück, Paderborn, Würzburg, dem Rat und der Hochschule von Köln. Wahrscheinlich hat er auch schriftlich oder durch Mittelsmänner an den Kurfürsten von Köln und den Erzbischof von Bremen sich gewendet. Eine Anzahl päpstlicher Breven an andere deutsche Große sind samt den zugehörigen Konzilsdrucken damals uneröffnet und unerledigt liegen geblieben; denn die Sendung wurde durch den Tod des Papstes Pius IV. und durch das Herannahen des Reichstages unterbrochen, und von ihrer Wiederaufnahme nach dem Reichstage wurde Canisius auf sein inständiges Bitten durch Papst Pius V. entbunden. Wie durch Zufall hat sich noch die Nachricht erhalten, daß unter den unerledigten Schreiben solche an die Fürstbischöfe von Worms, Speier und Straßburg gewesen.

Sehr vergnüglich war diese Sendung eben nicht. Canisius selbst erzählt in seinem geistlichen Testamente, er habe gewöhnlich nur einen

Begleiter gehabt und habe viel durchmachen müssen[1]. „Der Pater Provinzial hat eine sehr schwierige Reise", schrieb Theodorich Canisius nach Rom; „verständige Leute sind der Ansicht, sie entbehre nicht der Gefahren."[2] Der Winter war im Anzuge. Der Weg führte durch manche protestantische Gebiete, in welchen Abneigung gegen alles Katholische herrschte und leidenschaftlicher Jesuitenhaß glühte. Schon im Oktober des Jahres 1565 hatte der Rektor des Innsbrucker Kollegs dem Ordensgeneral zu melden: Es gehe das Gerücht, daß zwei Männer dem Pater Canisius auflauerten, um ihn unschädlich zu machen[3]. In München erzählte man sich, Canisius komme aus Rom, um den Bischof von Freising und den Erzbischof von Köln abzusetzen[4]. Das Gerücht mochte Nahrung erhalten dadurch, daß man eben damals über Abdankung des Freisinger Bischofs zu Gunsten eines bayrischen Prinzen verhandelte[5], und daß der Erzbischof von Köln als protestantenfreundlich galt[6].

Solche Gerüchte mußten für den päpstlichen Unterhändler recht unangenehm sein. Aber wie wir aus seinen vertraulichen Briefen deutlich entnehmen werden, drückte auf seine Seele noch weit mehr eine andere Schwierigkeit; sie lag in der Beschaffenheit des Auftrages selbst: Es gewann den Anschein, als wollte der arme Ordensmann eine hochpolitische Rolle sich anmaßen; bei der Geistlichkeit Deutschlands kam er in den Verdacht eines Spions. Doch da blieb keine Wahl übrig. Petrus Canisius hatte am 4. September 1549 bei seiner Ordensprofeß vor dem Ordensstifter Ignatius dem Papste „besondern Gehorsam" versprochen[7], und dieses „vierte feierliche Gelübde" galt nach den Ordenssatzungen für alle Sendungen zum Besten der Religion, ob man nun zu Türken gehen mußte oder zu Indiern, ob zu Irrgläubigen oder zu Rechtgläubigen[8]. So verließ denn Canisius am Feste des Erz-

[1] Canisii Epistt. I 50.

[2] * Theod. Canisius an Borgia, Dillingen, 8. Nov. 1565. Autogr. (G. Ep. VI, f. 88 b.)

[3] * Polanco an P. Joh. Dyrsius S. J., Rom, 3. Nov. 1565. Gleichz. Abschr. (Germ. 65, f. 32 a.)

[4] * Theod. Canisius an Borgia, Dillingen, 23. Nov. 1565. Autogr. (G. Ep. VI, f. 86 a.)

[5] M. Lossen, Der Kölnische Krieg. Vorgeschichte, Gotha 1882, 77—79.

[6] Epistolae P. Hieronymi Nadal II, Matriti 1899, 476—478. Jos. Hansen, Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 1542—1582, Bonn 1896, 475—476.

[7] Canisii Epistt. I 655—657.

[8] Constitutiones Societatis Iesu, P. 5, c. 3, n. 3; P. 7, c. 1, n. 1.

engels Michael, dem 29. September 1565, die ewige Stadt[1] und zog, vom „heiligen Gehorsam" geführt, getröstet und gestärkt, mit seinen Breven und Konzilien nach dem Norden. Durch seinen Bruder Theodorich, den Rektor des Dillinger Kollegs, richtete er am 8. November 1565 nochmals an den hl. Franz Borgia und die andern römischen Ordensbrüder die flehentliche Bitte, sie möchten mit ihren Gebeten und Opfern seine Schritte begleiten[2].

Bisher wußte die Geschichtschreibung nicht viele Einzelheiten dieser Sendung zu verzeichnen. Auch jetzt noch fehlt eine wichtige Quelle; wir meinen die Gesandtschaftsberichte an Kardinal Amulio. Doch sind viele gleichzeitige und sehr gehaltvolle Zeugnisse während der letzten Jahrzehnte entdeckt worden. Ein großer Teil derselben ist heute noch unveröffentlicht. Das Bild, das wir entwerfen, dürfte darum schon seiner Neuheit wegen Beachtung verdienen.

Canisius traf am 21. Oktober 1565 aus Italien in Innsbruck ein; ein heftiges Fieber hielt ihn dort acht Tage fest. Seine Ankunft in Augsburg erfolgte am 31. Oktober[3]. Dort hatte ein Ordensgenosse, der Münchner Prediger P. Martin Stevordian, während seines Provinzials Romreise die Domkanzel versehen; er erhielt die Weisung, im Predigen fortzufahren, bis Canisius von der neuen Reise zurückgekehrt sei; der Ordensgeneral Franz Borgia hatte schon am 22. September 1565 aus Rom an den Kardinal von Augsburg die Bitte gestellt, er möchte den Herzog von Bayern wegen Stevordians Wegbleiben von München begütigen[4].

Der geheime Nuntius sandte am 2. November 1565 aus Augsburg einen Reisebericht nach Rom an Kardinal Amulio ab. Am selben Tage noch verließ er die Stadt und traf in Dillingen, dem Fürstensitze der Augsburger Bischöfe, ein[5]. In dem Breve vom 19. September 1565, welches Canisius zu übergeben hatte, belobt Papst Pius IV. den Kardinal Otto Truchseß von Waldburg ob seiner rührigen Tätigkeit für die katholische Sache, ermuntert ihn zum Ausharren und empfiehlt ihm insbesondere,

[1] *Polanco an Salmeron, Rom, 30. Sept. 1565. Gleichz. Abschr. (Ep. It. 65, f. 35ᵃ.)

[2] Siehe oben S. 65 A. 2.

[3] *Theod. Canisius an Borgia, Dillingen, 8. Nov. 1565; vgl. oben S. 65 A. 2.

[4] *Borgia an Kardinal Otto Truchseß, Rom, 22. Sept. 1565. Gleichz. Abschr. (Germ. 65, f. 14ᵇ.)

[5] *Borgia an Canisius, Rom, 17. Nov. 1565. Gleichz. Abschr. (Germ. 65, f. 40ᵃ.) *Theod. Canisius an Borgia, Dillingen, 8. Nov. 1565. Vgl. oben S. 65 A. 2.

seiner Dillinger Hochschule allen nur möglichen Vorschub zu leisten; er möge, so sagt der Papst weiter, dem P. Canisius Ratschläge und Mahnungen mit auf den Weg geben; übrigens habe dieser auch dem Kardinal selbst im päpstlichen Auftrage einige Eröffnungen zu machen [1]. Hier in Dillingen hat also der Vollzug der Gesandtschaft begonnen. Canisius war, wie er selbst berichtet, zwei Tage bei Otto und hatte viel mit ihm zu verhandeln [2]; auf Ottos wiederholtes Verlangen versprach er auch, den Pater General zu ersuchen, daß er den bekannten P. Hieronymus Nadal zum Reichstag nach Augsburg sende; Nadal, meinte der Kardinal, werde dort nicht bloß ihm, sondern dem gesamten Deutschland große Dienste erweisen [3].

Am 4. November verabschiedete sich der Nuntius. Das nächste Reiseziel war Würzburg, oder genauer gesprochen, die Burg Marienberg, vor Würzburgs Toren auf lichter Höhe thronend, die wohlbefestigte Behausung der Fürstbischöfe von Würzburg. Es mochte der 8. November sein [4], als er über die Schloßbrücke ritt und einige Augenblicke später vor Bischof Friedrich von Wirsberg stand.

Die Würzburger Fürstbischöfe waren große Herren; mit dem Titel eines „Herzogs von Ostfranken" geschmückt, beherrschten sie einen großen Strich des herrlichen Frankenlandes auch als weltliche Fürsten. Trotzdem war Bischof Friedrich nicht zu beneiden. Von den zahlreichen Edelleuten seines Gebietes, berichtet Canisius, waren weitaus die meisten ins Lager der Protestanten übergegangen. Auf dem Lande fielen auch manche Pfarrer von der Kirche ab, zum großen Ärgernis der Gläubigen. Die Stadt Würzburg war mit unkatholischen Anschauungen durchtränkt. Die Diener des Altares sahen mehr kriegermäßig aus als geistlich; sie waren mit vielen Lastern behaftet. Der Bischof wagte nicht, ohne bewaffnete Bedeckung sein Schloß zu verlassen. Canisius, der dies alles an Borgia berichtete [5], war der Ansicht, es gebe keinen Bischof in Deutschland, der so viel wie der Würzburger zu befürchten habe von den Nachstellungen seiner Feinde. Zu all dem kam bitterer Mangel an Lehrern und Predigern. Bischof Friedrichs Hoffnung beruhte auf der Gesellschaft Jesu. Als er, noch Domdekan von Würzburg, im Jahre 1556 zu Rom weilte, hatte er mehrere Jesuiten kennen gelernt, darunter jenen Japaner Bernhard, den der hl. Franz Xaver bekehrt

[1] Gleichz. Abschr.; teilweise in deutscher Übersetzung bei Rieß, Der sel. Petrus Canisius 348.

[2] *Canisius an Borgia, Mainz, 15. Nov. 1565. Original. (E. C. II, n. 158.)

[3] Epistolae P. Nadal II 670.

[4] Vgl. Canisii Epistt. III 422.

[5] *Canisius an Borgia, Mainz, 15. Nov. 1565; vgl. oben A. 2.

und nach Europa gesandt hatte [1]. Im Jahre 1558 zum Bischof erwählt, erklärte er ein Jahr später während des Augsburger Reichstages dem Provinzial Petrus Canisius seinen festen Entschluß, zu Würzburg ein Kollegium der Gesellschaft zu errichten [2]. Er wollte den Jesuiten das Klarissenkloster zur hl. Agnes geben, das schon seit einiger Zeit nicht aufs beste verwaltet wurde und um das Jahr 1562 nur mehr eine einzige Profeßschwester besaß [3]. Der Papst sollte die Übertragung genehmigen. Die Gesellschaft Jesu hatte noch nicht Arbeitskräfte genug, um dem Wunsche des Bischofs sofort entsprechen zu können. Dieser aber schrieb immer wieder mahnend und bittend an Canisius. Im August des Jahres 1564 ließ er ihn sogar durch seinen Kanzler aus Augsburg nach Würzburg holen zu mündlicher Unterhandlung [4].

Der edle Kirchenfürst war sicher hoch erfreut, den von ihm warm verehrten P. Canisius nun wieder bei sich zu sehen. In dem Breve vom 20. September 1565, welches der päpstliche Bote zu überreichen hatte, sagt Pius IV.: Wir haben, ehrwürdiger Bruder, dem Überbringer Petrus Canisius, „einem Mann, auf den Wir sehr große Stücke halten", Befehl erteilt, „er solle Dich in unserem Namen besuchen und begrüßen und mit Dir eingehend über einige Geschäfte verhandeln, welche in ganz besonderer Weise Dein und unser Amt und den Dienst Gottes betreffen". Was die Überweisung des Agnetenklosters an das Würzburger Jesuitenkollegium angehe, so habe er, bemerkt der Papst, gerne dem Wunsche des Bischofs entsprochen. Derselbe „möge nur dieses Kollegium eifrig schützen und fördern; es werde sicher dem Bistum großen Nutzen bringen", und der Bischof werde aus dieser Pflanzung „reiche Früchte ernten" [5].

Der Fürstbischof ließ sich dies nicht zweimal sagen. Er setzte dem Provinzial gewaltig zu, man möchte doch so bald als möglich die Leute ihm schicken; vorläufig wollte er wenigstens zwei haben, von denen der eine deutsch predigen sollte; für das Kollegium wollte er dann mit 14 Mann sich begnügen. Vom Domkapitel hatte er die Zustimmung zu seinem Vorhaben kürzlich erlangt. Aber ein rechter Provinzial ist gar langsam im Versprechen. Canisius besah sich zuvor noch recht gründlich das alte Kloster. Er war nichts weniger als entzückt von demselben. Es

[1] Epistt. P. Nadal III 333—334; Monumenta Xaveriana I, Matriti 1899 ad 1900, 146 730—735.

[2] Canisii Epistt. II 445. [3] Ebd. III 422.

[4] Ebd. III 127 422; IV 237 404 515 1045.

[5] Das Breve ist zuerst veröffentlicht worden von Ignaz Denzinger im Archiv des Historischen Vereins von Unterfranken und Aschaffenburg, 1. u. 2. Heft, Würzburg 1854, 88—89.

stack so tief im Boden; es hatte so wenig Sonne; man mußte erst noch viel daran bauen. Auf der andern Seite kam es ihm vor, als ob der Bischof stark haushälterisch, fast etwas knauserig wäre. Balthasar von Hellu, sein Kanzler, klagte, daß er für den Kollegsbau so wenig Geld ausgebe. Auch sprach man so gar nichts von einem festen Einkommen des künftigen Kollegs, und doch waren die jährlichen Einkünfte des Agnetenklosters auf ungefähr 1000 Dukaten oder 1200 Taler geschätzt[1]. Da mußte mit dem „guten alten Herrn", wie Canisius in diesem Berichte den Fürstbischof nennt, einmal ein ernstes Wort gesprochen werden. Der Provinzial erklärte, vor allem müßten gute Schulzimmer und angemessene Lehrerwohnungen hergestellt werden; dann erst könne von einer Eröffnung des Kollegs die Rede sein. Nach seiner Ansicht war es das klügste, aus Dillingen den P. Johannes von Rabenstein, den Abkömmling eines fränkischen Adelsgeschlechtes, kommen zu lassen und zugleich auch den Baumeister des baulustigen Kardinals Otto; diese beiden sollten dann an Ort und Stelle die Baupläne machen und alles, was außerdem nötig, besorgen[2].

Weitere Verdrießlichkeiten bereitete die päpstliche Bulle, durch welche das Recht auf das Agnetenkloster dem neuen Kollegium feierlich verbrieft werden sollte. Allen Anzeichen nach war dieselbe schon im Jahre 1562 zusammengestellt und aufgesetzt worden[3]. Als man sie aber in Empfang nehmen wollte, hatte der Datar eröffnet: Er müsse eine „Komposition" verlangen; der Bischof habe erst 3000 Dukaten zu zahlen. Wir werden das dem römischen Prälaten nicht übel nehmen; jedenfalls werden wir uns hüten, ihm darob das Schandmal der Simonie auf die Stirn zu brennen. Es war eine Art Erbschaftssteuer; eine solche läßt man auch vom Staate sich gefallen. Der Papst bedarf eben großer Geldmittel zur Regierung der Kirche. Wenn er als oberster Verwalter des Kirchenvermögens jemand ein Stück Kirchengut zuspricht, so kann er zweifellos bei diesem Anlasse ihm eine Abgabe auferlegen, welche der Gesamtkirche zum Besten gereicht. Immerhin, wie der Würzburger Sprengel damals bestellt war, vor wenigen Jahren durch den Mordbrenner Albrecht Alcibiades von Ansbach-Kulmbach und dann wieder durch den Raubritter Wilhelm von Grumbach versengt und zertreten, ausgesogen und ausgeplündert, bedeutete eine Zahlungsforderung von solcher Höhe für denselben eine geradezu erdrückende Last. Canisius schrieb darum, ohne Zweifel nach Rücksprache mit dem Fürstbischof, nach Rom an den hl. Franz Borgia, man solle der Bulle halber sich nicht weiter bemühen. „Wir haben wegen des Klosters den Papst um seine Zustimmung gebeten und sind

[1] Canisii Epistt. III 484.

[2] * Canisius an Borgia, Mainz, 15. Nov. 1565; vgl. oben S. 67 A. 2.

[3] F. X. v. Wegele, Geschichte der Universität Würzburg II, Würzburg 1882, 54 56 65 70—73.

derselben sicher; das wird für sich allein schon dem Bischof genügen." [1] Wir wollen diese Angelegenheit gleich bis an ihr Ende verfolgen. Zu Rom war unterdessen der Sekretär der Gesellschaft Jesu, der P. Johannes von Polanco, nicht müßig gewesen. Er war zum Kardinal Markus Sitticus von Hohenembs, Bischof von Konstanz, gegangen, der zu gleicher Zeit des Papstes Neffe, des Bischofs Amtsgenosse und der Jesuiten Freund war. Im Laufe des Dezember gelangte nach Würzburg die Nachricht, der Datar habe gegen Anfang des Monats sich dahin zu vernehmen gegeben, daß die Komposition für diesmal solle erlassen sein. Es werde jetzt, fügte Polanco dieser Meldung bei, einer verhältnismäßig weit geringeren Summe bedürfen, um die Bulle aus dem „Bullenregister" in die Hand und auf die Post zu bekommen; der Bischof möge also die Zahlung einleiten [2]. Doch der würzburgischen Kasse fehlte auch für diese Leistung sei es die Kraft, sei es die Lust. Am 16. März 1566 schrieb Polanco aus Rom an Canisius: Obwohl nach gewissen Kanzleiregeln eine Gnadenbewilligung wirkungslos bleibt, wenn die Bullen nicht herausgegeben werden, wollen wir doch an Ihren Rat uns halten und die Sache auf sich beruhen lassen [3].

Von Canisius erhielt Bischof Friedrich auch eine amtliche Ausgabe der Trienter Konzilsbeschlüsse; man sprach viel und ernst über deren Veröffentlichung und über die Haltung, welche der Kirchenfürst beim nahen Augsburger Reichstag einnehmen sollte [4]. Canisius konnte nur einen Tag bleiben. Friedrich bat ihn, er möchte doch bei der Rückkehr vom Rhein abermals bei ihm einkehren und ausführlicher mit ihm verhandeln [5].

Am 9. November schrieb der Nuntius noch einen Brief aus Würzburg. Am selben Tage oder Tags darauf war er in Aschaffenburg, dem Herrschersitze der Kurfürsten von Mainz, bei Daniel Brendel von Homburg, dem Erzbischof von Mainz und Erzkanzler des heiligen römischen Reiches. Beim Empfang mochte wohl der Kurfürst der Augsburger Domherren gedenken. Vor sechs Jahren hatte er ihnen sagen lassen: Er wünsche über die religiöse Erneuerung seines Sprengels ihren Domprediger Canisius zu Rate zu ziehen; man möge diese Reise gestatten. Des Erzbischofs Bitte war abgeschlagen worden [6]; jetzt hatte er den Mann; er war ihm vom Papste selber gesendet.

[1] * Canisius an Borgia, Mainz, 28. Jan. 1566; vgl. oben S. 60 A. 5.

[2] * Borgia an Theod. Canisius, Rom, 18. Dez. 1565. * Polanco an Petrus Canisius, Rom, 2. Febr. 1566. Gleichz. Abschr. (Germ. 65, f. 52 59 b.)

[3] * Gleichz. Abschr. (Germ. 65, f. 83 b.)

[4] Vgl. oben S. 58.

[5] * Canisius an Borgia, Mainz, 15. Nov. 1565; vgl. oben S. 67 A. 2.

[6] Canisii Epistt. II 586.

Über Gegenstand und Verlauf der Aschaffenburger Unterhandlung hat Canisius ohne Zweifel dem Kardinal Amulio gegenüber sich einläßlich ausgesprochen in seinem Mainzer Schreiben von Mitte November [1]. An Borgia meldet er, daß er drei Tage dageblieben sei. Zu den Schriftstücken, welche er dem Erzbischof überbrachte, gehörte vermutlich eine zweite Reinschrift jenes lateinischen, im Brevenregister Pius' IV. unter dem 3. Oktober 1564 eingetragenen Schreibens, dessen erste Reinschrift samt jenen andern Breven in Feindeshände gefallen war [2]. Das Breve ist unseres Wissens noch unbekannt; es lohnt sich der Mühe, dasselbe wenigstens teilweise in deutscher Übersetzung wiederzugeben; denn man sieht aus des Papstes Worten, wie ernst er es nahm mit der Durchführung der Trienter Beschlüsse und mit der Abstellung der eingerissenen Mißbräuche. Zuerst erinnert Pius seinen „ehrwürdigen Bruder" an die Bulle vom 26. Januar 1564, welche er zur Bestätigung des Konzils erlassen und zu allgemeiner Kenntnis gebracht habe; dann fährt er fort: „Was zur Unterdrückung und Ausrottung der Irrlehren und zur Abschaffung der Mißbräuche so fromm und fürsorglich ist festgesetzt worden, das muß nun allenthalben mit gebührender Ehrfurcht aufgenommen und aufs gewissenhafteste beobachtet werden; ist es ja jenes stärkste und letzte Heilmittel für die schweren Wunden der Kirche, nach welchem alle Gutgesinnten schon so lange sich gesehnt haben. Dies Heilmittel ist von so vielen Konzilsvätern mit so viel Eifer und Sorgfalt und unter so großen und langwierigen Mühen und Anstrengungen zubereitet worden. All das wäre vergebens, wenn nicht diese heiligen, segensvollen Beschlüsse von allen, deren Amt und Pflicht es ist, treulich, emsig und sorgfältig ins Werk gesetzt würden. Darum glaubten Wir an Dich und die übrigen Kirchenfürsten Deutschlands beglaubigte Exemplare jener Beschlüsse, wie sie in Rom auf unser Geheiß gedruckt worden sind, schicken zu sollen, zusamt mit den Bestimmungen, welche Wir über diesen Gegenstand getroffen haben. Dabei ermahnen Wir Dich, ehrwürdiger Bruder, eindringlich und unter Berufung auf Gottes Gericht, Du wollest um der Ehre Gottes wie um des Heiles der Seelen willen, auch aus Ehrfurcht vor dem Apostolischen Stuhl und der heiligen Synode die Beschlüsse vollstrecken und genau Dich an sie halten, auch dafür sorgen, daß sie von den Dir unterstellten Bischöfen angenommen und

[1] *Borgia an Theod. Canisius, Rom, 26. Jan. 1566. Gleichz. Abschr. (Germ. 65, f. 56 b.)

[2] Vgl. oben S. 59.

befolgt werden. Wir versehen uns dessen auch des hohen Amtes wegen, welches Du inne hast, und wegen Deiner ausgezeichneten Tugend und Weisheit." [1]

Unter den Konzilsbeschlüssen, deren Ausführung zwischen dem Erzbischof und dem Nuntius besprochen wurde, war, wie die Quellen zeigen, der über die Gründung von Priesterseminarien. Daniel hatte, nicht ohne des Canisius Beihilfe, im Jahre 1561 zu Mainz ein Kollegium der Gesellschaft Jesu errichtet. Zwei Jahre später verband er mit demselben ein Erziehungshaus für Studierende [2]. Um dieselbe Zeit beschloß er, aus den Gütern des Erzbistums dem Kollegium eine feste Rente zu geben und zugleich in Mainz aus dem Vermögen des Erzstiftes ein Seminar für arme Studenten zu errichten, welche von Lehrern aus dem Jesuitenorden für das Priestertum sollten herangebildet werden. Seine Pläne fanden vielen Widerspruch [3], den meisten höchstwahrscheinlich bei der Geistlichkeit selbst. Anderseits hatte allem Anschein nach der Erzbischof, der Unsitte jener Zeit nachgebend, bei seiner Wahl auf eine beschwerliche „Kapitulation" sich eingelassen und in derselben neben andern Stücken dieses versprochen, daß er ohne Bewilligung seines Domkapitels von den Stiftsgütern keinerlei Vergabung machen wolle, auch nicht für so segensreiche und geradezu notwendige Gründungen, wie es damals im Stifte und Kurstaate Mainz ein Priesterseminar und ein gutes Gymnasium waren. Da sollte denn nun der Papst aus apostolischer Machtfülle dem hohen Herrn die Freiheit wiedergeben, welche dieser sich selbst genommen hatte. Der Kurfürst wünschte ein päpstliches Schreiben, und zwar sollte es die Form eines Motu proprio haben, damit seine Widersacher außer stande wären, dasselbe für erschlichen zu erklären. Der Papst sollte drei Dinge darin leisten: erstens beide Gründungen beloben; zweitens sie bestätigen auch für den Fall, daß ihnen irgendwelche Verpflichtungen entgegenstünden oder Eide oder ähnliches; drittens den Erzbischof für den Fall, daß er vor Vollendung seiner Stiftungen stürbe, bevollmächtigen, das Fehlende in seinem letzten Vermächtnis zu ergänzen [4]. Pius IV. erklärte sich zu allem bereit; doch es waren verschiedene Förmlichkeiten zu erfüllen, und darüber geriet die Sache ins Stocken. Damit aber der Kurfürst in seinem Eifer nicht erkalte, ließ ihm der Großpönitentiar Kardinal Ranuzzo Farnese schon im April des Jahres 1564 durch den Rektor des Mainzer Kollegiums sagen: kraft päpstlicher Vollmacht habe er für den Bereich des Gewissens bereits alle Schwierigkeiten behoben; der Erzbischof möge nur frisch vorangehen [5]. Doch das Werk sollte auch nach außen hin für alle Zukunft gesichert sein. Was half die Sorge und Mühe, wenn nach des Gründers

[1] * Gleichz. Abschrift im Vatikanischen Archiv (Arm. 44, to. 20, ep. 40). Am Rande erwähnt von Od. Raynaldus, Annales ecclesiastici, in a. 1564, n. 34.

[2] Epistt. P. Nadal II 452.

[3] * Bericht des Mainzer Rektors P. Lambert Auer S. J., um 1566 geschrieben (Ass. Germ. Fund. I, f. 349 b).

[4] Canisii Epistt. IV 494 551. [5] Ebd. 494 575.

Tode das Kapitel oder der Nachfolger alles über den Haufen warf? Darum wollte Daniel eine päpstliche Gewährleistung in feierlichster Form. Die Bulle sollte ungefähr dahin lauten: Ohne das Mainzer Domkapitel um Zustimmung bitten zu müssen, könne der Erzbischof aus den Renten des Erzstiftes 40 000 bis 50 000 Gulden für die Dotation des Mainzer Jesuitenkollegs und eines tridentinischen Priesterseminars verwenden. Vielleicht sollte auch das vom Kurfürsten seit Jahren geplante Erfurter Kollegium [1] in diese Vergünstigungen eingeschlossen werden [2]. Möglich, daß noch eine zweite Bulle verlangt wurde; denn Erzbischof Daniel wollte den Jesuiten auch ein Mönchskloster geben; er faßte zuerst die Mainzer Karmeliter ins Auge; dann gab er den Franziskanern den Vorzug [3]; schließlich dachte man, zwei Klöster wären noch besser als eines [4]. Im Briefwechsel zwischen Mainz und Rom werden gelegentlich auch Mainzer „Bullen“ in der Mehrzahl erwähnt [5].

Wir verzichten auf eingehendere Untersuchungen über die Klosterbulle, um die Geschichte jener Rentenbulle gleich bis an ihr Ende zu verfolgen. Der rheinische Jesuitenprovinzial P. Anton Vinck, welchem das Mainzer Kolleg unterstand, mußte im Frühling des Jahres 1565 nach Rom zur Generalswahl reisen. Der Kurfürst beauftragte ihn, bei dieser Gelegenheit die Bulle ihm zu erwirken. Pius IV. sagte sofort zu. „Möglichst viele Jesuitenkollegien in Deutschland!“ Das war damals leitender Grundsatz in den höchsten kirchlichen Kreisen [6]. Der Papst erklärte auch, auf die Zahlung der üblichen „Komposition“ verzichten zu wollen. Doch siehe, trotz dieses Verzichtes verlangten die Beamten der Kurie noch 600 Dukaten. Neue Verlegenheit! Endlich kam Rat. Rom nimmt zuweilen aus besondern Gründen Abstand von den Umständlichkeiten des gewöhnlichen Kanzleiverfahrens. Um die Ausfertigung gewisser päpstlichen Erlasse zu erleichtern, hatte zu Anfang des 16. Jahrhunderts Alexander VI. sogar ein eigenes Amt, das des „Summators“, geschaffen. So nahm auch jetzt endlich ein Ungenannter es auf sich, dafür zu sorgen, daß die Bulle „auf dem geheimen Wege“, wie jener verkürzte Geschäftsgang genannt wurde, den Mainzern übermittelt werde. Als Entgelt für seine Bemühungen, vielleicht auch zu einigem Ersatz für die nun wegfallenden Gebühren, mußte Vinck dem Ungenannten die Summe von 100 Dukaten zum einen Teile auf die Hand legen, zum andern in Aussicht stellen [7].

---

[1] Epistt. P. Nadal I 378—381. Canisii Epistt. III 8.

[2] * Cod. n. 111, Historia Collegii S. J. Moguntini, um das Ende des 16. Jahrhunderts, wie es scheint, geschrieben. In der Stadtbibliothek zu Mainz.

[3] Nic. Serarius S. J., Moguntiacarum rerum libri quinque, Moguntiae 1604, 931. G. Chr. Ioannis, Volumen primum rerum Moguntiacarum, Francofurti ad Moenum 1722, 873.

[4] Hansen, Rheinische Akten 601.

[5] So im * Schreiben von Borgia an Canisius, Rom, 17. Nov. 1565; vgl. oben S. 66 A. 5.

[6] Canisii Epistt. IV 118 159 359.

[7] * Polanco an Canisius, Rom, 3. Nov. 1565 (Germ. 65 f. 31^{b}—32^{a}).

Vinck und Canisius waren bereits von Rom abgereist, als die langersehnte Bulle zum Vorschein kam. Canisius mußte in Aschaffenburg sich darauf beschränken, dem Kirchenfürsten die baldige Erfüllung seiner Wünsche anzuzeigen und ihn um die Anweisung der 100 Dukaten für den Geheimen zu ersuchen. Am 3. November konnte endlich Polanco die Mainzer Urkunden nach Innsbruck absenden zur Weiterbeförderung nach Augsburg und Mainz [1]. Canisius meldete am 28. Januar 1566 nach Rom, der Erzbischof habe jetzt alles empfangen.

Ungetrübte Freude konnte der Diener Gottes an dem Mainzer Handel nicht haben. Wohl mochte er sich sagen, man dürfe den Römern ihrer Dukaten wegen nicht allzu sehr grollen. Feste Gehälter nach heutigem Schnitte waren, wie es scheint, damals am Tiberstrande noch weniger bekannt. Das kleine Volk der römischen Schreiberstuben mußte zumeist von Sporteln und Taxen sich nähren. Aus einem großen Teile Deutschlands floß aber seit Jahrzehnten rein gar nichts mehr; die protestantischen Fürsten steckten die Peterspfennige und noch viel mehr in ihre eigene Tasche. Was Wunder, wenn man hurtig zugriff, als endlich wieder einmal aus Deutschland ein fetter Bissen in Sicht kam. Immerhin wallte zuweilen das Blut in der Brust des apostolischen Mannes, und einmal konnte er sich nicht enthalten, dem hl. Franz Borgia sein Herz auszuschütten in den Worten: „Gebe Gott, daß der römischen Kurie diese Geldgeschäfte nicht mehr schaden, als nützen! Man verspricht jemand, ihm etwas unentgeltlich zu bewilligen, und dann muß er doch noch so viel Geld geben, um es herauszubekommen. Die Leute können das nicht begreifen! Doch", so fügt er mit einem Blick auf den neuen Papst Pius V. hinzu, „vielleicht wird jetzt das Sprichwort sich bewähren: Novus rex, nova lex!" [2]

Aus dem Munde des Erzbischofs vernahm der Visitator viel Gutes über das Mainzer Kolleg. Daniel liebte die Anstalt wie seinen Augapfel. Er sollte noch sehen, wie an ihrer Stiftungsurkunde auch das Siegel des Mainzer Domkapitels hing, wie sie über 600 Schüler zählte und wie ein neues, reines Priestergeschlecht aus ihren Mauern in die Mainzer Kirchen einzog [3]. Nur ungern schied Canisius von dem hochherzigen Fürsten, dem „Vater der Jesuiten", wie die Mainzer ihn nannten [4].

Von Aschaffenburg nach Mainz dauerte damals die Reise ungefähr zwei Tage [5]. Wahrscheinlich rastete der Wanderer mehrere Stunden zu Frankfurt a. M.; dort fand er Freunde und Verehrer im Kloster der Dominikaner und bei den Stiftsherren des Bartholomäus-Münsters; die

[1] Polanco an Canisius, Rom, 3. Nov. 1565 (Germ. 65 f. 31ᵇ—32ᵃ).

[2] * Canisius an Borgia, Mainz, 28. Jan. 1566; vgl. oben S. 60 A. 5.

[3] Epistt. P. Nadal II 452; III 24. Hansen, Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 1542—1582, 452 601 610 742.

[4] Hansen a. a. O. 515.

[5] Epistt. P. Nadal IV 787.

Frankfurter Katholiken sehnten sich seit Jahren nach einer Niederlassung der Gesellschaft Jesu [1].

Am 14. November 1565 durfte Petrus Canisius eine Stadt betreten, welche für ihn selige Erinnerungen barg. Im Pfarrhause von St Christoph zu Mainz hatte er als 22jähriger Jüngling unter Leitung seines „zweiten Vaters", des seligen Peter Faber, zum erstenmal die geistlichen Übungen des hl. Ignatius gemacht; während derselben hatte er, wie er sich ausdrückte, seine geistige „Wiedergeburt" erlebt und die Stimme Gottes vernommen, welche ihn in die Gesellschaft Jesu rief [2]. Jetzt besaß der Orden zu Mainz ein Kollegium mit mehr als 30 Ordensbrüdern; ein Mann, der des Canisius Schüler und mehrjähriger Hausgenosse gewesen, der Tiroler Lambert Auer, stand als Rektor an der Spitze des Hauses. Hessen, Sachsen, Thüringen hatten Schüler gesendet; die Gesamtzahl belief sich damals auf beiläufig 400; manche hatte man abweisen müssen, so groß war der Zudrang [3].

Zu Mainz traf der oberdeutsche Provinzial seinen Amtsgenossen vom Rhein, den P. Antonius Vinck. Vergebens bat er denselben, dem Bischof von Würzburg Hilfe zu senden; am Rhein war niemand verfügbar. Seinerseits bat Vinck um guten Rat in Sachen des Index. Jegliche Erlaubnis, häretische Bücher zu lesen, war von Pius IV. bei der Veröffentlichung des tridentinischen Index zurückgenommen worden [4]. Da die heutige Indexkongregation damals noch nicht eingerichtet war, hatten sich die deutschen Jesuiten um neue Erlaubnis an die Inquisition gewandt. Die Erlaubnis lag jetzt vor; aber sie war auf ganz wenige Ordensmitglieder beschränkt [5]. Man müßte denn doch, meinte Vinck, allen Gelehrten der rheinischen Ordensprovinz, besonders den Doktoren und Lizenziaten der Theologie, diese Lesung gestatten. Canisius war einverstanden; er ließ sich alle jene Namen ausschreiben und schickte sie nach Rom an den Ordensgeneral Franz Borgia. Wenn man, bemerkte er, den Herren Inquisitoren Vorstellungen mache, so würden sie hoffentlich ohne Schwierigkeit der Bitte willfahren [6].

In Mainz überlegte der päpstliche Unterhändler auch seine weiteren Reisepläne. Er war unschlüssig, ob er die Aufträge für Speier und

---

[1] Canisii Epistt. III 149 234; IV 742. Epistt. P. Nadal III 11. Hansen a. a. O. 468 511.

[2] Canisii Epistt. I 4 43.

[3] Hansen a. a. O. 515.

[4] Canisii Epistt. IV 533 [3].

[5] O. H. Hopfen, Kaiser Maximilian II. und der Kompromißkatholizismus, München 1895, 229.

[6] * Canisius an Borgia, Mainz, 15. Nov. 1565; vgl. oben S. 67 A. 2.

Worms persönlich bestellen sollte oder durch den Rektor des Mainzer Kollegs; den Straßburger Bischof wollte er selbst aufsuchen, wenn er von Köln zurückkam. Die Mainzer Jesuiten, auch der Provinzial Vinck, rieten ihm, auch nach Worms und Speier selbst zu gehen. Im gleichen Sinne hatte der Mainzer Erzbischof sich ausgesprochen [1]. Dieser hatte nicht lange zuvor den Speirer wie den Straßburger Bischof brieflich aufgefordert, Jesuitenkollegien zu gründen [2].

Vorerst gab es mit dem Kurfürsten von Trier vieles und Wichtiges zu besprechen.

(Fortsetzung folgt.)

Otto Braunsberger S. J.

Peter Roseggers Leben Jesu.

Oskar Bulle macht dem Verfasser von Hilligenlei einen Vorwurf daraus, daß er in der Handschrift des Kai Jans ein objektives Leben des Heilandes habe bieten wollen.

„Wir wollen nicht das Christusbild sehen, wie er es sich vorstellt, sondern wie er es empfunden und erlebt hat. Nicht das Bild selbst, sondern die Spiegelung des Bildes in seinem Innern. Eine subjektive Erfahrung soll uns der Dichter mit aller Kraft seiner hohen Gabe schildern, nicht ein objektives Ergebnis wissenschaftlicher Studien künstlich, wenn auch kunstvoll, vor uns aufbauen."

Einen solchen Vorwurf kann moderne Kunstanschauung gegen Peter Rosegger nicht erheben; denn in seinem Leben Jesu [3] wollte er nichts anderes, als das Heilandsbild, das er als das seine in sich trug, sich vom Herzen schreiben.

„Nicht aus Büchern konnte und wollte ich dieses Buch schreiben, nur ganz und rein aus mir heraus. Es sollte nichts anderes sein als ein religiöses Gedicht, ein einfältiges Bekenntnis, wie in mir das Jesubild lebt. Vielleicht schriebe ich es zu einer andern Zeit und unter andern Verhältnissen anders." [4]

---

[1] * Vinck an Borgia, Aschaffenburg, 29. Nov. 1565. Autogr. (G. Ep. VI, f. 176—177.)

[2] Hansen, Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 1542—1582 515.

[3] I. N. R. I. Frohe Botschaft eines armen Sünders, Leipzig 1905.

[4] Ein Nachwort zu meinem Jesubuch („Heimgarten" XXIX 418 ff). In den späteren Abdrucken von I. N. R. I. findet sich dieses Nachwort, etwas verändert, als Anhang.

Sogleich nach dem Erscheinen von I. N. R. I. wurden viele Stimmen laut, aus denen scharfer Tadel und entschiedene Ablehnung klang. Als einer der ersten sprach Dr Anton E. Schönbach seine Enttäuschung aus. „Rationalismus vom reinsten Wasser, hineingesteckt in den Mantel mystischer Verschwommenheit", so urteilte Dr Joseph Heß in der Kölnischen Volkszeitung. Auch bei den Protestanten wurde es lebendig. Eine Berliner Dame, Frau A. Seeberg, wußte hart zu rügen, dem Buche fehle von der ersten bis zur letzten Seite die einfache, schlichte Unterwerfung unter die Wahrheit, die heilige Ehrfurcht; zu einem Teile verletze es, und es ermüde zum andern Teil. Eine kräftige Abfertigung, zumeist vom theologischen Standpunkt aus, brachte der Alte Glaube. Angesehene Literaturblätter verwarfen das Werk aus literarischen Gründen.

Aller Tadel aber vermochte den Erfolg des Buches so wenig zu hindern, daß bis heute an die 20000 Exemplare verkauft sein mögen. Wird es auch bei Katholiken und überhaupt bei gläubigen Christen gelesen? Das wäre zu bedauern; denn in der Tat befriedigt I. N. R. I. nicht bloß nicht als Kunstwerk, es gibt auch ein unwahres Bild von Christus, seiner Person und seinem Leben [1].

I.

Das Heilandsbild von I. N. R. I. hat eine Novelle zum Rahmen.

Konrad Ferleitner, ein Tischlergeselle und Mitglied eines anarchistischen Vereins, hat ein Attentat auf den Kanzler des Reichs verübt und wird zum Tode durch den Strang verurteilt. Sein Verbrechen ist die Tat eines Verführten gewesen; er verwirft sie nun selbst. Gebrochen, in dumpfer Verzweiflung liegt er auf dem Ziegelfletz seiner Zelle. Er verlangt nach einem Priester. „Aber nicht beichten. Beichten nicht. Einen Menschen möchte ich bei mir haben." Ein Franziskaner tritt in die Zelle, ein wohlwollender Mann, der es aber nicht immer richtig anzufangen weiß, wie er in diesen dunkeln Kammern trösten soll. Immerhin spricht Konrad sich ein wenig aus, will „auch alles Unserer Lieben Frau aufopfern" und bittet dann um ein Evangelienbuch. Das verweigert ihm der katholische Priester: „Mit diesem Buche ist es eine eigene Sache. Unter zehn Lesern kann's kaum einer verstehen. Und der eine versteht's auch nicht. Es ist ein zu tiefsinniges, ich möchte sagen, ein zu göttliches Buch, wie es heißt, mit sieben Siegeln verschlossen. Daher muß es erklärt werden von Fachleuten." Statt der Evangelien bringt der Kerkermeister nach einer Stunde ein Paket Gebet- und Erbauungsbücher, die „Andacht des heiligen Rosenkranzes", die „Gebete zum Herzen Maria", „Der Tod, das Gericht, der Himmel und die Hölle", die „Geschichte der hl. Theresia", „Die sieben Himmelsriegel" und „Ablaßandachten für die armen Seelen". „Welch eine Fülle von Erbauung!" ruft Rosegger spottend aus. So oft auch der verzweifelnde Sträfling die Bücher zur Hand nimmt, er legt sie allemal betrübt wieder weg, und immer wieder kommt die grause Todesangst, die an seinen Gliedern rüttelt. Da steigt ein Sternlein in seiner dunkeln Seele auf: die Bilder der Kindheit, und

[1] Wir nehmen im folgenden das Buch vor allem so, wie es sich selbst erklärt. Zögen wir zur Erklärung des vielen Doppelsinnigen und zur Ausfüllung der vielen Lücken kurzerhand die Irrtümer früherer Schriften Roseggers herbei, so würde unser Urteil noch weit ungünstiger ausfallen.

ganz besonders die Mutter, die seit vielen Jahren im Grabe schläft, ihre Gestalt, ihre Worte, ihre Lieder, ihre heiligen Erzählungen aus dem Leben des Heilandes auf Erden. In ihm reift der Entschluß, er will ein Buch über Jesus schreiben. „Nicht danach fragte er, ob es der Heiland der Bücher war. Sein Heiland war es, wie er in ihm lebte, wie er ihn und gerade ihn erlösen konnte. So vollzog sich bei diesem armen Sünder im kleinen, wie es sich bei den Völkern im großen vollzieht: wenn schon nicht immer der historische Jesus zum Heilande wird, so wird doch der geglaubte Heiland zum historischen, indem er durch das Gemüt der Menschen die Weltgeschichte leitet."

Sechs Wochen nach der Verurteilung hat Ferleitner sein Werk vollendet. Er ist nun getröstet, und obwohl es ihm süßer wäre, mit Jesus zu leben, es wird ihm auch süß sein, mit Jesus zu sterben. Der Franziskaner liest die Schrift, und sie findet seinen Beifall. Vom kirchlichen Standpunkte aus wäre natürlich allerlei dagegen einzuwenden. „Auch den Geschichtspharisäern, wie der Verfasser sagen würde [Pharit = Pharisäer], dürfte manches nicht recht sein. . . . Nach Fehlern sollen jene jagen, die sich an Fehlern freuen. . . . So von Herzen fromm ist das empfunden, ich wollte dir das Sakrament darauf reichen." Ja der Pater rät zur Veröffentlichung, die Aufschreibungen könnten auch andern nützen, „die nach einem einfältigen Gotteswort suchen und nichts Rechtes finden können. In Krankenhäusern und Armenherbergen und Gefangenhäusern gibt es genug solche Leute. Besonders auch, die in deinem Falle sind". Nur über einen passenden Untertitel des Buches — denn der Titel I. N. R. I. sei etwas wunderlich — sinnt der Franziskaner bis zu seinem nächsten Besuch. Wie er dann mit der Schriftrolle wiederkommt, ruft er, sie in der Hand schwingend, Konrad zu: „Frohe Botschaft! Frohe Botschaft!" Er meint den Untertitel, der der Schrift zu geben sei; aber Konrad hält den Ruf für die Kunde der Begnadigung, und die Freude tötet ihn. Am Tore des Gefängnisses begegnet dem Mönche der Gerichtspräsident: „Lieber Pater! . . . Der Delinquent Ferleitner wird einen Priester brauchen. Morgen 6 Uhr früh muß er dran." Der Pater antwortet: „Delinquent Konrad Ferleitner braucht keinen Priester und keinen Richter mehr. Er ist begnadigt."

Das ist die Folie, die Rosegger seinem Leben Jesu gegeben hat. Klar hat er darin seine Absicht ausgesprochen und die besondere Färbung angegeben, worin er das Leben Jesu darstellen wolle. Das Evangelium ist die frohe Botschaft für die armen Sünder. Es ist Trost, Mut und Kraft. Es ist ferner Erlösung und Sündenvergebung; darum spricht der Franziskaner dem plötzlich Gestorbenen die Begnadigung vor dem ewigen Richter zu.

Aber nicht etwa nur, wie das Evangelium einen andern tröste und erlöse, will Rosegger als fremder Zuschauer erzählen, sondern er will, wie wir schon oben festgestellt haben, seine eigene Erfahrung, sein subjektives Erlebnis erzählen. Ferleitner und Rosegger, „diese beiden sind einer. Die Rahmenerzählung von dem armen Sünder ist sinnbildlich gemeint — alldieweilen wir alle zum Tode verurteilte arme Sünder sind und besonders der Verfasser sich zu seiner Beruhigung den Heiland erwecken wollte, der ihn tröstet und selig macht." [1]

[1] Ein Nachwort zu meinem Jesubuch 1.

Niemand wird einen Christusdichter deshalb tadeln, weil er Christus in besonderem Lichte darstellt und ihn in eigener, von andern unterschiedener Weise auffaßt. Aus der einen Erde sprießen alle Blumen; aber aus der einen saugt jede eine eigene Farbe, worin sie blüht, eine eigene Gestalt, worin sie wächst. Johannes sah in seinem Meister die Liebe, Petrus die Größe, und mehr als Paulus ist Christus allen alles und jedem das Seine. Mit Recht fordert darum Rosegger: „Keinen schematischen Jesus, sondern einen lebendigen.“ [1] Aber dieser Grundsatz hat einen doppelten Sinn. In der Geschichte und dem Wesen des Herrn mag jeder seine Betrachtung und Liebe vorzüglich dem zuwenden, was ihn am meisten erfreut und am mächtigsten fördert, das ist der richtige Sinn. Das geschichtliche Bild des Herrn mag jeder nach Belieben und Gefallen verschieben und verändern, das ist der unrichtige Sinn. In der „Frohen Botschaft“ ist vorwiegend der unrichtige Sinn angewendet worden.

II.

Über die Wahrheit und sachliche Richtigkeit, womit selbst der Dichter die Geschichte Christi behandeln müsse, denkt A. Seeberg [2] folgendermaßen:

„Wir alle tragen ein bestimmtes, festes Bild von Christus in unserer Seele, das an den biblischen Erzählungen seinen realen, geschichtlichen Hintergrund hat. Von diesem feststehenden Christustypus abzuweichen, wäre sowohl für die Malerei als für die Dichtkunst zum mindesten sehr gewagt; denn es würde unsere Phantasie nur zerren und stoßen. . . . Gewiß muß man auch dem Dichter die Berechtigung zusprechen, diesen gegebenen Stoff mit seiner Phantasie auszuschmücken und zu gestalten, aber nur insofern, als sich seine Phantasie in dem Rahmen bewegt, den der feste historische Stoff darbietet. Er mag also z. B. zu einem schönen Wort eine Situation erfinden, in dem es gesprochen wird, oder auch die Umrisse einer gegebenen Situation ausmalen. Gilt das schon von der Profangeschichte . . . so noch viel mehr von der heiligen Geschichte. . . . Hier gilt das Wort: „Ziehe deine Schuhe aus von deinen Füßen; denn der Ort, darauf du stehest, ist ein heilig Land.“

Einigen, deren Geschichtssinn sehr stark ausgebildet ist, wird in solchen Grundsätzen schon zu viel Zugeständnis liegen. Sie fühlen jede Ausschmückung als eine Art Vermischung von Geschichte und Fabel, und da es sich zugleich um die heiligste Geschichte handelt, obendrein als Beleidigung des Heiligen. Andere, die mehr von dem kindlichen Sinn der Volksdichtung und der Legende in sich tragen, geben Ausmalungen des in den Evangelien Gegebenen zu. Ja sie lassen dem Dichter noch außerdem die Freiheit, apokryphe oder legendarische oder selbsterfundene Geschichten einzuflechten. Denn vom Dichter, wo er sich als Dichter gebe, erwarteten wir nicht die bloße geschichtliche Wahrheit; wie von einzelnen Ausschmückungen, so verlangten wir auch von ganzen Erzählungen nur, daß sie weder durch offene Widersprüche mit der Geschichte unsere innere Anschauung verwirren und stören, noch uns durch künstlerische Fehler verletzen. Der freieren Anschauung ist Rosegger gefolgt und hat sich zahlreiche Einfügungen

[1] Ebd. 2. [2] Die Reformation IV 68 f.

erlaubt. Reich daran ist zumal die Kindheitsgeschichte. Da Joseph mit Maria nach Bethlehem reist, erneuert sich ihm zu Bethel Jakobs Traum von der Himmelsleiter. Die nach Ägypten fliehende Familie wird von einer Kreuzspinne, die den Eingang zur bergenden Felsenkluft eilends überspinnt, vor den Verfolgern gerettet. Wüstenräuber fangen die Flüchtigen; aber wo sie um die schöne Frau würfeln, haben die Würfel auf einmal keine Augen. Bis unter das Kreuz umranken das Leben Jesu solche Züge, „katholisches Beiwerk" wie akatholische Kritiker gemeint haben.

Rosegger scheut in diesem Beiwerk das Wunder eher zu wenig als zu viel. Dagegen huldigt er bei der Erzählung der wirklich evangelischen Wunder oft genug rationalistischer Erklärerei. Jesus sieht das Töchterlein des Jairus an, hebt ein wenig das Händchen und befühlt es. Dann erst sagt er: „Das Kind ist nicht tot, es schläft nur." Wozu dieses Befühlen der Hand? Mt 9, 24; Mk 5, 41; Lk 8, 52 wissen nichts davon. Die Menge in der Wüste wird von Jesu Worten satt, das ist Roseggers Brotvermehrung. Jo 21 erzählt die wichtige Erscheinung des Auferstandenen am See Genesareth; auch Mt 28, 16 f berichtet eine Erscheinung in Galiläa. Und Rosegger? Die Jünger sind beisammen in einer Hütte am See. Thomas zweifelt an der Auferstehung (denn die Erscheinung Jo 20, 26 ff, die den Thomas zum Glauben bringt, ist ebenso fortgelassen wie die erste vor dem gesamten Apostelkollegium Jo 20, 19 ff); er brauche auch die Auferstehung nicht, denn des Meisters göttliches Wort sei ihm Beweis genug für seine Gottessohnschaft. Johannes erwidert: „Lasset solche Reden. Der Glaube ist das Wissen des Herzens. Sind wir nicht von Herzen selig, daß wir den Vater gefunden haben, so nahe bei uns, so treu bei uns, so ewig für uns, daß uns nichts mehr geschehen kann?" ... „Da leuchtet es in ihnen auf, und sie sehen die unermeßliche Bedeutung dessen, der in Menschengestalt unter ihnen gelebt hat.... Die Verheißung, daß er ihnen nach Galiläa folgen wird, ist erfüllt, sein Geist ist mit ihnen, sie sind dessen sicher geworden." Ist das alles? In bizarrer Weise wird die Versuchungsgeschichte Mt 4; Mk 1; Lk 4 ersetzt. Der Wüstenkönig und Nietzscheaner Barab, dessen 3000 Arabern die Begeisterung zum Kampfe mit den Römern fehlt, fordert Jesus auf, sich mit ihm zu verbinden. Damit ist Rosegger des Teufels ledig. Kein Zweifel: Hätte der alte Gottlob Paulus das Erscheinen von I. N. R. I. erlebt, er hätte daran Freude haben können [1].

---

[1] Oft wird man an das frühere Rezept Roseggers erinnert: „Engherzig forschen die Gelehrten, ob es wohl mit rechten Dingen zugegangen sei, wenn bei dem Tode Jesu die Erde bebte und die Sonne sich verfinsterte. Was wollen sie damit? Bebte den Jüngern des Herrn nicht das Herz, betrübte sich ihnen nicht die Seele, als er starb? Und wenn dem Menschen das Herz bebt, so bebt ihm zugleich das Weltall, und wenn sein Gemüt sich verdüstert, da lischt ihm zugleich alles Gestirn des Himmels aus. So auch geschieht das Wunder, an das er glaubt, die Gnade, an die er hofft. Vollzieht sich das Wunder auch nicht für andere, so doch für ihn und in aller Wahrheit und Wesenheit seines Gemütes, denn er fühlt es" (Mein Himmelreich [14], Leipzig 1901, 44 f).

In Widerspruch mit der evangelischen Geschichte leidet auch außerhalb der Wundererzählungen das ganze Buch. Man kann sich ja über Dinge wie die Phariten, Rabbiten und Sadduziten hinwegsetzen; denn man sagt sich, es solle der Eindruck erhalten bleiben, daß ein ungebildeter Tischlergeselle am Schreibtisch sitze. Schon schwerer wird es, viele kulturgeschichtliche und archäologische Schnitzer mit in den Kauf zu nehmen und auf die zeitgeschichtliche Färbung des Lebens Jesu zu verzichten. Unsern Vätern ist das leichter geworden, sie haben mittelalterliche Farben an den biblischen Bildern, willkürliche Ausmalung der Szenerie ohne Störung ertragen; unsere erhöhte Kenntnis alter Zeiten aber und unser geschärfter Wirklichkeitssinn hindert uns im Genusse solcher Darstellungen so sehr, daß sie oft nur humoristisch auf uns wirken, und wir verlangen von jedem Darsteller alter Zeiten und Ereignisse sorgfältige Vorstudien. Aber Rosegger hat nicht nur die Farbe, sondern auch die Zeichnung geändert. Es würde den Leser ermüden, wenn wir alle die zahllosen Abweichungen vom heiligen Text nachweisen wollten; denn es ist keine Übertreibung, daß keine einzige der Erzählungen, die mit einiger Ausführlichkeit gegeben sind, mit den Quellen übereinstimmt. Selbst wenn einmal eine zu Anfang in der überlieferten Bahn läuft, wie das Bekenntnis Petri, alsbald rüttelt eine Entgleisung aus dem friedlichen Genusse auf: ein ungeschichtlicher Fortschritt des Messiasbewußtseins Jesu ist in den Bericht vom Bekenntnis Petri verwoben, und der geschichtliche Fortschritt in der Erziehung der Apostel ist dadurch gestört, daß Rosegger die Vorhersagung des Leidens, die der Meister erst nach dem Bekenntnis wagte (Mt 16, 21. Mk 8, 31. Lk 9, 22), schon vor das Bekenntnis verlegt. Zahlreiche Umstellungen dieser Art verwischen die Entwicklungslinien der evangelischen Geschichte; so stehen die Begegnung mit dem samaritanischen Weib, eine Rede wider äußerliche Satzungen, die Geschichte vom Zehner der Witwe vor der Hochzeit von Kana und selbst diese vor der Taufe des Herrn (gegen Jo 1, 31 33; 2, 1 12 f), die Stillung des Seesturms, welche Mt 14. Mk 6. Jo 6 nach der ersten Brotvermehrung erzählen, und Jesu Wandeln auf dem Wasser schon vor der Berufung Petri usw. Sogar die großen äußeren Linien der Lehrjahre Christi sind nicht festgehalten. Nach Rosegger wären die Linien folgende: Galiläa, Wüste Juda, Galiläa, Tyrus und Sidon, Libanon, Galiläa, erstes und zugleich letztes Osterfest in Jerusalem — also wiederum etwas ganz anderes als das Evangelium. Aber warum denn in aller Welt diese zahllosen tief einschneidenden Änderungen? Etwa darum, weil der gefangene Erzähler es nicht besser wissen könne? Aber damit wäre zugestanden, daß die Rahmennovelle verfehlt sei. Denn obgleich es einen Reiz haben möchte, zu sehen, wie einem wirklichen Häftling ein Leben Jesu gelungen wäre, der erdichtete Fall wäre selbst dem nüchternsten Naturalismus nicht Problem genug, künstlerische Behandlung zu verdienen oder die Übelstände so freier Behandlung der heiligen Geschichte aufzuwiegen.

In dem Maße, als Irrtümer in der Lehre verhängnisvoller sind als in der Geschichte, soweit sie nur Geschichte ist, steht die Frohe Botschaft seltener in offenem Widerspruch mit der Lehre des Herrn; weit häufiger fehlt sie durch Oberflächlichkeit der Erklärung, Lückenhaftigkeit und so unklare Verschwommenheit, daß man

selbst da, wo die Wahrheit steht, oft zweifeln muß, ob es nicht das Schillern versteckten Irrtums sei. Der Steirer Dichter hat es eben zu vielen recht machen wollen und „gleichsam für den praktischen Gebrauch manches der Herrnworte ein wenig gemildert“ [1]. So kommt es, daß schon seine Sittenlehre Zugeständnisse zu kennen scheint (S. 185 187 207). Aber weit tiefer steht seine Dogmatik. Denn Rosegger ist ein Biedermann und echter Aufklärer, er braucht nur den Bau, nicht das Fundament, er schätzt die Sittenlehre höher als die Glaubenslehre, die vorwiegend moralische Bergpredigt hält er für das größte aller Weltereignisse (S. 187). Wo Maria ihrem Sohne vorwirft, er falle vom Glauben der Väter ab und nehme ihn auch den andern, antwortet er nur: „Ich gebe ihnen das Vertrauen“ (S. 193). Ja wo bei Sidon einer der Jünger meint, es sei alles eins, ob „Brahma der ruhende, oder Osiris der leuchtende, oder Jehovah der zürnende, oder Zeus der liebende, oder Jupiter der ringende, oder Wotan der siegende, oder unser Gott Vater“, da antwortet Jesus bloß das eine: „Tuet Gutes denen, die euch hassen.“ „Sie fassen es kaum, wie er mit diesen Worten den unausdenkbaren Unterschied angedeutet, der zwischen seiner und den andern Lehren besteht“ (S. 251; vgl. auch S. 111). Roseggers Heiland sagt nur: „Wer an mich glaubt, der wird selig sein“ (S. 382), obwohl der wirkliche Heiland beigefügt hat: „Wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden“ (Mk 16, 16). Johannes meint, wir brauchten die Wahrheit nicht zu wissen, wir sollten die Wahrheit sein (S. 217). Damit stimmt allerdings, daß sich Rosegger in der Glaubenslehre so unempfindlich gegen Wahrheit und Irrtum zeigt. Er gesteht: „Wenn in dem Buche etwas mit Absicht geschah, so war es, auf Gefahr, es mit allen Parteien zu verderben, ein gewisses Ausgleichen zwischen den Anschauungen christlicher Konfessionen.“ [2]

Um drei Dinge gruppiert sich bei ihm die dogmatische Botschaft Jesu; sie verkündet den himmlischen Vater voller Liebe, das Himmelreich im eigenen Herzen und das ewige Leben (S. 375). Der himmlische Vater — aber die Dreifaltigkeit? Nicht einmal die Taufformel ist angeführt. Die Persönlichkeit des Heiligen Geistes, die doch in der Abendmahlsrede Jesu so deutlich hervortritt, wird von Ferleitner verwischt (vgl. S. 226). Und ist Christus seiner göttlichen Natur nach gleichen Wesens mit dem Vater, wahrer Gottessohn auch ohne alle monistische [3] Göttlichkeit der Menschennatur? Allzu ernst scheinen es die Jünger mit der Gottessohnschaft nicht genommen zu haben; denn einige Seiten nach dem Bekenntnis Petri heißt es nur, bei einigen habe sich die Liebe fast bis zur Anbetung gesteigert

[1] Ein Nachwort zu meinem Jesubuch 4.

[2] „Heimgarten“ XXIX 421.

[3] Rosegger hat sich nicht immer von pantheistischen Anwandlungen frei gehalten. „Denn seit die heiligen Bilder deiner persönlichen Gottheit mir verweht sind, stehst du aufgedeckt vor mir in Alleinheit deiner unendlichen Schöpfung. . . . Was einst mich beglückt in einzelnen Wesen, in einzelnen Wünschen und Hoffen beseelt, das find' ich nun, vereint mit dir, mit mir vereint zum ewigen Sein.“ Also in der Hymne eines Glücklichen (Sonntagsruhe [3], Wien 1885, 124 f).

(S. 272). Einen Widerschein afterkritischer Anschauungen, als hätte Johannes die Lehre von der Menschwerdung aufgebracht, bemerkt man darin, daß Johannes die Gottheit Jesu früher zu erkennen scheint als Jesus selbst (S. 119 130). Zuweilen hat man den Eindruck, die ehrwürdige Formel: Das Wort ist Fleisch geworden, die bei Jo 1 ganz sicher die Menschwerdung einer göttlichen Person ausspricht, solle sinnbildlich genommen werden (S. 196 208). Daß Rosegger aus Christi wahrer Gottheit zum wenigsten nicht die notwendigen Folgerungen zieht, werden wir später noch sehen; auch sind die lichtvollsten Stellen, wodurch die Evangelien die Gottheit Jesu lehren, unterdrückt worden.

Weglassen biblischer Worte oder Abschwächen bis zur Bedeutungslosigkeit — das findet sich ebenso im zweiten Abschnitt der Dogmatik Ferleitners. Eilends geht er über die vielen Aussprüche hinweg, wo der Heiland sein Reich auch als ein äußeres, sichtbares und als solches den Menschen notwendiges darstellt; mit starker Betonung wird das Himmelreich ins eigene Herz verlegt (S. 210—213). Willkürliche Umschreibungen trüben den klaren Quell der Worte Christi. „Ein solches Vertrauen ist die Grundfeste des Reiches Gottes, darum sollst du von nun an Petrus, der Fels, genannt werden" (S. 262; vgl. S. 264). Und wenn auch gleich darauf von Gewalten die Rede sein muß, welche Gewalten sind es denn, die Christus den Aposteln gibt? Wie unpsychologisch, daß Ferleitner, der zum Tode Verurteilte, nichts weiß von der trostreichen Ostergabe des Herrn (Jo 20, 23), von der Gewalt der Apostel, Sünden zu vergeben! Und welches ist der Apostel Heiligungsgewalt? „Sie erinnern sich auch an einen andern Ausspruch: Sein Fleisch ist wahrhaft eine Speise! Und erklären es sich so, daß der Menschenleib bestimmt sei, vom Geist aufgezehrt zu werden, wie Docht und Talg von der Flamme." Wie unsäglich öde! Sind in diesem Sinn auch die Einsetzungsworte geändert worden: „Es ist mein Leib, der so für euch wird hingegeben"? An Zwingli erinnert die Erklärung der Taufe, wenn anders die christliche Taufe S. 208 schon eingesetzt sein soll. „Viele bitten ihn, daß er Wasser über ihr Haupt gieße, zum Zeichen, daß sie seine Anhänger geworden sind und rein sein wollen." Hier ist das Blatt des Buches, das am meisten zu dem Urteil drängt, daß unser Walddichter auch in I. N. R. I. seine alte symbolische Auffassung der Glaubenslehre [1] vertrete. „Also muß der Mensch, um göttlich zu werden, das Göttliche menschlich nehmen", so fügt er der obigen Deutung des Fleisches Christi wie programmatisch bei.

Ohne symbolisierende Beisätze, freilich auch in viel dürftigerer Ausführung, als man bei einem zum Tode Verurteilten erwarten sollte, erscheinen die letzten

[1] „Mystik ist schließlich ja alles, und deutbar ist auch alles" (Mein Himmelreich 37). „Ich ehre die Sakramente, weil ich es vermag, in ihnen die hehre Idee des Christentums versinnbildlicht zu sehen. . . . Ich glaube die Lehre von der Dreifaltigkeit, von der Jungfräulichkeit der Messiasmutter, von den Wundern und der Auferstehung Christi, wenn es mir gestattet ist, sie so symbolisch zu nehmen, daß sie meiner Auffassung und meinem Herzen nahekommt" (ebd. 286). Vgl. Ansgar Pöllmann O. S. B., Rosegger und sein Glaube, Münster 1903, 3 ff.

Dinge des Menschen: der dritte Teil der Ferleitnerschen Dogmatik. Rosegger berührt sich mit Frenssen darin, daß sein Christentum sehr das Seligsein betont (S. 178 189); von der Beschaffenheit des jenseitigen ewigen Lebens erfahren wir nicht mehr, als daß die Seligkeit des irdischen Himmelreichlebens, seine Freiheit von allen beunruhigenden Weltwünschen und Hoffnungen und Befürchtungen, seine wohlgemute Gottergebenheit „von der unsterblichen Seele in die Ewigkeit hinübergetragen wird" (S. 308). Nehmen wir noch etwas wie eine erleuchtende wirkliche Gnade an (S. 35 226) — von der Erlösung sprechen wir sogleich —, so dürften wir die Dogmen der Frohen Botschaft beisammen haben. Man sieht, es sind deren nicht zu viele. Und von den wenigen sind viele unklar, so daß man sich, wenn man am Ende steht, voller Ungewißheit und voller Fragen fühlt. Der Verfasser hat die Unklarheit auch in seinem Nachworte so wenig beseitigt, daß er vielmehr den guten Eindruck, den manche Stellen des Buches über den stellvertretenden Opfertod Jesu machten (S. 330 358), durch seine Erklärung[1] zerstört hat: „Ferner ist bei einigen meiner priesterlichen Leser das Bedenken geäußert worden, ich hätte die Dogmen von der Gnade und dem Erlösungstod nicht klar genug in den Vordergrund gestellt. Nun — mir war das Evangelium immer eine frohe Botschaft, die im Worte Gottes liegt. Ihre Heilkraft habe ich erprobt. Wo ich, soweit es dem entsetzlich schwachen Menschen möglich, nach dem Worte Jesu lebte, war ich im Frieden, in Freude und Glückseligkeit, auch wenn es Drangsal gab. Wo ich leichtsinnig oder in Leidenschaft von der Lehre abwich, mich gegen dieselbe verstockte, begann Unrast und inneres Elend. So wissen es viele, und das ist Erfahrung. Die Heilkraft des Kreuztodes Jesu liegt für mich bewußt in der Besiegelung seines Wortes mit dem Tode und in der Gewißheit seines Fortlebens nach demselben. Aber ich glaube, diese Heilkraft kann erst wirksam werden durch möglichste Befolgung des Wortes, wenigstens durch den ernstlichen Willen, es zu befolgen. Deshalb liegt mir die Göttlichkeit Jesu in seinem Worte wie in seinem Wesen. Jesus ist mir in Lehre und Vorbild Erlöser, aber nur wenn ich mich erlösen lassen, seiner Gnade teilhaftig werden will. Was eben diese Gnade anlangt, so sollte das wiederholte innige Gebet des armen Sünders Ferleitner um Gnade nicht übersehen werden. Ja, mein Leser, ich glaube an das Heil und an die Gnade. Selbst ohne kirchliches Dogma stünde mir die Göttlichkeit Jesu Christi unwandelbar fest." Wen wird diese Erklärung befriedigen? Hermine Möbius täuscht sich, wo sie schreibt, Rosegger sei durch sein eifriges Studium des Neuen Testaments zu Anschauungen gelangt, die sich mit denen der evangelischen Kirche fast ganz deckten. Die altgläubigen Protestanten leugnen das. Viel wahrer sieht Ernest Seillière: Der Protestantismus entspreche Rosegger ebensowenig wie der Katholizismus, denn ebenso bestimmt lehre er manches Dogma, das unser Dichter nach Lust zu erklären und umzugestalten liebe; Rosegger sei eben ein poète fantaisiste, den jede Orthodoxie, welche immer es sei, Gefahr laufe, scheu zu machen.

---

[1] Ein Nachwort zu meinem Jesubuch 6 f.

Nun die Darstellung des **Heilandes** selbst[1].

Namentlich in zwei Zügen nimmt Rosegger der überlieferten Heilandsgestalt ihre Größe und verdunkelt zugleich das aus der Gottheit hervorbrechende Licht: er trübt die Sündenlosigkeit des Herrn, und er gibt ihm eine rein menschliche Entwicklung. Als siebenjähriger Knabe hat der Dichter einmal, so gut er es damals konnte, eine Kreuzigungsgruppe gemalt und darunter mit kindlicher Einfalt die Worte geschrieben: „Er hat kene Sind getann und in seinen Mund war kein Betrug." Hätte der Greis doch an diesem Ideal festgehalten! Aber jetzt erzählt er uns, daß der Knabe Jesus, wenn er des Abends am Nil spazieren ging, oft länger ausblieb, als er sollte. Jesus war also seinen Eltern nicht untertan. Bei der Hochzeit zu Kana will Maria den Sohn bereden, mit nach Hause zu gehen; „denn ich höre, sie haben keinen Wein mehr". „Was geht das mich an, wenn sie keinen Wein mehr haben, antwortet er fast unwirsch, ich begehre ja keinen." Diese unartige, verdrossene, selbstsüchtige Antwort wird man kaum rechtfertigen und kaum in Einklang bringen können mit der Sündenlosigkeit, die das Neue Testament ausdrücklich dem Herrn auch nach seiner menschlichen Natur zuschreibt.

Zuweilen hat man das Gefühl, Rosegger wolle die ganze Botschaft Christi aus Christus heraus entwickeln; dann würde er freilich das Christentum als Offenbarung leugnen und den Glauben seinem wahren Begriffe nach unmöglich machen. Jedenfalls aber entbehrt sein Christus der Anschauung Gottes. Denn Rosegger gibt ihm eine innere Entwicklung. Ja um sie recht augenfällig zu machen, wagt er gleich zu Anfang einen Faustschlag ins Antlitz der Geschichte: Herodes stirbt erst im zwölften Lebensjahr Jesu. Jesus wird Page am Hofe des Pharao, er sucht und erhält Unterricht bei einem ägyptischen Einsiedler. Der geweckte Knabe sieht aber, daß bei beiden das Licht nicht zu finden ist. In einem Sturm auf der Meerfahrt nach Palästina kommt ihm mit voller Klarheit der Gedanke vom Vater im Himmel. Sinnend, träumend wächst er auf. Er hat etwas vom Intuitiven des Genies. „Er denkt nicht, aber es denkt in ihm, und dann spricht er manches Wort, vor dem er oft selber erschrickt." Freilich gedeiht bei all dem Sinnieren die Zimmerei nicht. Der Grazer Dichter erzählt hier noch einmal seine eigene Lehrlings- und Gesellenzeit, die wir schon aus dem zweiten Band der Waldheimat kennen; für St Joseph hat kein anderer als der ehrsame

[1] Einige Fortschritte Roseggers gegen früher können anerkannt werden. Daß das Dialektstück „Auf da Hochzat zu Kana" (Tannenharz und Fichtennadeln[3], Graz 1895), das freilich auf dem Gipfel der Frivolität stand, in I. N. R. I. nicht mehr als leise anklingen durfte, ist selbstverständlich. Auch aus der Skizze „Der Fischer von Bethsaida" (Sonntagsruhe[3], Wien 1885) ist manches Unerträgliche weggefallen. In Beziehung auf die Lehre vgl. noch S. 182 184 264 mit den von P. Pöllmann S. 103 f gerügten Auslegungen. Auf S. 264 ist Rosegger indessen zum Einfachsten, Natürlichsten, Nächstliegenden nicht vorgedrungen. Warum nicht: Christus, der Gewalt hat im Himmel und auf Erden, gibt den Aposteln diese seine Gewalt? Warum die gesuchte und matte Erklärung: In Gott sind Himmel und Erde eins, und alles, was ihr tut auf Erden, ist auch im Himmel getan?

Meister Naz Modell gestanden. Man vergleiche nur. „So sage mir doch, verweist Joseph den Knaben, woran denkst du? Hast du Klugheit im Kopf, so verwende sie auf deine redliche Arbeit. Das einfachste Handwerk erfordert einen ganzen Block und nicht die Späne davon. Und gar die Zimmerei, die den Leuten Häuser baut, Brücken, Schiffe und dem Jehovah Tempel. Dazu ist nicht jeder erlesen; denke, was ein schlechter Zimmermann für Unheil stiften kann. An göttliche Dinge denkst du? Gut, die Arbeit ist auch ein göttliches Ding; in der Hände Arbeit setzt der Mensch die Schöpfung Gottes fort. Sagen doch die Leute, daß du verständig seiest — so lasse doch auch deinen Lehrmeister was spüren davon. Du machst mir die Werkzeuge stumpf und die Arbeit nicht scharf; das muß anders werden, Kind!" Aber in dem Jüngling reift Höheres als die Zimmerei; sinnend, fragend schaut er nächtlicherweile in den gestirnten Himmel hinaus: Was kann mein Volk aus seinem Elend befreien? Es kommt die Taufe am Jordan und der Aufenthalt in der Wüste. Da wird er sich „Gottes bewußt"; „der alte, aus der Judenseele hervorgegangene Jehovah ist es nicht mehr, es ist der Allumfasser, der Himmel und Erde in seiner Hand trägt, der die Menschenkinder ruft: Kommet wieder!" Er beginnt seine Lehrtätigkeit. Von einer Vollendung im Blut hat er zwar schon bei der Taufe ein dunkles Wort gesagt; aber erst um die Zeit des Bekenntnisses Petri kann Rosegger von ihm sagen: „Offenbar ist es ihm geworden, daß er ein Pfand werden muß zur Beglaubigung der Botschaft." Und darum ist er so herb bei Simons Abmahnung vom Leiden, weil er selber schwer mit dem Gedanken fertig wird. „Seit jener Begebenheit ist mit Jesus eine Veränderung vorgegangen. Wie wenn er seines göttlichen Berufes sich jetzt erst ganz klar geworden wäre, so ist es. Als habe er jetzt erst recht in sich erlebt, daß er der Gottgesandte ist." So entwickelt sich der Heiland, als wäre er wie bei Harnack und Pfleiderer ein gewöhnlicher, obwohl begabter Mensch. Es ist Kampf in ihm. Während seiner Predigtjahre „erscheint manchmal vor seiner Seele ein trautsames Bild: die Werkstätte zu Nazareth, und an Feierabenden sitzt er behaglich im Kreise von Mutter, Weib und Kind. Leicht wird er dieser Erscheinung Herr". Unsagbar niedriger Flug des Geistes Ferleiters! Aber natürlich, in einem zu entwickelnden Christus muß Einseitigkeit und Mangel sein; sonst hätte ja die Entwicklung nichts zu überwinden. Entwicklung und Sünde, damit ist voll Flecken und Schäden das erhabene Urbild geistiger und sittlicher Vollkommenheit, das Gott im Gottmenschen den Menschen gegeben hat.

Rosegger hat manches bestechende Wort von der Marienminne gesagt — bis in die sonst anstößigen Dorfsünden hinein —, er hat verlangt, daß in der protestantischen Kirche zu Mürzzuschlag, deren Erbauung er durch seine Sammlung ermöglichte und worin seine erwachsenen Kinder zum Protestantismus übergetreten sind, ein Marienbild aufgestellt werde, und übereinstimmend mit ihm selbst sieht Ernest Seillière in der Marienverehrung ein Herzensband, das zwischen dem von rationalistischen Skrupeln gequälten Schriftsteller und der Religion seiner Väter eine geheime Verbindung aufrechthalte. Aber bitter wird enttäuscht, wer von der Frohen Botschaft eine erfreuende Darstellung der Mutter Gottes erwartet.

Selbst ein protestantischer Kritiker hat es auffallend gefunden, daß der Katholik Ferleitner von der Vorgeschichte der Geburt Jesu bei Matthäus und Lukas nichts wisse. Man denkt anfangs, es sei nur irgend ein Kunstgriff, daß die Erzählung sogleich mit der Geburt anhebt. Aber bald zeigt es sich: Maria und Joseph haben die Vorgeschichte auch gar nicht erlebt, sie haben von der Größe und der Sendung ihres Kindes keine Ahnung, es überrascht und bekümmert sie, daß der Knabe sich anders entwickelt als seine Altersgenossen[1]. Ihr versteht mich alle nicht, wirft der Herangewachsene der Mutter vor. Wir hören sie schluchzen, weil er Tag für Tag unbegreiflicher werde, sehen sie abgehärmt um ihren Sohn. „Gib acht, sagt sie ihm . . ., die Herren zu Cäsaria und Jerusalem werden sich das nicht gefallen lassen. Sie werden dem Volksaufwiegler schmachvoll das Handwerk legen — und recht haben sie!" Das ist ja beinahe die dreiste Rücksichtslosigkeit, womit Frenssen von der Mutter des Herrn redet. Was soll man dazu sagen, daß sie zu dem Osterfeste, wo Jesus stirbt, deshalb hinaufgeht, um für ihren „verirrten Sohn" zu beten? Wo sie dann unerwartet dem Kreuztragenden begegnet, da kann sie nur noch denken: Das hat mir Gott vorbehalten! Ein Gedanke, so ohne Ehrfurcht vor Gott, so ohne Hingabe an seinen Willen! Aber die unglaublichste Plattheit begeht Rosegger, wo die Mutter — es ist schon nach dem Bekenntnis Petri — den Sohn wieder in die Werkstatt heimholen will. „Die Leute sind schon lange unwillig darüber, daß in unserer Werkstatt keine Arbeit mehr fertig wird, sie wollen zum neuen gehen, der sich in unserer Gasse angesiedelt hat." Was verschlägt es so verletzender Darstellung gegenüber, daß die junge Mutter mit Zartheit und Liebe, freilich auch wieder mit einem Stich ins Weiche und Sinnliche, geschildert worden ist, daß ihre künftige Verehrung, ihr allgemeines Trösteramt vorausgesagt wird? Hält Rosegger Gott für einen so kargen Mann und schlechten Künstler, daß er der Trösterin der Welt und Mutter aller Menschen eine so alltägliche, so glanzlose sittliche Ausstattung gegeben hätte? Und noch eine Frage: Ist Maria Jungfrau? Einiges scheint es anzudeuten; aber die entscheidendste Stelle (S. 57) klingt symbolisch. Unklarheit und Niedrigkeit, das sind die Grundzüge auch der Mariologie unseres Steirers. Er muß sich sagen lassen, daß sich viele, die an ihrer Konfession eine schlechtere Lehrmeisterin hatten als er, von der Mutter des Herrn einen besseren Begriff gebildet haben[2]. Erlasse man es uns, auch den andern biblischen Personen nach-

[1] Es verletzt sehr, daß man hier wieder, zuweilen durch fast wörtliche Übereinstimmung, an die Waldheimat erinnert wird.

[2] Ein solcher ist Ferdinand Blanc, Verfasser des Epos „Christus" (Zweites Tausend. Neugestaltung. Meiningen 1905). Da ist das Verhältnis Marias zum Heiland ein inniges, herztiches, das Verhältnis von Mutter und Kind. Wohl hat sie Sorge um den Sohn, aber doch nur wegen der Gefahren, die ihm drohen; denn sie weiß seinen blutigen Tod nicht voraus. Aber sie versteht seine Lehrtätigkeit, fördert sie durch ihr Gebet, und ihr Sohn bleibt ihr Stolz. Von Verzweiflung auf Golgotha, von einem grausenerregenden Wehegeschrei hätte ein Katholik freilich nicht geschrieben. Wie steht es mit der Jungfräulichkeit? — Die hier angeführte 2. Auflage zeigt überall das bessernde, glättende Bemühen des Verfassers. Über

zugehen, die in I. N. R. I. vorkommen; es wäre eine unerquickliche, ja widerliche Arbeit. Denn fast alle sind, teils als Ganzes, teils in einzelnen Zügen, willkürliche Erzeugnisse einer unidealen, tief am Erdboden hinflatternden Einbildungskraft.

Kehren wir zu Christus zurück und fassen wir zusammen, was über die Behandlung seiner Wunder und seiner Geschichte, seiner Lehre und seiner Person zu sagen war, so liegt vor uns ein überklarer Beweis dafür, daß Rosegger seinen Grundsatz: Keinen schematischen Jesus, sondern einen lebendigen! in unrichtigem, ausschweifend subjektivem Sinne angewendet hat. Rosegger hätte, so hieß es, eine erschreckend trennende Kluft zwischen dem Jesus der Evangelien und dem Jesus der Kirche entdeckt; aber sicher eine erschreckendere Kluft gähnt zwischen dem Jesus der Evangelien und dem Jesus der Frohen Botschaft. Das Arbeiten des Alpler Dichters neigte immer zum Subjektiven, schon einmal ist er am Historischen gescheitert, als er seinen Peter Mayr schrieb. Diesmal leitete ihn gänzlich in die Irre seine verhängnisvolle Anschauung: „Was mich stärkt, tröstet und erlöst, das wird für mich ja Gottes Wahrheit sein" (S. 35) [1]. An einer Stelle der Frohen Botschaft spricht der Jünger Thomas verwandte Gedanken aus. Da antwortete ihm Bartholomäus ganz richtig: „Du denkst also, Bruder Thomas, daß Dinge, die durch den Glauben geschehen, nur für den Glaubenden allein geschehen . . . Dann, Freund, wären wir verloren. Denn er glaubt, daß die Feinde fallen, und sieht sie fallen. Aber sie leben doch und vernichten uns" (S. 277). So ist es; damit wir unsern Glauben nicht auf Flugsand bauen, und damit unsere Hoffnung sichern Ankergrund finde, brauchen wir einen objektiven Heiland. Sehr zu Unrecht sagt der sonderbare Franziskaner von der fertigen Schrift: „Das Wichtigste ist der lebendige Glaube und der lebendige Jesus. Und das ist da." Er wollte wohl sagen, nicht auf den Buchstaben, sondern auf den Geist komme es an [2]; aber Ferleitner hat noch viel mehr als den Buchstaben, er hat unendlich viel vom Geist aufgegeben. Noch einmal: nicht das verwerfen wir, daß Rosegger an Christus mehr die eine Vollkommenheit als die andere, z. B. mehr die Menschheit als die Gottheit, darstellen wollte [3]; denn ähnliches streben auch befähigte und berufene Darsteller des Lebens Jesu an. Mit einiger Überwindung könnte man vielleicht sogar über das Süßliche, Weiche hinwegsehen, womit er seinen Heiland als Menschen umarmen und ans Herz drücken will [4]. Wir verwerfen aber bei Rosegger das Auflösen und Verflüchtigen des Objektiven,

---

den Lehrgehalt gilt immer noch das Urteil dieser Zeitschrift (LXIV 580 f): Katholiken stoßen an verschiedenen Stellen ein wenig an. Daß das Wort des Herrn über sein vorweltliches Leben (1. Aufl. S. 14; 2. Aufl. S. 26) abgeschwächt worden ist, hat seinen Grund hoffentlich nicht in der Scheu, die Gottheit Christi zu bekennen. Wie das Marienbild, so ist auch das Heilandsbild des Protestanten Blanc geschichtlicher und erhebender als das Roseggers.

[1] Vgl. Mein Himmelreich 184 f: „An deiner Seite stehen die göttlichen Mächte der Ewigkeit, die für dich vorhanden sind, weil du sie glaubst."

[2] Die „Schöne Literatur" V 408 faßt den Nachweis dieses Satzes sogar als den Zweck des ganzen Buches.

[3] Ein Nachwort zu meinem Jesubuch 4. [4] Ebd.

das Zerstören des männlich klaren Verstandesgrundes von Glaube, Hoffnung und Liebe[1]. Er hat darin, wie schon oben angedeutet, viel mehr getan, als sich selbst mit dem ästhetischen Genusse verträgt. Und weil er die Geschichte als Spielzeug, als willkürlich zu modelndes Gebilde behandelt, weil er sie fast zur Legende erniedrigt, so sehen wir, daß seine Legenden auch nicht das fromme Dichten des Volkes sind, sie muten wie eine absichtliche Vermengung von Phantasie und Geschichte an: unsere Freude daran ist zerstört, und wir lehnen auch sie ab. Das führt zu einigen ästhetischen Bemerkungen hinüber.

III.

Die Kritik hat I. N. R. I. wiederholt einen Roman genannt, und die Buchhändler lockten die Käufer durch die Versicherung, das Buch sei nichts Geringeres „als eine in das Gewand des Romans gekleidete Umdichtung des Lebens Jesu". Man kann aber mit Gewißheit sagen, daß Rosegger nicht einen Roman beabsichtigt hat. Wohl hat er manches getan für die Komposition des Nacheinander: der reiche Jüngling ist derselbe Mann wie Simon von Cyrene, bei ihm herbergen einige Jünger nach dem Einzuge in Jerusalem; die beiden mitgekreuzigten Schächer, Barab und Dismas, haben ehedem die heilige Familie auf der Flucht nach Ägypten überfallen, Barab war der Versucher des Herrn, beide plünderten den reichen Jüngling aus; ein frei erfundener buddhistischer Greis hilft mit, Anfang und Mitte und Ende der Geschichte miteinander zu verknüpfen, und vor allem, romanmäßig ist die rein menschliche Entwicklung Jesu. Aber das Nebeneinander hat Rosegger so gelassen, wie er es in den Evangelien fand: das Volk und die Parteien als Massen dem Heiland gegenüber, Freund wie Feind nur in gelegentlich erscheinenden, wechselnden Vertretern, nicht in festen, beständigen Gegenspielern verkörpert. Dem Verfasser war es offenbar um romanförmiges Durchkomponieren nicht zu tun, er wollte nichts als ein Lebensbild Jesu, obwohl mit dichterischer Freiheit (S. 31 f). Unsere Vorwürfe wegen willkürlicher Behandlung der heiligen Geschichte würden freilich bleiben, wenn auch dem Dichter ein historischer Roman vorgeschwebt hätte.

Als Erzeugnis reinen Dichtens bleibt also nur die Rahmenerzählung. An ihr hat die Kritik vieles ausgesetzt: Gesuchtheit, Sentimentalität, die Unwahrscheinlichkeit, daß ein Mann in Todesangst eine so ruhige, oft scherzende Geschichte schreibe usw. Da uns vor allem das Leben des Heilandes fesselt, wollen wir uns mit diesen Anschuldigungen nicht beschäftigen, auch nicht mit den Schönheiten, die zu loben wären, etwa mit der stimmungsvollen Einführung von Licht und Lichtern in die trostarme Zelle. Aber an einem Grundfehler können wir

[1] Schwere Anklagen erheben die „Historisch-politischen Blätter" (CXXXVI 695): „Leider läßt sich nicht leugnen, daß diese Art von Religion, d. h. eine aus Gefühlsschwärmerei und Unwissenheit gemischte Herzenslimonade für gewisse Stunden, bei den sog. Gebildeten Österreichs sehr häufig zu finden ist; völlige religiöse Gleichgültigkeit und zynischer Unglaube wechseln damit ab. In Steiermark besonders ist diese sentimentale, kraftlose ‚Religiosität' eine Folge der Roseggerschen Werke, die auch unter dem Klerus ihre Verehrer haben."

nicht vorbeigehen. Der Franziskaner spricht im Schlußsatze den Konrad Ferleitner selig, Gott dankend hat er den Toten verlassen. Das ist unwahr, das hätte kein Franziskaner getan. Jeder unterrichtete Katholik weiß, daß zum Heile des Todsünders entweder das Sakrament gehört oder die vollkommene Liebe mit dem Willen des Sakramentes. Die Beicht aber hat Konrad abgelehnt. Daß man einmal, wo er sein letztes Stündlein gekommen wähnte, seinem Lallen das Wort „Beichtvater“ entnahm, weiß der Pater nicht. Und weiß er, ob der Sträfling die Liebe Gottes um Gottes willen gehabt habe? Nicht dankend, sondern fürchtend und erschüttert wäre der Priester von der Leiche weggegangen, und zagend nur hätte er gehofft, daß Konrad begnadigt wäre. Die Vernachlässigung der Glaubenslehre hat hier wie anderswo den Ankläger des Katechismus in einen künstlerischen Fehler gestürzt.

Aber die Verzeichnung des Franziskaners ist nicht das schlimmste. Wenn Konrad nicht sicher gerettet ist, so ist auch das Ziel des Buches nicht erreicht; denn dieses Ziel hat darin bestanden, zu zeigen, wie das Leben Jesu erlöse. Aber nicht bloß hat das Leben Jesu den Ferleitner nicht sicher zu den subjektiven Bedingungen des Heiles geführt, sondern auch die Gewißheit, daß im Tode Jesu der objektive Lösepreis für den Sünder bezahlt sei, ist viel zu wenig plastisch herausgearbeitet. Selbst wenn wir die Erlösungslehre des Buches nicht in der Verdunkelung betrachten, die vom Nachworte aus auf sie fällt, hätte man doch mit Rücksicht darauf, daß die Erlösung zu den Hauptfragen des Buches gehört, durchaus erwarten sollen, sie würde nicht bloß in einigen flüchtigen Worten mehr angedeutet als ausgearbeitet. Man hätte das erwarten sollen nicht nur vom katholischen oder überhaupt gläubigen, sondern rein künstlerisch genommen auch vom rationalistischen Standpunkte aus selbst dann, wenn Rationalisten den Sträfling so, wie er in I. N. R. I. stirbt, ohne Schwierigkeit in ihren Himmel brächten. Wie steht es denn mit der Antwort auf die andere Frage, ob das Leben Jesu den Sträfling getröstet und gestärkt habe? Rosegger sagt, Ferleitner sei getröstet gewesen, und wir müssen es ihm glauben; das Wie enthält er uns ebenso wie Frenssen vor. Aber obwohl man unbefriedigt ist noch überdies deshalb, weil man nicht sieht, wie das Leben Jesu gerade Ferleitner tröstet, und weil es als die frohe Botschaft nicht so sehr dieses einen armen Sünders, sondern vielmehr der Menschen überhaupt erscheint, so daß man die Folie bei ihrer gesuchten Individualität für überflüssig und äußerlich angehängt halten muß, so darf man doch zugeben, daß die Antwort auf die Frage nach dem Trost mehr Fleisch und Blut hat als die Antwort über die Erlösung. Wenn sie trotzdem noch schwindsüchtig ist, so liegt es zumeist an Roseggers Dogmatik. Eine Zusammenstellung von Lehrsätzen, die zum Teil falsch und zum größeren Teil unklar, und soweit wahr, nur eine dürftige Auswahl aus der Dogmatik des Evangeliums sind, muß eben neben dem Evangelium als etwas Krankes und Schwächliches dastehen und kann weder im Leben noch in der Kunst zufrieden stellen. Hier liegt der Grund dafür, daß man von Roseggers Buch nicht mit dem befreienden Gefühle scheidet, womit man von einem Kunstwerk scheiden sollte. Alles Halbe, Teilende, Paktierende, Verwässernde ist eben unkünstlerisch. Schönheit ist Ganzheit vor allem, Unversehrtheit, Vollkommenheit. Darum sind die Größten, wo sie sich als Dichter

fühlten, so oft aus den Niederungen des Zweifels und des vernünftelnden Aufkläricht8 emporgestiegen, und obwohl ihr ästhetischer Katholizismus nur eine Brille war, die sie nach Belieben auf- und absetzten, so haben sie durch die Tat doch ihre Meinung gezeigt, wo ganze, lichte Schönheit zu finden sei.

Entschieden mehr Kunst und Schönheit als in dem Buche als Ganzes tritt in einzelnen Zügen hervor. So sind wir es ja bei Rosegger gewohnt: er ist Meister nicht der großen Komposition, sondern der Skizze. Da ist vor allem seine volkstümliche Sprache mit ihrem Wohllaut, ihren anheimelnden mundartlichen Wendungen und ihrer eigentümlichen Grammatik. Von volkstümlicher Auffassung freilich spricht man bei diesem Buche besser nicht viel. Kritiker, die Roseggers Ziel in ein volkstümliches Christusbild verlegt hatten, mußten sogleich zugestehen, daß dieses Ziel nicht erreicht sei. Zumal irrt Rosegger, wenn er auf die Anklage rationalistischer Wundererklärung erwidert, er habe doch gar nicht erklärt, sondern nur nach der Auffassung einfältiger Menschen erzählt [1]. Lasse er sich nur von einem einfachen Steirerkind ein Wunder Jesu erzählen; ganz gewiß wird er da nicht eine Geschichte vernehmen, wobei er sich im ersten Hören fragt: Ja ist das ein Wunder oder nicht? Und nicht wird er ein Hinterpförtchen finden, wodurch das Wunderbare verschwinden oder auftreten kann, je nachdem ein Rationalist oder ein glaubender Christ in der Stube steht. Das einfältige und aufrichtige Volk pflegt das Wunderbare ganz anders aufzufassen.

Dagegen hat der Dichter nicht unrecht, wenn er sich für das Volk die Freiheit von ein wenig Bauernhumor wahren will. Der ägyptische Lehrmeister will dem Jesusknaben das Horoskop stellen und fragt ihn: „Sage, dreister Menschensohn, unter welchem Zeichen des Tierkreises bist du geboren?“ „Unter dem von Ochs und Esel“, antwortet der Knabe. Nicht des Humors wegen tadeln wir diese Anekdote. Unter dem Kreuz und in den Ostertagen schachert der Trödler Schobal mit dem Rock des Herrn. Viele Leser werden urteilen, daß dieser Geißelung des Schacherjudentums, so gelungen sie an sich sein möge, der Takt für die heiligsten Augenblicke der Weltgeschichte und für das Kleid des Herrn schon in etwa fehle. Aber über alle Grenzen des Schicklichen hinweg setzt sich der Verfasser bei Figuren wie Petrus. Wo wir Petrus zum erstenmal begegnen, trifft ihn aus dem Munde des Fischermädchens, mit dem er schäkert, sogleich der Vorwurf: „Die Fische des Sees von Genezareth schwimmen keinem gebraten in den Mund. Wer wie ein Kind in der Schaukel liegt und die Götter sorgen läßt —!“ Petrus hat nämlich viel über religiöse Dinge gegrübelt, ist aber nur zu Zweifeln und Überdruß gekommen. So freut ihn auch kein Fischen mehr. Er liegt oft im Kahn, läßt sich schaukeln und schaut ins Blaue und denkt, wenn jetzt ein Sturm den Kahn hinausjagte auf die hohe See, da wollte er liegen bleiben und die Arme weit ausbreiten: Götter oder Gott, machet mit mir, was ihr wollt! Da wir dann gleich einen Seesturm mit ihm erleben, läßt er bald die Ruder los und ruft mit ausgestreckten Armen nach Jehovah; dann fällt er auf sein Angesicht und jammert: „Er hilft nicht, ich hab' mir's ja gedacht.“

[1] Ein Nachwort zu meinem Jesubuch 3.

Diese entwürdigende Karikatur liefert einen Beweis mehr, daß man einem Rationalisten nicht dieselbe Freiheit des religiösen Humors gestatten darf wie unsern glaubensstarken Vorfahren im Mittelalter.

Der Ehrfurcht vor dem Heiligen ist bei Rosegger noch von einer andern Seite her Eintrag getan. Der Naturalismus hat mit dieser Ehrfurcht nie sonderlich Freundschaft gehalten. Rosegger aber ist zuweilen Naturalist: er sucht Wirklichkeit, Wirklichkeit um jeden Preis. Das zeigt schon die Redeweise seiner heiligen Personen: sie sprechen manchmal einen ganz gewöhnlichen, gassenhaften Jargon. „Ich werde noch ein weniges herumsuchen", antwortet einer der Magier dem Herodes, der den Aufenthalt des neugebornen Königs wissen will. „Ich kann mir's nicht salzen", sagt Joseph von der rätselhaften Entwicklung seines Sohnes. Jesus mahnt die Apostel, sie hätten am Osterfeste anderes zu tun als sich huldigen und „den Kopf beräuchern" zu lassen. Und Rosegger redet ebenso von Christus und seinen Heiligen. Jesus und Johannes „streichen" an Sabbaten selbander durch die Gegend. Jesu Stirn kann im Schatten der „Mähne" kein Sonnenstrahl bräunen. Magdalena „hockt sich" vor dem Meister nieder, und in einem Regenwetter „hocken die Gestaltlein" der Apostel unter den breiten Krempen einer Hütte. Peinlich berührt es, daß über die heilige Jungfrau der bethlehemitische Herbergsvater eine gemeine Bemerkung machen und daß sich auf sie die Gier eines Räubers beziehen darf. Herodes fragt einen der Magier, ob er für die Rast in seinem Palast blasse Frauen vom Abendlande liebe. „Ich liebe schwarze", ist die Antwort. Noch nach dem Einzuge in Jerusalem meint Petrus, es könnte nicht schaden, wenn der Meister heiratete. „Weitum brauchte er vielleicht nicht zu suchen." Daß wiederholt in dem Buche ein Zug widerwärtiger Sinnlichkeit den Leser verletze, ist schon von andern Kritikern hervorgehoben worden.

In manchen Geschichten und noch mehr in Beschreibungen, wo nicht die Ehrfurcht Einsprache erheben muß, wirkt die Anschaulichkeit, die plastisch greifbare Darstellung als reiner Kunstvorzug. Packend sind, abgesehen vom Mangel an Archäologie, manche Volksszenen. Blaß, trivial, breit im Vergleich mit dem Evangelium gibt Rosegger, wenigstens zu einem großen Teil, nur die Reden eines Mannes: des Heilandes. Sehr hübsch ist zuweilen die Szenerie aufgebaut, aber wie der Herr den Mund öffnet, dann ade Poesie! Man vergleiche nur Roseggers armselige acht Seligkeiten mit denen des Evangeliums. Oder man höre Christi letzte Worte bei Rosegger: „Meinen Geist und meine Gewalt hinterlasse ich euch: den Augen das Licht, den Zungen das Wort, den Herzen die Liebe. Und den Sündern Gnade — —" Mit einer solchen stilistischen Spielerei soll der Heiland gen Himmel gefahren sein? Wie ganz anders seine wirklichen Worte, die wie voller, tiefer Glockenton durch die Jahrhunderte hallen! Dieser weihevolle Ton hätte beibehalten werden müssen, selbst wenn der Heiland, wie Rosegger in seiner Selbstverteidigung sagt [1], volkstümlich und einfach sprechen sollte.

Man könnte nun loben, daß das Buch nicht in plattem Realismus aufgeht. Wenn nur sein Idealismus nicht allzu bereitwillig sich in den Dienst

[1] Ein Nachwort zu meinem Jesubuch 2.

Roseggerscher Verschwommenheit stellte, wenn er nicht, statt bloß der Darstellung Würde und Weihe zu geben, der ohnehin schwankenden Geschichte noch mehr Boden und Sicherheit benähme! Der größere Teil des Buches ist ohne Zweifel idealistisch gedacht. Man braucht nur die Umrahmung der Bergpredigt zu lesen, um sogleich zu empfinden: hier weht ein anderer Geist als der Uhdes. Manche Abschnitte dürfen die Romantiker, manche sogar die Symbolisten für sich in Anspruch nehmen. Namentlich wer mit kulturhistorischen Ansprüchen an I. N. R. I. herantritt, wird verschiedene Berichte romantisch märchenhaft finden, ohne Rücksicht auf Ort und Zeit frisch und frei erdacht. Der Auszug des reichen Jünglings könnte beinahe in Tausend und einer Nacht stehen. Völlig von der Wirklichkeit losgelöst, nur vom Gedanken beherrscht sind Geschichten wie die folgenden. Eines Tages kommt der Heiland in eine Ortschaft, wo, obwohl Sabbat ist, die emsigste Tätigkeit herrscht. Ob in diesem Flecken Heiden wohnen? Nein, sie haben vor Jahren den Zwölfjährigen im Tempel gehört, wie er mit den Rabbiten über den Sabbat stritt, und seither beobachten sie den Sabbat nicht mehr. Am nächsten Tag kommt Jesus in eine andere Ortschaft, da liegen die Bewohner unter den Feigenbäumen herum, obwohl nicht Sabbat ist. Sie arbeiten nicht, weil sie keine Werkzeuge haben. Sie haben keine Werkzeuge, weil ihr Schmied feiert. Und der sitzt in der Kammer, liest in den heiligen Schriften und betet, weil er den Propheten hat predigen hören, man solle nicht sorgen für den morgigen Tag. Einem hartnäckigen Realisten wäre dergleichen nicht aus der Feder gegangen. Eher noch die viele Mystik des Buches. Denn die ist so, daß er sie, etwa wie bei Gerhart Hauptmanns Apostel, für eitel Einbildung, das Spiel aufgeregter Nerven, also ein fesselndes psychologisches Problem nehmen darf. Auf Golgotha heben die Buchstaben I. N. R. I. über dem Kreuze zu leuchten an. Und in den Lüften eine Stimme: I. N. R. I. Jesu Nähe rettet ihn! „Was ist das? Es wird Nacht! ... Seht ihr es, das Kreuz — wie es wächst! Höher, immer höher auf! Immer höher auf! — Ich kann nicht hinschauen. Das riesengroße Kreuz!“ Und was dergleichen Züge voll geheimnisvoller Dämmerstimmung, voll verschwimmender Zerflossenheit noch mehr sind. Dazu immer wieder der unbestimmte, unaufrichtige, in Neudeutschland so beliebte Stil, den auch Leo Berg an Hilligenlei tadelt, und „der dem Leser die Wahl läßt, ob er das Gesagte wörtlich oder symbolisch nehmen will, was ironisch, was historisch sein soll“. Es ist eine Art geistiger Seekrankheit, worein man bei längerem Lesen verfällt.

Mangel an Klarheit und Mangel an Ehrfurcht, das werden die größten Fehler der Darstellung in der Frohen Botschaft als religiösem Dichtwerke sein. Beide Mängel zerstören aber die religiöse Kunst und, da Rosegger künstlerische Absichten gehabt zu haben bestreitet [1], die Religion selbst in ihrem Wesen; denn die Religion ist wesentlich Verehrung der göttlichen Majestät, also wesentlich Ehrfurcht und Demut. Und so verbreitet auch die Ketzerei der neuen Zeit sein mag, die Religion sei nur Gefühlssache, unbeweisbar und unwiderlegbar, eine Ketzerei und ein Irrtum ist es doch, und eines Mannes würdig ist nur die Religion,

[1] Ebd. 8.

die auf festem Verstandesgrunde ruht. Und darum: ein verschwommenes Buch und ein Buch, das in vielem der Ehrfurcht, der Andacht und Weihe entbehrt, das ist kein religiöses Kunstwerk, das wirkt keine Erbauung. Rosegger fühlt es wohl selbst; wenigstens sagt er, er sei mit keinem seiner Bücher so wenig zufrieden als mit diesem [1]. Theodor Kappstein berichtet ein Wort von ihm, das er in Bezug auf I. N. R. I. gesprochen hat: „Ich möchte jetzt abschließen, um nicht wieder hinab zu müssen.“ Rosegger hat recht, was den Stoff seines Buches betrifft: es ist der erhabenste und schönste; aber was die Ausführung betrifft, hätte er noch um Bergeshöhen steigen müssen, um die sonnige Klarheit und die himmlische Hoheit des religiösen Ideals zu finden.

Rosegger wünscht am Schlusse des Nachwortes: „Möge der Berufene den Wegzeiger prüfen, aber so, daß man an seinem Holze nicht die zahllosen Splitter richte; sondern untersuche, ob er nach der rechten Gegend weist, und wenn ja — ihn ruhig lasse stahn.“ Nun, insofern der Wegweiser aus vielen Splittern zusammengesetzt ist, haben wir auch einzelne Splitter besehen, freilich lange nicht alle — sonst wäre die Kritik zu einem Buch geworden. Wir haben auch über die Richtung des Wegweisers Klarheit gewonnen. Es ist wahr, er zeigt nicht so gründlich, so entschieden falsch wie der Frenssens. Aber ebenso sicher ist, daß er dennoch falsch, am wahren Heilande vorbei zeigt. Rosegger sagt selbst: „Ich möchte alle, die mit ihrem Heilande schon im reinen sind, bitten, nicht nach meinem Buche zu greifen.“ [2] Ganz recht, denn sie würden nur verletzt und verwirrt werden. Aber er fügt bei: „Wem jedoch die Heilandgestalt noch fremd ist, der dürfte ihr vielleicht durch dieses Buch näher kommen.“ Es mag Leute geben, deren religiöser Tiefstand groß ist und für die I. N. R. I. einen Fortschritt bedeutete. Aber der Weg zur Wahrheit führt nur ausnahmsweise über Irrtum und Unklarheit, und es besteht Gefahr, daß die Religionslosen, die das Buch lesen, in Nebel und Dunkel verirren und daß sie den Nebel mehr lieb gewinnen als das Licht. Trotz allen Lobes liberaler Blätter und trotz des Erfolges im Buchhandel ist Peter Roseggers Leben Jesu ein verwerfliches Buch.

Freilich, Besseres war von dem Verfasser nicht zu erwarten. Nie war er der Mann klarer religiöser Begriffe, ausreichender religiöser Bildung. Wenn er in seinen Schriften auf Religion kommt, verwirrt er die einfachsten Dinge. Er tut groß mit kindischen Einwänden, die ihm ein wohlunterrichteter Schulknabe lösen könnte. Daß er in den letzten Jahren „gottlos viel zusammengelesen“ [3] hat, besonders nach der Konfiskation seiner Christusskizze neben Zeitungen und Streitschriften auch „umfangreiche Werke über die Evangelienforschung und die Persönlichkeit Jesu“, die zum Teil „den geschichtlichen Christus weitaus realistischer, weltlicher zur Darstellung gebracht hatten“ als er [4], hat ihm offenbar kein Licht gebracht. Niemand bestreitet Peter Rosegger sein Talent auf seinem Gebiete; aber das Leben Jesu zu erzählen, dazu sind religiöse Unwissenheit und religiöse Verworrenheit weder befähigt noch berufen.

[1] Ein Nachwort zu meinem Jesubuch 8. [2] Ebd. 1.
[3] Mein Himmelreich 6. [4] Ebd. 311.

Otto Zimmermann S. J.

Rezensionen.

Die Parabeln des Herrn in Homilien erklärt von Dr **Jakob Schäfer.** 8° (XII u. 564) Freiburg 1905, Herder. *M* 5.—; geb. *M* 6.—

Die Parabeln des Herrn sind in den letzten Jahren von verschiedenen Seiten und von sehr verschiedenem theologischen Standpunkt aus behandelt worden. Auch der Verfasser dieser Schrift ist bereits mehrfach mit Arbeiten über dieselben hervorgetreten, wie in seinem „Das Reich Gottes im Lichte der Parabeln des Herrn", Mainz 1897 (vgl. diese Zeitschrift LIII 319), und in seinen Artikeln im „Katholik" 1901, II). So kann er mit Recht sein neues Werk als die Frucht mehrjähriger Arbeit bezeichnen. Sie wird dem Leser in Form von Homilien geboten, welche größtenteils als wirkliche Predigten gehalten worden sind.

Wie das bei den Parabeln nahe liegt, sind sie unter dem gemeinsamen Gesichtspunkt der Lehre Christi über das Himmelreich betrachtet und auf fünf „Bücher" verteilt mit den Einzeltiteln: „Die messianische Zeit — eine ‚neue' Zeit", „Der Anfang der neuen Zeit", „Die Aufgaben und Pflichten der neuen Zeit", „Der Ablauf der neuen Zeit" und „Die Vollendung der neuen Zeit". Fast alle Gleichnisse der Evangelien sind in diesen Rahmen ungezwungen eingefügt. Bei dreien (vom verlorenen Sohn, vom Sämann und vom Unkraut unter dem Weizen) hat der reiche Inhalt den Verfasser genötigt, ihnen je zwei Homilien zu widmen.

Die gediegene Auslegung ist ebenso weit entfernt von der zersetzenden „kritischen" Anschauung Jülichers und seiner Gefolgschaft wie von den spielenden Anwendungen allegoristischer Exegese. Ohne sich stets ängstlich an den Literalsinn allein zu binden, weiß sich Verfasser doch auf Anwendungen zu beschränken, die sich ungezwungen ergeben; ganz wie sich der Schriftgebrauch für den christlichen Prediger schickt. Nur die eine Schriftstelle Gn 15, 1 (vom „übergroßen Lohn") wird zweimal nach dem nur in der Vulgata möglichen Sinn angeführt, daß Gott selbst dieser Lohn sei. Gewöhnlich ist die Einleitung der einzelnen Homilien von den Umständen hergenommen, unter welchen der Heiland die Parabeln vortrug; dann pflegt die strengere Auslegung und erst hierauf die Anwendung zu folgen. Doch hat Verfasser sich keineswegs an ein mechanisches Schema gebunden. Die Art, wie wiederholt das Leben einzelner Heiliger benutzt wird, um die Lehre des Herrn zur Darstellung zu bringen, gewährt in der Form eine angenehme Abwechslung. Weder ein gelehrter Apparat, den ja schon die homiletische Form ausschloß, noch rhetorisches Gepränge beschweren das schöne Buch. Man liest die in einfacher,

edler Sprache gehaltenen Erklärungen ohne Ermüdung und Überdruß. Vielleicht würde der eine oder andere eine größere Sparsamkeit in der Verwendung von Strophen wohl nicht überall gleich volkstümlicher Kirchenlieder gewünscht haben. — Zum leichteren Gebrauch ist ein alphabetisches Sachregister und ein Verzeichnis der in den einzelnen Homilien erklärten Schriftstellen beigegeben.

Wir teilen den Wunsch des Verfassers, daß sich seine Homilien nicht nur als ein brauchbares Hilfsmittel für den christlichen Prediger erweisen, sondern daß sie auch zu manchem Laien den Weg finden mögen, der sich gern in die Betrachtung jener herrlichen Gleichnisse versenkt, mit denen einst der Heiland die Scharen des Volkes fesselte und an sich zog.

H. J. Cladder S. J.

Kontrovers-Lexikon. Die konfessionellen Streitfragen zwischen Katholiken und Protestanten dargestellt von Dr **Jos. Burg.** Erste bis fünfte Auflage. Lex.-8° (768) Essen-Ruhr 1905, „Soziale Revue". *M* 8.—

Zu Anfang des Jahres 1905 erschien im Verlag der Buchhandlung des Evangelischen Bundes in Leipzig ein dicker Band unter dem Titel: „Protestantisches Taschenbuch, ein Hilfsbuch in konfessionellen Streitfragen, herausgegeben von Konsistorialrat Dr Hermens und Lizentiat O. Kohlschmidt". Mehr als hundert protestantische Streittheologen werden als Mitarbeiter namhaft gemacht, abgesehen von denjenigen Herren, „denen es aus verschiedenen Gründen nicht erwünscht war, ihre Namen genannt zu sehen". Die Beiträge sind in Form eines Wörterbuchs alphabetisch geordnet und „im Auftrage des Vorstandes des Evangelischen Bundes" veröffentlicht. Dieses protestantische Kontroverslexikon von nicht weniger als 1327 Seiten (= 2654 Spalten) wird mit Einband für 18 Mark verkauft und von der protestantischen Kritik in hohen Tönen gepriesen.

Es war darum ein notwendiges und überaus verdienstliches Werk, das Dr J. Burg mit dem hier zu besprechenden katholischen Kontroverslexikon in Angriff nahm und — wir wollen dies sofort anerkennen — in vorzüglicher Weise ausführte. Sein Buch ist in bedeutend größerem Format gedruckt und bietet auf 768 doppeltspaltigen Seiten annähernd so viel Text wie das mehr als doppelt so teure Gegenstück des Evangelischen Bundes. Man fragt sich erstaunt, wie es dem Verfasser möglich war, in so kurzer Zeit (das Vorwort ist datiert März 1905) eine solche Leistung allein fertigzustellen; denn man gewinnt alsbald den Eindruck, daß die allermeisten Artikel aus ein und derselben Feder stammen. Das ist ein anerkennenswertes Stück Arbeit. Allerdings ist auch nicht zu verkennen, daß Spuren einer raschen Arbeitsweise da und dort hervortreten. Dahin rechnen wir die nicht ganz gleichmäßige Verteilung der Stichworte. Rund die Hälfte des Buches entfällt auf die Buchstaben A bis F, während G bis Z sich mit dem Rest behelfen müssen. Doch rührt dieser Mangel zum guten Teil daher, daß in den größeren Artikeln der ersten Hälfte manche Stoffe schon vorweggenommen sind, die dann später nicht mehr wiederholt zu werden brauchen. Ein gutes Sachregister am Ende gibt Aufschluß, wo die im Hauptalphabet nicht vertretenen

Worte zu suchen sind. Bei der Entscheidung darüber, welche Gegenstände in eigenen Artikeln zu behandeln seien und welche nicht, ließ sich der Verfasser vielleicht einigemal von der Rücksicht auf das protestantische Gegenstück mehr als nötig und zweckmäßig beeinflussen. Da und dort ist die Darstellung breiter und ausführlicher, als man es in einem Werke dieser Art erwartet, und es fehlt auch nicht an Wiederholungen. Die lutherische Konkordienformel wird in zwei Artikeln, unter C und K, abgehandelt; auch die Doppelehe Philipps von Hessen kommt an zwei Stellen ausführlich zur Sprache. An sich wird man die ausführliche Schreibweise kaum streng tadeln dürfen, weil ein solches Buch gewiß nicht nur zum raschen Nachschlagen über eine Einzelheit, sondern ebenso oft als Lesebuch für zusammenhängende Belehrung zur Hand genommen wird, da ein zeitgemäßes systematisches Handbuch der Polemik auf katholischer Seite nicht vorhanden ist. Jedenfalls aber müßten manche von der Gegenseite gewaltsam herbeigezogene Artikel, wie gleich am Eingang „Aachen", „Abälard" und ähnliche, kurz abgefertigt oder ganz ignoriert werden; auch den Salzburger Emigranten scheint in elf vollen Spalten zu viel Ehre erwiesen zu werden.

Eine Folge des engen Anschlusses an das protestantische Taschenbuch ist es wohl auch, daß fast nur geschichtliche Stoffe ausführlich behandelt sind, die Lehrgegensätze selbst, wie Glaube und Werke, Gnade und Freiheit, Heilige Schrift und mündliche Überlieferung kürzer, oft zu kurz abgefertigt werden. Es ist wahr, den heutigen Protestanten, orthodoxe nicht ausgenommen, ist die Glaubenslehre sehr gleichgültig geworden, und die Anstöße, welche sie von der katholischen Kirche trennen, sind durchweg geschichtlicher Art. Doch wäre es gerade darum angebracht, dieser Oberflächlichkeit entgegenzuarbeiten und darauf hinzuweisen, daß das Evangelium nicht Kirchengeschichte, sondern Lehrverkündigung, Botschaft vom Reiche Gottes ist. Auf der andern Seite ist nicht zu leugnen, daß gerade der Reichtum an geschichtlichem Material die Lesung leichter, unterhaltender und dem heutigen Geschmack mundgerechter macht.

Um wenigstens eine blasse Vorstellung des Inhaltes zu bieten und unsere Wünsche mehr zu begründen, machen wir einige der umfangreichsten Artikel namhaft. Ablaß und Ablaßstreit, 21 volle Spalten; Alexander VI., 19 Sp.; Bartholomäusnacht, 17 Sp.; Bauernkrieg, 8 Sp.; Beicht und Beichtsiegel, 19 Sp.; Bibelverbot, 11 Sp.; Bonifaz VIII., 14 Sp.; Brüder Jesu, 14 Sp.; Calvin, 12 Sp.; Dreißigjähriger Krieg, 15 Sp.; Ehe (und Ehescheidung), 31 Sp.; Fegfeuer, 10 Sp.; Hexenprozesse, 28 Sp.; Hostie, 20 Sp. (mit überflüssig langer Besprechung verschiedener „Hostienwunder"); Inquisition, 27 Sp.; Luther, 16 Sp.; Maria Stuart, 23 Sp.; Tetzel, 9 Sp.; Tyrannenmord, 19 Sp. Kürzer und spärlicher sind durchschnittlich die systematischen Artikel: „Allein durch den Glauben", 6 Sp.; Apostolisches Glaubensbekenntnis, 6 Sp.; Askese, 1½ Sp.; Augsburger Konfession, 5 Sp.; Bann (Exkommunikation), 7 Sp.; Kasuistik, 2 Sp.; Ceremonien, 3 Sp.; Erbsünde, 5 Sp.; Fasten, ⅔ Sp.; Gehorsam, ⅔ Sp.; Glaube und Werke, ⅔ Sp.; Heiligenverehrung, 6½ Sp.; Kommunion, 7 Sp.; Konzilien, 3½ Sp. (Tridentinum 8 Zeilen, Vatikanum kaum 1 Sp.); Maria (Mutter Christi), 7 Sp.; Meßopfer, 6½ Sp.; Mönchtum, 4 Sp. (Benediktiner, 1 Sp.; Bettelorden, 3 Sp.; Dominikaner, 1½ Sp.); Rechtfertigung, 6 Sp.; Syllabus, 4 Sp.; Tradition, 11 Sp.; Unfehlbarkeit, 12 Sp.

Manche Artikel vermißt man ungern, wie z. B. solche über Sittlichkeit, Sittengesetz, Vollkommenheit und Evangelische Räte. Das wenige, was unter Bergpredigt, Kasuistik und Mönchtum gesagt ist, reicht nicht aus. Ebenso fehlen Artikel über Willensfreiheit, Gnade, Prädestination, die in den Unterscheidungslehren von Wichtigkeit sind. Im Anhang sind einige chronologische und statistische Tabellen, eine kurze Darstellung der zehn Gebote Gottes und eine lange, aber lehrreiche Abhandlung über die Gebote der Kirche beigefügt.

Es ist vollauf anzuerkennen, wenn vor dem Gebrauch verdächtiger Quellen und unhaltbarer Anklagen gewarnt und schlecht beglaubigte Legenden von geschichtlich erweisbaren Tatsachen gesondert werden, wie es hier bei Luthers Tod, einigen Aussprüchen Calvins und sonst öfters geschieht; aber den ganzen kritischen Apparat für dergleichen Nachweise in ein solches Werk aufzunehmen, ist wohl des Guten zu viel. Völlig verfehlt ist an diesem Ort die Kritik, die mit den Worten eines zu unwirschen Gewährsmanns an einer vielleicht überkonservativen Bearbeitung der Geschichte von Loreto geübt wird.

Unangenehm macht sich das Fehlen der Seitenüberschriften fühlbar, ebenso einige andere Äußerlichkeiten, wie der gänzliche Verzicht auf Sperrdruck, neue Zeitenanfänge und ähnliche Hilfsmittel für das Auge, die gerade bei einem Nachschlagewerk nicht zu unterschätzen sind. Wie man sieht, handelt es sich bei diesen Ausstellungen um Kleinigkeiten, die leicht zu beseitigen sind. Auch eine Anzahl Schreib- und Druckfehler werden in den folgenden Auflagen zu verbessern sein.

Desto vollere Anerkennung verdient im allgemeinen der Inhalt. Dr Burg liebt es, die protestantischen Angriffe und Entstellungen mit den Worten vollwichtiger Gewährsmänner, protestantischer sowohl als katholischer Theologen und Historiker, zurückzuweisen. Döllinger, Hergenröther, Hefele, Brück, Funk, Janssen, Pastor, Paulus, Duhr, Michael u. a. werden besonders oft und ausgiebig angeführt. Auch wo der Verfasser selbst spricht, befleißigt er sich großer Mäßigung und eines ruhigen, von Erbitterung freien Tones. Es verdient das um so größere Anerkennung, als die Herren Hermens, Kohlschmidt und Genossen es ihm schwer genug gemacht haben, nicht in eine ganz andere Tonart zu verfallen. Diese Wortführer des Evangelischen Bundes verstehen sich meisterhaft darauf, das Licht ihres verbesserten Evangeliums und ihrer geläuterten Begriffe von Wahrheits- und Nächstenliebe über ihre katholischen Mitchristen leuchten zu lassen. Ganz im Stile ihres alten Musterpolemikers Hase scheinen sie ihre Freude daran zu haben, uns „Römische“ durch allerhand gute und schlechte Witze, Zweideutigkeiten, verdächtigende Fragen und ähnliche Künste abgefeimter Ehrenkränkung zu ärgern. Manche Artikel machen durch ihre frömmelnde Bosheit, ihre klatschbasige, insinuationslüsterne Würze den Eindruck, als rührten sie von schlecht erzogenen Knaben her, die Heldentaten zu verrichten glauben, wenn sie die Wände des Nachbarhauses recht ekelhaft verunreinigen, damit das eigene Vaterhaus einen desto besseren Eindruck mache[1].

---

[1] Obwohl wir hier keine Kritik des protestantischen Taschenbuchs schreiben, wollen wir das Urteil doch wenigstens durch einige Proben erhärten. Der Artikel

Es wäre dem Verfasser des katholischen Abwehrlexikons sicherlich ein leichtes gewesen, im gleichen Ton zu antworten und die Unartigkeiten mit Zinsen heim-

„Echternacher Springprozession“ schließt nach verschiedenen Ungehörigkeiten mit dem Satze: „Grund und Boden in Echternach befindet sich fast ganz in den Händen der römischen Kirche“ (Sp. 578), was den Echternachern selber völlig neu war. Unter „Jetzer“ wird die nicht nur von Dr N. Paulus, sondern auch von Prof. Steck, einem Protestanten, widerlegte Geschichtslüge von dem Verbrechen der Berner Dominikaner ganz in der alten Weise wiederholt und dafür Steck als Quelle angeführt (Sp. 982). Von den „Benediktinern“ wird erzählt, in der Schweiz hätten „die kriegerischen Religionswirren der vierziger Jahre (Sonderbundskrieg) auch zur Aufhebung zahlreicher Klöster als Sammelplätze des Aufruhrs geführt“ (Sp. 246). Zur Geschichte der „Hexenprozesse“ wird bemerkt, während in Deutschland die letzte Hexe 1775 verbrannt wurde, sei dies „in Peru erst 1888“ geschehen. Viel Böses wird auch dem Zentrum des deutschen Reichstags nachgesagt, z. B.: „Noch heute ist die Haltung der stärksten Partei im Reichstage eine antinationale“ (Sp. 406). „Das Attentat des katholischen Böttchergesellen Kullmann auf Bismarck“ ist nicht vergessen, und „der Kesselflicker Duchesne in Belgien erbot sich dem Jesuiten-General zur Ermordung des Fürsten Bismarck“ (Sp. 1243); von Hödel aber wird sinnig nur berichtet, er habe „im katholischen Gesellenverein verkehrt“ (Sp. 1244), so daß der Leser auch diesen protestantischen Attentäter für einen Katholiken halten wird. Am schlimmsten kommen natürlich die Jesuiten weg. Sie haben die Beichten Maria Theresias verraten (Sp. 235), „die Vergiftung des Legaten Tournon lastet als schwerer Verdacht auf ihnen“, und „zwei Mörder“ der protestantischen Sendboten Escande und Minault in Madagaskar, die „1897 von eingebornen Katholiken ermordet wurden, waren Jesuitenschüler“ (Sp. 1380) — so lauteten allerdings die Verdächtigungen protestantischer Berichte unmittelbar nach jenem Morde; nachträglich aber wurde durch Richterspruch festgestellt, daß der Urheber der Tat ein protestantischer Missionslehrer, die Werkzeuge ordinäre Räuber ohne religiöse Motive waren —; „Abraham Lincoln starb durch die mörderische Kugel eines von den Jesuiten fanatisierten Mörders“ (Sp. 419). Vom „Jesuiten Suarez“ wird der Satz angeführt: Wenn ein rechtmäßiger Herrscher, der tyrannisch regiert, vom Papste abgesetzt wird, iam non est rex . . . et consequenter a quocunque privato poterit interfici (so ist er kein König mehr und kann folglich von jedem Privatmann umgebracht werden). Der Satz steht allerdings in einer Schrift des genannten Theologen, aber mit der vielsagenden Einleitung: Hinc vero nascitur nova difficultas, d. h. Suarez spricht darin nicht seine eigene Meinung aus, sondern läßt sich vom Gegner einen Einwand, eine „Schwierigkeit“ vortragen, um darauf im folgenden zu antworten, und zwar, wie sich denken läßt, verneinend. Daß die Jesuiten den Grundsatz, der Zweck heilige die Mittel, in seinem unsittlichen Sinne gelehrt und verteidigt hätten, wird allen Gegenbeweisen zum Trotz nachdrücklich und „mit vollem Recht“ behauptet (Sp. 2449). Machiavelli dagegen, der jenen Grundsatz wohl zuerst mit aller Schamlosigkeit ausgesprochen hat, wird dafür eifrig in Schutz genommen: „Persönlich war er durchaus ehrenwert, beseelt vom reinsten Patriotismus.... Seine erbittertsten Feinde sind die Jesuiten, die seine Werke auf den Index brachten“ (Sp. 1378). Von dem ungarischen Fluchformular wird nur gesagt: „Indessen ist die Echtheit, wenn auch nicht mit apodiktischer Gewißheit zu leugnen, viel zu wenig beglaubigt“ (Sp. 26). Man hat

7*

zuzahlen. Wir sind ihm dankbar dafür, daß er es nicht getan. Auf diesem Gebiet dürfen und müssen wir den Protestanten neidlos die Oberhand lassen. Die Einsichtigeren unter ihnen werden selber fühlen, daß ein Christentum, das sich auf diese Sorte von Waffen stützt, nicht die Religion des Evangeliums sein kann. Nach einem Ausspruch des protestantischen Abtes Uhlhorn, den das „Taschenbuch" (Sp. 1531) zustimmend wiederholt, „wird das Bekenntnis siegen, welches das rechte Verständnis für die soziale Frage hat". Man kann diese Vorhersage noch etwas allgemeiner fassen und behaupten: Das Bekenntnis wird siegen, das im Streit ein rechtes Verständnis für den Unterschied zwischen erlaubten und unerlaubten Mitteln hat. Dies Verständnis waltet nach unserer Ansicht in dem katholischen Streitlexikon, darum wünschen wir, daß es trotz der noch vorhandenen kleinen Mängel fleißig, besonders auch von Veranstaltern apologetischer Vorträge, zu Rate gezogen werde.

M. Reichmann S. J.

Die kirchliche Aufklärung am Hofe des Herzogs Karl Eugen von Württemberg (1744—1793). Ein Beitrag zur Geschichte der kirchlichen Aufklärung. Von Dr **J. B. Sägmüller**, o. ö. Professor der Theologie an der Universität Tübingen. 8° (VIII u. 228) Freiburg 1906, Herder. *M* 5.—

Daß Persönlichkeit und Regierung Karl Eugens etwas zu bedeuten haben nicht nur für die Geschichte Württembergs, sondern für Deutschland, für die kirchlichen Interessen, für die Kultur des „philosophischen Zeitalters", beweist recht augenfällig das neue Monumentalwerk „Herzog Karl Eugen von Württemberg und seine Zeit", zu dessen Herstellung der „Württembergische Geschichts- und Altertumsverein" eine Elite von Gelehrten angeworben hat, und das in seinen Lieferungen mit wissenschaftlichem Ernst und sprachlicher Sorgfalt alle Zierde einer modernen Prachtausgabe zu verbinden sucht [1]. Durch Mitarbeiterschaft an diesem Werke angeregt, hat die vorliegende Schrift über den katholischen Herzog manches wirklich Neue zu sagen und vieles, was gar sehr die Aufmerksamkeit des Katholiken

also die Hoffnung auf eine spätere Beglaubigung noch immer nicht aufgegeben. Ähnliche Proben von Unwahrheitsliebe sind zahlreich vorhanden. Harmlosere Beweise des wissenschaftlichen Geistes lassen wir auf sich beruhen. Wird doch z. B. erzählt, ein bischöfliches Ordinariat irgendwo in Österreich (nähere Angabe fehlt) habe entschieden, „die geweihte Erde (auf dem Friedhof) reiche drei Schuh tief" (Sp. 732), und die Devise Ad maiorem Dei gloriam sei eine „häufige Wendung in den Beschlüssen des Konzils von Trient" (Sp. 29).

[1] Von dem auf 14 Lieferungen berechneten Werke sind der Redaktion nur die erste und zweite Lieferung (1903) zugegangen. Anschließend an die oben ausgesprochene Anerkennung muß mit Genugtuung hervorgehoben werden, daß zu dem Werke über den katholischen Landesfürsten auch einige katholische Gelehrte herbeigezogen worden sind und dasjenige, was direkt das theologische Gebiet berührt, einem Lehrer der katholischen Theologie von unbestrittenem Rufe zur Behandlung anvertraut worden ist.

in Anspruch nimmt. Wohl erscheint dieselbe dem größeren Teile nach als ein Beitrag zur Geschichte der theologischen Literatur im Aufklärungszeitalter, welch letztere an sich zwar nur wenig des Anziehenden bietet, aber ebendeshalb auch bis heute nur spärlich behandelt und fast verschollen ist. Es sind daher recht viele neue Angaben, Fingerzeige und Richtigstellungen, was man hier finden kann, und ihr Wert steigert sich dadurch, daß mit der Bibliographie auch das biographische Moment fleißig wahrgenommen wird. Handelt es sich auch nicht gerade um Heroen des Geistes und Koryphäen der Wissenschaft, sondern um ziemlich dunkle Ehrenmänner, so sind es immer merkwürdige Erscheinungen, teilweise mit viel Talent und mancher schätzbaren Eigenschaft begabt. Auch ein auf dem Wege der Liederlichkeit zum Verbrecher gewordener Mönch wie Eulogius Schneider weckt durch sein tragisches Ende noch die Teilnahme; ein durch Hochmut geblähter, glaubens- und pietätsloser, kalt berechnender Reformer wie Werkmeister erregt Aufmerksamkeit durch das Üble, was er zuwege gebracht, und den unheilvollen Einfluß, den er in späteren Zeiten auf die kirchlichen Verhältnisse seines Landes geübt hat. Genaueres zu erfahren über Leute wie Pracher, Menninger, Nack, Mercy usw., die, wenn auch in engerem Kreise, doch eingreifend genug tätig gewesen sind, verlohnt sich um so mehr, als der Verfasser vielfach aus ungedruckten Akten und Korrespondenzen schöpft oder aus einer sehr selten gewordenen, heute kaum mehr auffindbaren Literatur. Überdies erscheinen diese Männer nicht als natureigene Charaktergebilde auf sich allein gestellt, sondern fast ausnahmslos aus klösterlichen Gemeinschaften hervorgegangen, so daß ihre Entwicklung grelles Licht zurückstrahlen läßt auf die Schule, in der sich ihr Geist geformt. Benediktiner und Cisterzienser sind vertreten, Kapuziner und Dominikaner, Franziskaner-Rekollekten und Prämonstratenser; in Menninger und Sailer erscheinen selbst ehemalige Novizen der — dem Zeitgeist zum Liebeslohn — unterdrückten Gesellschaft Jesu. Die Klöster verteilen sich nicht bloß über Ober- und Niederschwaben, sondern weiter über beide Franken, Baden und Bayern. Nicht alles ist erbaulich, was an Klostergeheimnissen hier offenbar wird, doch hat man es fast immer nur mit dem Unrat des aufbrechenden Geschwürs zu tun, das einen sonst lebenskräftigen Organismus stellenweise verunziert. Nicht überall war es zum schismatischen Trotz gekommen wie beim „Reichsprälaten" der Cisterzienserabtei Kaisersheim, dessen dummdreistes Poltern gegen Rom gleichzeitig wetteiferte mit niedriger Schweifwedelei vor dem in München und Wien despotisch schaltenden Josephinismus.

Recht viel Sachliches und mannigfach Dienliches ist somit in dieser wenig umfangreichen Schrift zusammengepreßt, und sie weist in allem jene ernste Gewissenhaftigkeit der Arbeit auf, jene Gediegenheit des Inhaltes und jene Ausgereiftheit des Urteils, die bis jetzt immer wohltuend beobachtet und anerkennend hervorgehoben worden sind, so oft eine Publikation des H. Verfassers in diesen Blättern hat zur Anzeige gebracht werden können. Um so lieber wird man es begrüßen, daß die jetzige Schrift als Vorläufer einer im Plane liegenden größeren Arbeit sich ankündigt, welche bei vielem geschichtlichen Interesse auch manchen unmittelbaren Nutzen zu stiften geeignet sein wird: „Die Katholiken im Herzogtum Württemberg."

Man wird dem Verfasser jedoch beistimmen, wenn er auch von der jetzt vorliegenden Schrift neben dem Gewinn für die Wissenschaft eine Frucht für das Leben, einen Nutzen für Kirche und Mitwelt sich verspricht. Er erwartet dies mit Grund „von den scharfen, ja erschreckenden Reflexlichtern, die aus dem hier Geschilderten auf gewisse moderne, keineswegs ungefährliche Bewegungen fallen". Schon bei Anzeige von Professor Dr Ludwigs verdienstvoller und gehaltreicher Schrift über Weihbischof Zirkel von Würzburg in diesen Blättern (LXIX 102) ist betont worden, welch heilsame Kraft im gegenwärtigen gefahrvollen Augenblick es haben kann, wenn den Katholiken Deutschlands das treue Spiegelbild der heutigen Erscheinungen und Strömungen in der ödesten und verschwommensten Aufklärungszeit des verrinnenden 18. Jahrhunderts recht lebendig vor Augen gestellt wird. Wie bei Dr Ludwig so geschieht es hier, und in gleichem Sinne haben zu Anfang dieses Jahres die Historisch-politischen Blätter (CXXXVII) zwei lesenswerte Aufsätze veröffentlicht: „Beiträge zur Beurteilung der Aufklärung im katholischen Deutschland beim Ausgang des 18. Jahrhunderts." Ist es doch die Aufgabe der Geschichte, spätere Geschlechter warnend zu belehren, und pflegen traurige Erfahrungen die Schule der Weisheit zu sein. Zusammenfassend charakterisiert Dr Sägmüller die geistigen Strömungen der verworrenen Zeit als „Kampf gegen den kirchlichen Supranaturalismus", als „reformlustigen Utilitarismus", als „reinen Indifferentismus, euphemistisch ‚Toleranz' genannt", und schon das erinnert stark an Krankheitssymptome, die im geistigen Leben des katholischen Deutschland von heute vielerorts unverkennbar sich geltend machen. Aber eindrucksvoll wird die Parallele erst beim Eingehen auf das einzelne; das Versenken in jene aufklärerischen Phrasen und Deklamationen der Reformer des 18. Jahrhunderts möchte oft unwillkürlich die Vorstellung wecken, als habe man einen Artikel in einer der katholischen Zeitschriften unserer Tage vor Augen. Da ist kein Ende des Lobpreises der „modernen Kultur", und bleibt es oberstes Postulat, „eine mit der gegenwärtigen Kultur übereinstimmende Reform vorzunehmen". „Wesentliches und Unwesentliches in der Religion" muß unterschieden werden, natürlich um das „Unwesentliche" über Bord zu werfen; noch wichtiger ist, Religion und Kirche voneinander zu unterscheiden: „die Religion ist das Wesentliche, die Kirche Zufälliges, Äußeres"; es bedarf einer Rekonstruktion des Gottesbegriffes: die bisherige „Vorstellung von Gott ist eine zu menschliche, niedrige"; die schöne Literatur im katholischen Deutschland ist minderwertig, weil „die Mönchsmoral die Liebe und die Ehrbegierde als sündhaft bekämpft"; „das Beispiel der Protestanten muß nachgeahmt werden"; wird ja doch hinwieder „der neuere wissenschaftliche Aufschwung der (aufgeklärten) Katholiken auch von den Häretikern anerkannt". Wunder, Engel und Teufel sind verpönt; der Eifer gegen die „abergläubischen Heiligenleben" und „abergläubischen Legenden" kann sich nicht genugtun. Gelübde und Fasten sind kaum minder übel angesehen, Chorgebet und Wallfahrten, Rosenkranz und Litaneien, Marienandacht und Heiligenverehrung werden nach Kräften zurückgedrängt. „Scholastik" vollends und „Kasuistik" sind die rechten Schreckgespenster; alles soll von den Geistlichen studiert werden, nur dieses nicht, und wäre es auch nur, meint Dr Sägmüller, „der historischen Kon-

tinuität zuliebe". Die Bibel soll in die Hand des Volkes, aber Christus der Gekreuzigte fort aus der katholischen Lehre und Predigt. Die ganze „Polizei des Religionswesens", d. h. die Gesamtheit der kirchlichen Angelegenheiten „kann von Laien verwaltet werden"; der „Begriff von Macht und Gesetz ist unstatthaft auf religiösem Gebiet". So geht es weiter.

Zugleich aber drängt sich die Beobachtung auf, wie es gekommen, daß die verderbliche Strömung so rasch um sich griff. Der Weg, auf dem fast immer gut beanlagte Köpfe zumal in jüngeren Jahren unmerklich in den Strudel hinabglitten, war die Lektüre der „guten Schriften". Werkmeister bekennt von sich selbst, daß ihm als jungem Mönch zuerst „Gellerts moralische Vorlesungen und andere ähnliche Schriften der Protestanten aus jener Zeit . . . das Überspannte und Unhaltbare der Mönchsmoral fühlbar gemacht" hätten. Wie für die Moral, so wurde vorab auch für die Exegese, die Kirchengeschichte, die Kirchenverfassung, die Philosophie, zuletzt selbst für die Predigten, Andachtsbücher und Kirchengesänge die Weisheit bei den Protestanten erborgt. „Liberale Grundsätze in Rücksicht protestantischer Bücher" bei den Lehrern und anmaßendes Hinwegsehen über die warnenden Verbote des „römischen Index" waren die immer sich erneuernde Quelle des Verderbens. „Gute Schriften" kamen überhaupt nur noch von Protestanten, Aufklärern und Rationalisten (vgl. S. 25 71 145 161).

Ein anderes lehrreiches Panorama bietet „jene Geschäftigkeit, Gewandtheit und Skrupellosigkeit", mit welcher die Aufklärer ihre Anschauungen zu verbreiten und zur Vorherrschaft in der Öffentlichkeit zu bringen wußten. Wie durch hundert unsichtbare Fäden hielt die große Clique zusammen; alle örtliche Entfernung, alle Hindernisse des Verkehrs wurden überwunden durch den Parteiinstinkt und jene Rührigkeit, welche der Fanatismus der Zerstörung zu verleihen pflegt. Reisen, Besuche, Briefe, gemeinsame Freunde brachten sie einander nahe, die einzelnen Aufklärer unter sich, wie mit den Wortführern der Protestanten. Diese nimmerrastende Geschäftigkeit und diese Macht der geistigen Affinität sind von jeher die Begleiterscheinungen illegitimer Neuerungssucht gewesen. Alle protestantischen, alle rationalistischen Organe standen den Reformern offen und unterstützten eifrig ihre Sache; bald hatten sie auch weitaus die Mehrzahl der katholischen in ihrer Gewalt, fast alle, und die Hegemonie, die sie an sich gerissen, wußten sie auszunützen: „Das gegenseitige Belobigen und Verhimmeln der Gesinnungsgenossen in ihren Organen, das Totschweigen oder Verdonnern der Gegner", die Kunst der Verdächtigung und die Stimmungsmache! Ein noch so stark provoziertes und noch so maßvoll und schonend erfolgtes Einschreiten der kirchlichen Behörde, und welch ein Geschrei sofort über „Denunziation", über „Werk der Kabale", über „Kabalen und Intrigen", über die „Zionswächter" und das „Jesuitenvolk"! Dabei aber der schnöde und bewußte Verrat an der Kirche, deren Dienst man sich geweiht hatte. Finden sich doch unter diesen Helden der Reform Mitglieder des Illuminatenordens und Parteifreunde Weishaupts!

Vielleicht könnte noch eine dritte Beobachtung einiges Interesse wecken, die nämlich, daß manche dieser Männer, soweit sie nicht auch von sittlicher Fäulnis zu weit angesteckt worden waren, durch Rückkehr zur seelsorgerlichen Praxis und

zum Wirken unter dem schlichten gläubigen Volk allmählich wieder zu gesunderem Sinn und zu kirchlicheren Anschauungen durchgedrungen sind. Leider sind diese tröstlicheren Erscheinungen die Minderzahl. Andere haben in Servilität gegen eine despotische Staatsgewalt, in den unfruchtbaren Chimären ihrer Studierstube oder in den Armen sündhafter Lust ruhmlos ein entweihtes Dasein zu Ende geführt, das bei treuem und bescheidenem Festhalten an den Grundsätzen der Kirche für sie selbst reich an Ehren, für viele andere reich an Segen hätte sein können.

Otto Pfülf S. J.

1. **Vom Sterbelager des Darwinismus.** Ein Bericht von Dr phil. *E. Dennert.* 4.—6. Tausend. 8⁰ (120) Stuttgart 1905, Kielmann. *M* 2.—
2. Dasselbe. Neue Folge. 1.—3. Tausend. 8⁰ (134) Ebd. 1906. *M* 2.—
3. **Bibel und Naturwissenschaft.** Gedanken und Bekenntnisse eines Naturforschers. Fünfte Auflage. 8⁰ (372) Ebd. 1906. *M* 5.—

E. Dennerts Schriften gegen den populärwissenschaftlichen Darwinismus und Haeckelismus haben in den letzten Jahren wiederholte Neuauflagen erlebt und in weiten Kreisen Verbreitung gefunden, während sie von Seiten der Haeckelianer heftig angegriffen wurden. Eine dieser Schriften „Die Wahrheit über Ernst Haeckel und seine Welträtsel" ist bereits in dieser Zeitschrift (LXVIII [1905] 440) näher besprochen worden. Von den drei oben zitierten Schriften wenden sich die erste und die zweite gegen die Darwinsche Zuchtwahltheorie, während die dritte den Nachweis erbringen will, daß die gesicherten Ergebnisse der Naturwissenschaften mit der Offenbarungslehre des Christentums nicht im Widerspruche stehen. Selbstverständlich tritt in dieser letzteren Schrift der protestantische Standpunkt des Verfassers vielfach hervor; dieselbe ist daher nur für theologisch gebildete Katholiken eine geeignete Lektüre. Dagegen können die beiden ersteren Schriften auch für weitere katholische Leserkreise unbedingt empfohlen werden.

1 und 2. Vom Sterbelager des Darwinismus. — In diesen beiden Heften sucht Dennert in einer Reihe von Abhandlungen zu zeigen, daß der Darwinismus im engeren Sinne, den er von der Entwicklungstheorie richtig unterscheidet, unhaltbar ist, und daß die Überzeugung von seiner Unhaltbarkeit in den naturwissenschaftlichen Kreisen immer allgemeiner wird. Die Belege hierfür schöpft der Verfasser mit Geschick aus den Publikationen namhafter Zoologen, Botaniker und Paläontologen sowie aus den auf Naturforscherversammlungen gehaltenen Reden und aus ähnlichen Quellen. Das erste Heft umfaßt die Berichte aus den Jahren 1898 bis 1902, das zweite diejenigen seit 1902.

In der Einleitung des ersten Heftes faßt Dennert seine eigenen Anschauungen über die Entwicklungstheorie kurz zusammen, die mit den in unserem Buche „Die moderne Biologie und die Entwicklungstheorie" (Freiburg 1904) niedergelegten Ansichten wesentlich übereinstimmen. Die Deszendenzlehre, d. h. die Lehre von

der Stammesentwicklung der organischen Arten, ist eine ihrer Natur nach hypothetische Theorie, welche jedoch für eine Fülle biologischer Tatsachen eine so gute Erklärung zu geben vermag, daß wir sie — soweit sie als tatsächlich begründet sich erweist — nicht zurückweisen dürfen. Wie weit die Grenzen der Entwicklung gehen und welche Ursachen ihr zu Grunde liegen, darüber ist unsere Kenntnis bisher noch eine sehr unvollkommene. So viel ist jedoch sicher, daß die hypothetische Stammesentwicklung hauptsächlich durch innere, zielstrebige Ursachen geleitet werden müßte, und daß sie auf die geistige Seele des Menschen nicht anwendbar ist. Deshalb kann die darwinistische Auslese in der „Deszendenzlehre der Zukunft" nur noch die bescheidene Rolle eines ausmerzenden, nicht diejenige eines schaffenden Faktors spielen, weil sie nur die Ausrottung des Unzweckmäßigen, nicht aber die Entstehung und Weiterentwicklung des Zweckmäßigen zu erklären vermag. „Eine auf diesen Grundlagen beruhende Entwicklungslehre aber wird nicht auskommen können ohne einen Schöpfer und Erhalter der Welt und ihres Lebens, d. h. wird stets im Einklang stehen mit dem Kern und Stern des wunderbaren Genesisberichtes: ‚Und Gott sprach.'"

Zu den besten Abhandlungen des ersten Heftes gehört das zweite Kapitel: „Die Entwicklungsstufen des Darwinismus" und das vierte: „Paläontologie und Darwinismus". Im zweiten Hefte ist im dritten Kapitel „Eine darwinistische Diskussion" die von Max Kassowitz an der Selektionstheorie geübte Kritik besonders nachdrücklich hervorgehoben. Es sei hierzu jedoch bemerkt, daß die eigenen naturphilosophischen Ideen von Kassowitz, wie er sie neuerdings in seiner Abhandlung „Vitalismus und Teleologie" im „Biologischen Zentralblatt" 1905 Nr 23 und 54 ausgesprochen hat, echt materialistisch sind und von einer Teleologie gar nichts wissen wollen. „Ein Jesuitenpater als Anhänger des Darwinismus?" bildet das vierte Kapitel. Dennert weist hier nach, wie unglücklich der Versuch gewisser Darwinisten war, auf Wasmanns Buch über die Entwicklungstheorie sich für ihre Ansichten zu berufen (S. 39 Z. 20 muß es übrigens heißen „diese untereinander nicht verwandten natürlichen Arten"). Eine recht gute Kritik des Weismannschen Neudarwinismus liefert das siebte Kapitel: „Noch eine hohe Säule zeugt von verschwundener Pracht." Es wäre noch beizufügen (zu S. 53), daß Weismann neuerdings sogar „vitale Affinitäten" zwischen den kleinsten Teilchen des Keimplasmas annimmt und dadurch dem teleologischen Vitalismus ein neues Zugeständnis gemacht hat. Im achten Kapitel wird die Mutationstheorie von de Vries sowohl nach ihren guten wie nach ihren mangelhaften Seiten besprochen. Plates „Apologie des Darwinismus" ist der Gegenstand des neunten Kapitels. Zutreffend zeigt hier Dennert, wie die Darwinsche Selektionstheorie selbst von ihren Verteidigern auf eine sehr bescheidene Wirkungssphäre beschränkt und daher als allgemeines Entwicklungsprinzip aufgegeben wird. Im elften Kapitel finden wir die von Breitenbach herausgegebenen „Gemeinverständlichen darwinistischen Vorträge und Abhandlungen" einer kritischen Besprechung unterzogen. Besonders gelungen ist hier die Beurteilung des von R. Francé verfaßten Heftes „Die Weiterentwicklung des Darwinismus". Francé hatte, um die Unhaltbarkeit

des Darwinismus zu verschleiern, sämtliche neuere Entwicklungstheorien, ja sogar den Neovitalismus von Driesch usw., als eine weitere Ausgestaltung der darwinistischen Ideen darzustellen gesucht, obwohl sie mit letzteren großenteils in schroffem Widerspruche stehen. Zu diesen sophistischen Begriffsverdrehungen, nach denen auch das Gegenteil eines Darwinisten trotzdem noch ein Darwinist sein soll, bemerkt Dennert mit schneidender Ironie:

„Es mag erlaubt sein, nach dieser Logik auch einmal folgende Behauptungen aufzustellen: Esel sind alle Wesen mit vier Gliedmaßen, einer Haut mit Haaren und einem Maul mit Zähnen; Esel sind aber auch alle sog. Katzen mit denselben Merkmalen; Esel sind ‚im eminenten Sinne' auch alle Käfer, welche an Stelle von vier Gliedmaßen sechs und an Stelle der Zähne andere Freßwerkzeuge und keine Haare besitzen; Esel sind schließlich auch alle Menschen, welche auf zwei Beinen gehen und eine nur teilweise behaarte Haut besitzen. — Ich behaupte, die Logik dieser Sätze ist ebenso zwingend wie die von Francé."

Im zwölften Kapitel „Deszendenz oder Konvergenz" wird Friedmanns Buch „Die Konvergenz der Organismen" besprochen, das manche gute Ideen enthält, aber der nötigen Klarheit und Verständlichkeit entbehrt. Daß die Finalität in der Natur, wie Dennert gegen Friedmann (S. 121) bemerkt, bloß auf die Lebensvorgänge beschränkt sei, können wir nicht zugeben, es sei denn, daß man hierunter nur die innere Zielstrebigkeit verstände, welche allerdings in der anorganischen Welt fehlt. Das dreizehnte Kapitel: „Kampf oder gegenseitige Hilfe bei der Entwicklung?" legt dar, wie selbst der russische Anarchistenführer Fürst Peter Kropotkin in seinem Buche „Gegenseitige Hilfe bei der Entwicklung" dem darwinistischen Kampfe ums Dasein abtrünnig geworden ist.

3. „Bibel und Naturwissenschaft." Auf diese Schrift Dennerts gehen wir hier nur mit wenigen Worten ein. Es ist erfreulich, daß ein protestantischer Botaniker, der auch auf andern naturwissenschaftlichen Gebieten sich gut umgesehen hat, für die christliche Offenbarungslehre mit solcher Wärme eintritt; allerdings bezeichnet er sich selbst zutreffend nur als „Laien" auf theologischem Gebiete. Mit Kaftan unterscheidet er (S. 6) zwischen einem „altmodischen" und einem „modernen" Christentum. Ersteres hält an der Gottheit Christi fest, während letzteres in ihm nur noch einen religiösen Heros sieht. Dennert bekennt sich bei der Frage „Was dünkt euch von Christo?" entschieden zu der ersteren Auffassung. Allerdings sind seine später (S. 283 ff) entwickelten Anschauungen über die Gottheit Christi theologisch etwas unklar. Er tritt ferner für den übernatürlichen Charakter der Wundermacht Christi ein, indem er (S. 312) betont, man müsse hier endlich „Ernst machen mit Gottes Allmacht". Anderseits unterschätzt er jedoch die Bedeutung der Wunder Christi als Beweise für dessen göttliche Sendung (S. 313). Selbstverständlich kann ein katholischer Theolog mit manchen Anschauungen Dennerts nicht einverstanden sein. Insbesondere gilt dies schon von den protestantischen Grundprinzipien des Verfassers, daß die Bibel die einzige Quelle des christlichen Glaubens sei (S. 4), und daß der Glaube nur in die Sphäre des religiösen Gefühls gehöre, ohne einer wissenschaftlichen Begründung seiner Fundamente durch Vernunftbeweise zu bedürfen. Dennoch entwickelt er (S. 62 ff)

die „natürlichen Gottesbeweise" und zeigt recht anschaulich, daß dieselben durch die moderne Naturwissenschaft nichts an ihrer Überzeugungskraft eingebüßt haben. Gegen die „Auferstehung des Fleisches" spricht er sich (S. 224) aus, aber auf Gründe gestützt, gegen welche man ihm nur mit seinen eigenen Worten zu erwidern braucht, er solle doch auch hier „mit Gottes Allmacht Ernst machen". In philosophischer Beziehung möchte er Lebenskraft und Instinkt für dasselbe erklären, womit wir nicht übereinstimmen. Aber wir bemerken nochmals, daß es nicht unser Zweck war, hier eine „Kritik" dieses Buches von Dennert zu schreiben. Die Absicht des Verfassers ist eine so edle, und die meisten seiner Ausführungen sind — wenigstens für die protestantischen Kreise, für die das Buch bestimmt ist — so wirkungsvoll, daß wir seinen Versöhnungsversuch zwischen Glauben und Wissen nur mit Freuden begrüßen können. Wir leben in einer Zeit, in der wir Grund genug haben, gläubig gesinnte protestantische Naturforscher als unsere Bundesgenossen im Kampfe gegen den modernen Unglauben zu betrachten und zu behandeln.

E. Wasmann S. J.

Der Selbstmord als sozialstatistische Erscheinung. Von Dr oec. publ. **Hans Rost.** 8° (116) Köln 1905, Bachem. *M* 1.80

Ein eigentümliches Spiel des Zufalls hat es gefügt, daß fast zu gleicher Zeit zwei Untersuchungen über den Selbstmord, beide von katholischen Autoren verfaßt, als Sonderveröffentlichungen zweier katholischer literarischer Unternehmungen erschienen sind; meine unten angeführten Ergänzungshefte dieser Zeitschrift[1] und die als Vereinsgabe der Görresgesellschaft veröffentlichte vorliegende Schrift von Dr H. Rost.

Der Verfasser ist auf dem Gebiete der Selbstmordstatistik kein Neuling. Eine Reihe von Artikeln aus seiner Feder in den „Historisch-politischen Blättern", in Mayrs „Allgemeinem Statistischem Archiv" und in „Natur und Offenbarung" zeigt, daß er sich mit diesem Gegenstand schon seit Jahren eingehend beschäftigt hat. Es lag nicht in der Absicht des Verfassers, das statistische Material über den Selbstmord in erschöpfender Weise zur Darstellung zu bringen. Dazu hätte ja auch der beschränkte Umfang einer Vereinsgabe der Görresgesellschaft nicht genügend Raum geboten. Aber es sind doch alle Gesichtspunkte, auf die es bei einer moralstatistischen Würdigung des Selbstmords in erster Linie ankommt, berücksichtigt und in einer Weise behandelt, die den geübten Statistiker verrät.

Die Einleitung gibt eine kurze Übersicht über die Geschichte der Selbstmordneigung und über die Beurteilung des Selbstmords in den verschiedenen Kulturepochen. Die Ausführung gliedert sich in vier Hauptteile: die geographische Verbreitung des Selbstmords, die subjektiven, objektiven und sozialen Differenzierungsmomente der Selbstmordmasse.

[1] „Der Selbstmord im 19. Jahrhundert nach seiner Verteilung auf Staaten und Verwaltungsbezirke" und „Die Ursachen der Selbstmordhäufigkeit", Ergänzungshefte zu den „Stimmen aus Maria-Laach" 90 u. 91, Freiburg 1906.

Die geographische Verbreitung des Selbstmords erläutert der Verfasser durch vier Tabellen, welche die absolute und relative Zahl der Selbstmorde in den meisten europäischen Staaten, in den Jahren 1881—1893 und 1894—1898, die Zahl der Selbstmorde in den deutschen Bundesstaaten von 1881 bis 1903, in den bayrischen Regierungsbezirken von 1878 bis 1900 und in den Schweizer Kantonen von 1876 bis 1899 angeben. Bei einer eingehenden Untersuchung über die Verbreitung des Selbstmords müßte natürlich dieser Teil in zeitlicher und besonders in räumlicher Beziehung weiter ausgebaut sein, aber zur Orientierung über die gegenwärtige Ausbreitung des Selbstmords in den wichtigsten Beobachtungsgebieten ist das in diesen Tabellen verarbeitete statistische Material ausreichend. Die Zahlenangaben sind, soweit ich gesehen habe, durchaus korrekt; nur ein Druckfehler ist mir aufgefallen: der Verfasser sagt auf S. 17, daß sich die Gesamtzahl der Selbstmorde in Europa auf jährlich 60 000—70 000 belaufe, während tatsächlich der Jahresdurchschnitt in den letzten Jahrzehnten nur 35 000 bis 40 000 war.

Der Hauptwert der Arbeit liegt in den drei folgenden Abschnitten, in welchen der Verfasser mit feinem Verständnis alle Umstände erörtert, welche auf die Höhe der Selbstmordfrequenz von Einfluß sein können. Rost ist nicht nur Fachmann auf dem Gebiete der Statistik, sondern auch ein gründlich durchgebildeter Soziologe, der die Erscheinungen des gesellschaftlichen Lebens der Menschen nach allen Richtungen durchforscht und auf ihren inneren Zusammenhang untersucht hat. Der Einfluß des Geschlechtes, des Alters, des Zivilstandes, des Alkoholkonsums, des Berufes und besonders auch des Wohnortes ist sehr klar und anschaulich an der Hand des statistischen Materials nachgewiesen. Das letztere beschränkt sich allerdings der Hauptsache nach auf Deutschland und vorzugsweise auf Bayern, aber die Ergebnisse der Selbstmordstatistik in andern Ländern (auf die übrigens auch wiederholt Bezug genommen wird), stimmen hinsichtlich der genannten Differenzierungsmomente trotz aller Verschiedenheiten im einzelnen doch im großen und ganzen mit den Ergebnissen der deutschen Selbstmordstatistik so weit überein, daß man letztere wohl als typische Beispiele für die Einwirkung der verschiedenen Faktoren der Selbstmordfrequenz gelten lassen kann.

Freilich ganz so scharf, wie bei einer allseitig durchgeführten internationalen Vergleichung tritt die Bedeutung der einzelnen Faktoren bei Beschränkung des statistischen Materials auf wenige Beobachtungsgebiete nicht hervor. Das wird auch der Grund sein, weshalb die Resultate meiner Untersuchungen in einigen Punkten von untergeordneter Bedeutung mit denjenigen der Rostschen Arbeit nicht ganz übereinstimmen. Insbesondere gilt das von den Ausführungen über die Einwirkung des Alkoholkonsums auf die Selbstmordfrequenz. Rost sagt (S. 114): „Der Alkohol ist der hauptverantwortliche Faktor in der Selbstmordgestaltung.“ Wenn das richtig wäre, so müßte zwischen der Höhe des Alkoholkonsums und der Höhe der Selbstmordfrequenz in den verschiedenen Beobachtungsgebieten ein deutlich erkennbarer Parallelismus bestehen. Das ist aber, wie ich in Tabelle XXXIV meiner Schrift über die Ursachen der Selbstmordhäufigkeit nachgewiesen habe, nicht der Fall. Wohl trägt der übermäßige Alkoholgenuß zweifel-

los in erheblichem Maß zur Vermehrung der Selbstmordfrequenz bei, aber der „hauptverantwortliche Faktor" ist er nicht. — Eine weitere Differenz ergibt sich bezüglich der Selbstmordfrequenz der Dienstboten. Die von Rost angeführte außerordentlich hohe Selbstmordziffer der Dienstboten beruht auf einem Mißverständnis, das übrigens nicht ihm, sondern der von ihm zitierten Quelle (E. Rehfisch) zur Last fällt. Der genannte Verfasser hat nämlich nicht bemerkt, daß die Berufskategorien der amtlichen Selbstmordstatistik und diejenigen der Berufsstatistik sich in diesem Fall nicht decken.

Doch es sind, wie gesagt, nur Punkte von untergeordneter Bedeutung, in welchen die Ergebnisse unserer Untersuchungen nicht übereinstimmen. Das Hauptresultat, der dominierende Einfluß des Religionsbekenntnisses auf die Höhe der Selbstmordfrequenz ist in beiden Schriften das gleiche. Rost hat diese Seite des Selbstmordproblems schon in seinen früheren Arbeiten über diesen Gegenstand behandelt und ihr daher auch in dieser zusammenfassenden Darstellung einen hervorragenden Platz eingeräumt. Er veranschaulicht die günstige Stellung des Katholizismus im Vergleich mit dem Protestantismus durch Gegenüberstellung der Selbstmordfrequenz von katholischen und protestantischen deutschen Bundesstaaten, Schweizer Kantonen, preußischen Provinzen, bayrischen Regierungsbezirken und von einer Anzahl größerer deutscher Städte. Zu wünschen wäre, daß der Verfasser die direkte Methode der Berechnung auf je 100 000 Angehörige einer jeden Konfessionsgemeinschaft, die entschieden den Vorzug verdient, noch auf einige andere Beobachtungsgebiete (Preußen, Baden, Württemberg) ausgedehnt hätte, da durch die Übereinstimmung der Ergebnisse in verschiedenen Beobachtungsgebieten der Beweis an Überzeugungskraft gewinnt. Aber auch das von Rost angeführte statistische Material beweist schlagend die Superiorität des Katholizismus auf diesem Gebiet. Besonders beachtenswert ist die Gegenüberstellung von Konfessionsverteilung und Selbstmordfrequenz in den deutschen Städten (Tab. 16 und 17), die sich sonst in keiner Schrift über den Selbstmord findet.

Alles in allem muß die Arbeit Rosts als eine sehr wertvolle Bereicherung der Literatur über den Selbstmord bezeichnet werden, die, wie wohl kaum eine andere Schrift über diesen Gegenstand, in knapper, anschaulicher Form über alle bei Beurteilung des Selbstmordes in Frage kommenden Gesichtspunkte in zutreffender Weise orientiert und darum die wärmste Empfehlung verdient.

H. A. Krose S. J.

Die illustrierten Prudentiushandschriften. Von **Richard Stettiner.** Tafelband. gr. 4° (22) 695 Handschriftenseiten auf 200 Tafeln. Berlin 1905, Grote. *M* 75.—

Die Psychomachia, worin Prudentius den Kampf der Tugenden und Laster um die Seele in epischer Form beschreibt, ist schon im 5. Jahrhundert, vielleicht unter den Augen des Dichters selbst, mit vielen in Konturzeichnung ausgeführten Bildern versehen worden, welche das Verständnis und den Eindruck der Verse mächtig förderten. Diese Illustrationen wurden in den späteren Handschriften um so entschiedener festgehalten, weil das in lebenswahren Kampfes-

szenen sich ergehende Gedicht, als eines der wichtigsten Hilfsmittel zum Unterrichte in der Dichtkunst, von den frühmittelalterlichen Schulen, wie es scheint, bis ins 12. Jahrhundert hinein, verwendet wurde. Stettiner hat bereits im Jahre 1895 eine gehaltvolle Inauguraldissertation über „die illustrierten Prudentiushandschriften" veröffentlicht (vgl. diese Zeitschrift XLIX 331 f). Sie war das Ergebnis zehnjähriger Arbeit. Zehn weitere Jahre hat es gedauert, bis dieser Tafelband erschien. Nach einem Jahre soll der abschließende Text folgen. Behandelt sind 18 Handschriften des Prudentius, von denen je eine sich in den Bibliotheken von Bern, Cambridge, Köln, Lyon, St Gallen und Valenciennes findet; zwei ruhen in Leyden, je drei in Brüssel und London, vier in Paris. In Hamburg und München besitzt man je ein Blatt verlorener Handschriften, in der Vatikanischen Bibliothek zu Rom zwei Blätter aus einer der Pariser Handschriften. Die älteste der genannten Handschriften, die Berner, stammt aus St Gallen und aus dem 9. Jahrhundert, die jüngste, die vierte Pariser, aus dem Kloster St Viktor zu Paris und aus dem Jahre 1289, die dritte Londoner aus dem 12. Jahrhundert, die übrigen sind im 10. und 11. geschrieben und illustriert worden.

Die Zahl der Illustrationen steigt bis auf 90, davon gehören 6 zur Einleitung, indem sie Abrahams Geschichte darstellen. Dann leitet ein Bild zum Gedicht über und schließt eines dasselbe. In diesen beiden Bildern erscheint Prudentius betend, um Gottes Beistand zu erflehen, oder um ihm zu danken. 82 Zeichnungen führen die Einzelkämpfe oder sonstigen Handlungen der Tugenden und Laster vor. Sie beginnen mit dem Kampfe zwischen Glauben und Götzendienst, enden mit Errichtung eines Tempels durch die siegreichen, von Glauben und Eintracht geführten Tugenden.

Die Bilder der erhaltenen, von Stettiner phototypisch mitgeteilten Handschriften teilen sich in zwei Gruppen mit je zwei Zweigen. Der französische Zweig der ersten Gruppe steht in seinen ältesten Handschriften, der ersten Pariser aus dem 10. Jahrhundert und der ersten Leydener aus dem 11., dem Original am nächsten. Die Handschriften des englischen Zweiges zu Cambridge, London (3) und München haben die antiken Formen in angelsächsische umgestaltet.

Die zweite Gruppe ist beeinflußt durch eine in Karolingischer Zeit vollzogene Umzeichnung der alten Vorlage. Ihr erster Zweig hat am Niederrhein und in Belgien, ihr zweiter in St Gallen geblüht. Auffallenderweise fehlen italienische illustrierte Handschriften der Psychomachia. Vielleicht findet man in den kleineren Bibliotheken der Halbinsel noch solche.

Es ist nun außerordentlich lehrreich, in dem stattlichen, mit nicht weniger als 695 Abbildungen aus 23 Handschriften versehenen Tafelbande die Entwicklung innerhalb jener beiden Gruppen und ihrer vier Zweige zu verfolgen. Man sieht, wie die Zeichner, Deutsche, Franzosen und Engländer, die alten römischen Vorlagen umwandeln, meist abschwächen, oft geistreicher Züge berauben, aber sie zu einer dem Stile ihrer Zeit und ihres Landes entsprechenden Darstellung ummodeln. Der in Aussicht gestellte Textband wird dies alles erläutern und näher

nachweisen. Doch ist der Tafelband ein in sich abgeschlossenes Ganze, ein Markstein für die Kunstgeschichte, besonders für die Miniaturmalerei des 9. bis 12. Jahrhunderts, den kein gründlicher Forscher auf diesem Gebiete entbehren kann. Er wird nicht, wie so viele neuere Veröffentlichungen, bald überholt und überflüssig gemacht werden. Der Preis ist mit Rücksicht auf die Menge und Güte des Dargebotenen mäßig, die Ausführung trefflich, die Anordnung übersichtlich. Der kurze Text macht nicht viel Worte, sondern liefert in gehaltvollen Angaben alle nötigen Nachweise. Stephan Beissel S. J.

Goldregen. Roman von **Emma von Brandis-Zelion.** 8° (282) Paderborn 1905, Schöningh. *M* 3.—

Die Manie der Großzahl unserer heutigen Schriftsteller, ihren Werken nach Idee und Technik den Stempel des Hochmodernen aufzudrücken und ängstlich jeden Anklang an das Althergebrachte, wenn man so will, das „Altfränkische" zu vermeiden, hat schon zu mancher Entgleisung, zu allerhand Geschmacklosigkeit, Affektiertheit und Unnatur geführt. Es wiederholt sich auch in der Schriftstellerei, was man überall da beobachten kann, wo ein Jagen und Haschen nach einer bestimmten, neuen Methode, einer berühmt gewordenen Theorie oder Anschauungsweise herrscht; das wirklich Gute in ihr wird nur von der Minderzahl geschätzt, die große Masse hält sich an gewisse Äußerlichkeiten, Zieraten, bunte Lappen, selbst an die Verkehrtheiten und Schwächen. Beispiele dafür bietet unsere deutsche Literatur gerade genug.

Es ist deshalb für den Kritiker eine angenehme Abwechslung, wieder von Zeit zu Zeit auf ein Buch zu stoßen, an dem der Einfluß der Mode spurlos vorüberging. Mag es auch selbst ein gewisses, nicht allseitig mustergültiges Extrem darstellen, das Interesse wird dadurch nicht gemindert, sondern eher gesteigert. „Goldregen" von Emma von Brandis-Zelion gehört in diese, heute ziemlich seltene Gattung.

Emma von Brandis-Zelion war in den achtziger Jahren eine viel besprochene, geschätzte Schriftstellerin. Gleich mit ihrem ersten Werke, dem kühn entworfenen Roman „Der Erbe von Adlerhorst" (1881) erregte sie die Aufmerksamkeit und das berechtigte Interesse weiter Kreise. Es war ein gewagter Versuch von einer jungen Dame, das Thema: vom Atheismus zur Wahrheit, an Hand der Schicksale eines leidenschaftlichen Edelmannes, in Romanform zu behandeln. Die Kritik wußte denn auch an diesem Erstlingswerk manches auszusetzen, aber die ausgesprochene schriftstellerische Begabung konnte sie der Verfasserin nicht absprechen. Es folgten eine Reihe von weiteren Gaben aus ihrer Feder: „Prinzeßchens Irrfahrten" (1882), „Die Violinspielerin" (1884), „Gedichte" (1885), „Gesühnt" (1885), „Leonie" (1887), „Agnes Erlenau" (1888), „Aus Heimat und Fremde" (1889). Die meisten dieser Novellen und Romane wurden in den „Stimmen aus Maria-Laach" besprochen. Sonderbarerweise verstummte nun auf Jahre hinaus die Harfe der Dichterin, ruhte die einst so rührige Feder, bis endlich nach sechzehnjähriger Pause der Roman „Goldregen" die literarische Welt wieder an die früher so beliebte Schriftstellerin erinnert.

Der Reichtum wird von der oberflächlichen Welt als Goldregen bezeichnet. Sie hat recht, ohne daß sie dessen sich tiefer bewußt wird; denn „Goldregen ist eine schöne, aber giftige Pflanze". Wer sich daher nicht auf dessen richtigen Gebrauch versteht, findet mit diesem zweifelhaften Glück nur sein Verderben. Wird dagegen der Reichtum zu Werken der Nächstenliebe verwendet, so verliert Goldregen sein heimtückisches Gift, Segen und Gedeihen geht von ihm aus und erhöht seinen Glanz. Dies der Grundgedanke des Buches.

Eine ziemlich gewöhnliche Liebesgeschichte bildet den Rahmen, welcher diesen Ideengang umschließt und zum Ausdruck bringen soll. — Irma, die Tochter des Freiherrn v. Güldenpforten hat bisher in jugendlicher Unbefangenheit mit Walter, dem zukünftigen Erben und Herrn der nahen Schwalbenburg, verkehrt. Eine tiefe gegenseitige Neigung hat sich dabei in den Herzen der beiden festgesetzt. Freilich tritt diese bei Irma durch die Bekanntschaft mit dem glänzenden Fürsten Landeros, dem griechischen „Märchenprinzen", und seine Werbung um ihre Hand zeitweilig in den Hintergrund. Aber Landeros hat keine religiöse Erziehung genossen; er ist überreich, brauchte sich niemals etwas zu versagen, wird darum auch ein Spielball seiner Launen; sein Geist ist oberflächlich, sein Körper verweichlicht, für die Not der Leidenden und Kranken fehlt ihm das mitleidende Herz. Der Aufgabe, einen solchen Menschen zu heben, zu veredeln, seinen Geist auf Großes zu lenken, ist das naive, etwas zu vertrauensvolle Mädchen offenbar nicht gewachsen. Nur eine wäre dazu im stande, seine frühere Verlobte, die charaktervolle, von Landeros verschmähte Griechin Mercedes. Irma erkennt endlich die kleine, aber gefährliche Eitelkeit, mit der sie bisher die Huldigungen des Fürsten entgegennahm — es war Goldregen, die giftige Pflanze, was einen so mächtigen Zauber auf sie ausübte — Irma weist die Werbung des Prinzen zurück. Durch heroische Werke der Nächstenliebe versöhnt sie darauf die arbeitenden Klassen, welche die Rücksichtslosigkeit des Griechen zur Verzweiflung brachte, und findet ihr Glück in der Verbindung mit ihrem Jugendfreunde Walter, während Landeros in der Schule schwerer Schicksalsschläge geläutert, nach kurzer, aber glücklicher Ehe mit Mercedes eines christlichen Todes stirbt.

Neben dieser Haupthandlung spielen sich die Schicksale des Jägers Konrad und seiner Familie ab. Duftige Waldszenen wechseln mit den Schilderungen der industriellen Anlagen und Fabriken, wir treten aus stillen Burgen und Schlössern in die belebte Arbeiterwelt und in die Salons der Residenz; für Abwechslung ist gesorgt, und die Verfasserin hat den Hintergrund gewonnen, auf dem sie ihre Gestalten hinzeichnen, ihre Ideen entwickeln kann.

Diese Gestalten werden im allgemeinen geschickt und psychologisch wahr charakterisiert. Landeros, der sieggewohnte, unwiderstehliche Salon- und Damenheld, der vor dem Anblick von Not und Krankheit nervös zurückschaudert, Irma, das munter plappernde, erst später den Ernst des Lebens erfassende Institutstöchterchen, Gretchen, des Jägers Kind, der kleine Liebling des sozialdemokratischen, grobkörnigen Schmiedes Bruneck, sind ganz vorzüglich gelungene Figuren. Andere, wie die Gänsehanne, der ebenerwähnte Schmied und seine Verwandten, wären vielleicht noch dankbarer, sind aber viel zu unvollständig gezeichnet, als daß sie zur richtigen Geltung kämen. Schade, daß die Verfasserin es hier mit Ansätzen bewenden ließ!

Auch in der Gesamtkomposition machen sich Mängel bemerkbar. Die ganze Liebesgeschichte ist etwas zu sehr nach dem alten Romanschema entworfen und

durchgearbeitet, man vermißt oft die psychologische Vertiefung, den organischen, lebenswahren Aufbau. Etwas mehr von der modernen Technik wünschte man bei einzelnen Partien allerdings.

Die Verfasserin zieht, wie schon bemerkt, auch das Los der unteren Volksschichten, besonders die Arbeiterfrage in den Kreis ihrer Betrachtung. Sie läßt Irma, ja selbst die kleine Grete Rollen spielen, die eigentlich den Männern zukommen. Der Leser hat dann auch das Gefühl, daß solche Figuren hier doch nicht so ganz hineinpassen, mag Gretchen an sich immerhin ein putziges Intermezzo durch ihr Erscheinen unter den Ausständischen hervorrufen. Dem Versuch einer Lösung der sozialen Frage durch Frauenhand stehen wir entschieden skeptisch gegenüber, und die Verfasserin hätte vielleicht besser getan, sich hierin ganz und gar auf die charitative Seite der Frage zu beschränken. Allzu lose mit der Haupthandlung verbunden ist auch die Geschichte der Jägersfamilie. Würde das alles wegfallen, so stände dennoch der ganze Roman so gut wie intakt, ein Beweis, daß hier eine Schwäche in der Komposition vorliegt. Selbstverständlich wünschten wir aber nicht ein Ausmerzen dieser kleinen anmutigen Erzählung, wohl aber ein organisches Verschmelzen derselben mit dem Ganzen.

Das Beste leistet nämlich die Schriftstellerin gerade in der Wiedergabe von freundlichen Kinderszenen und in der Schilderung der Salongesellschaft, des vornehmen Milieus, wenn sie auch in dem letzteren Punkt nicht die Leichtigkeit und Gewandtheit einer Ida Hahn-Hahn besitzt, das Charakteristische ihrer Gestalten plastisch und lebenswahr darzustellen. Ida Hahn-Hahn hat hierin eine Meisterschaft, die ihre Werke so lange vor jedem „Veralten" schützt, als die Welt der künstlerischen Analyse seelischer Vorgänge noch Interesse entgegenbringt. „Goldregen" von Emma von Brandis-Zelion muß dagegen schon aus dem Grunde der modernen Generation weniger gefallen, weil er die Nachtseiten des menschlichen Herzens fast gar nicht berührt. Über dieser Wahrnehmung wird man das viele Gute vielleicht ganz übersehen. Die Schriftstellerin kann sich aber um so leichter darüber trösten, da sie auch so ihren Leserkreis finden wird. Besonders dürften Frauen, denen eine gesunde, sittlich reine, Herz und Willen stärkende Lektüre werter ist als einige technische Vorzüge, mit Freuden zu diesem Buche greifen; denn „Goldregen" ist das Werk eines beachtenswerten, längst erprobten Talentes.

Alois Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Nomenclator literarius theologiae catholicae, theologos exhibens aetate, natione, disciplinis distinctos. Tomus II, edidit et commentariis auxit H. Hurter S. J. Editio tertia emendata et plurimum aucta. Theologiae catholicae aetas media ab exordiis theologiae scholasticae usque ad celebratum concilium Tridentinum. Ab anno 1109—1563. Editio altera emendata et plurimum aucta. 8° (CLXXXII S. u. 1590 Sp.) Oenipotente 1906, Libraria Academica Wagneriana *M* 18.—

Die erste Auflage des vorliegenden Bandes erschien 1899 als vierter (Ergänzungs-) Band des Nomenklators, der ursprünglich in drei Bänden nur die nachtridentinischen Theologen behandelte. Bei dem bekannten rastlosen Fleiß des Verfassers war es zu erwarten, daß die neue Auflage einen ansehnlichen Zuwachs an neuen Theologennamen und wertvollen bibliographischen Notizen bringen werde. In der Tat ist der Umfang des Buches, abgesehen von den Registern, von 1355 auf 1590 Spalten angewachsen; eine ganze Reihe von neuen Namen hat Aufnahme gefunden, die neueren Arbeiten zur Geschichte der Theologie sind gewissenhaft benutzt und verzeichnet. Man darf dem greisen Verfasser aufrichtig Glück wünschen, daß in verhältnismäßig so kurzer Zeit seine Arbeit eine neue Auflage erlebte. Für die Brauchbarkeit des Nachschlagewerkes, das sein Fleiß im Laufe der Jahrzehnte zu stande gebracht hat, liegt darin der beste Nachweis.

Jesu Leben und Werk. Aus den Quellen dargestellt von Richard von Kralik. 8° (XII u. 482) Kempten 1904, Kösel. *M* 5.—; geb. *M* 6.—

Mancher, der ein Leben Jesu von Kralik angezeigt sieht, wird eine Christusdichtung erwarten, ein Christusepos, wenigstens eine dichterisch freie Darstellung der Geschichte des Heilandes. Er täuscht sich. Denn des vielseitigen Verfassers Werk will Geschichte sein, ja ein Stück Welt- und Kulturgeschichte. Kralik beginnt mit dem Geburtsjahr des Augustus. In annalistischer, synchronistischer Manier, die nach seiner Überzeugung die lehrreichste, zweckmäßigste und tiefste Behandlung der Geschichte ist, erzählt er, was bei Römern und Juden bis zur Geburt Christi geschah. Die Darstellung des Lebens Jesu selbst schließt sich treu an die Evangelien an. Nur unterbricht sich der Erzähler durch Ausblicke in Geschichte und Archäologie, auch gibt er die Reden des Herrn nicht wörtlich, sondern in einiger Umschreibung, erlaubt sich aber sonst nicht einmal die Freiheit, ein Charakterbild Jesu zu entwerfen. Die Lehre Jesu stellt er in drei Abschnitten zusammenhängend dar. Der Dichter Kralik faßt die Gesamtheit der Gleichnisse und Parabeln als ein ungeheures parabolisches Weltepos: die epische Haupthandlung ist die Parabel von den mörderischen Weinbergarbeitern, an sie schließt sich alles andere als Episode, nähere Ausführung und Erläuterung an. „So kann man schließlich sagen, daß Jesus nicht nur in der Wahrheit und in der Güte, sondern auch ganz und gar in der Schönheit, in der Poesie gelebt hat, und zwar eben in jener höchsten Schönheit, die ganz mit der Güte und Wahrheit zusammenfällt." Die Geschichte der Apostel, immer mit Berücksichtigung der Zeitgeschichte, beschließt das Buch. Bei einem Stoff, der

im Mittelgrunde so vieler Fachwissenschaften steht, wäre es zu verwundern, wenn die Fachleute nicht allerlei Ausstellungen zu machen hätten. Mißverständlich oder irrig ist einiges über die heilige Dreifaltigkeit Gesagte (S. 232 234). Zersetztes Blut sei aus der Seite Jesu geflossen „als Zeichen der schon begonnenen Verwesung" (S. 395), das werden die Theologen leugnen. Der Begriff des Glaubens dürfte schärfer gefaßt sein (S. 131 134 240 ff 277). Mißverstanden werden könnte die sicher richtig gemeinte Bemerkung, es sei schwer, ja fast unmöglich, die Auferstehung rein historisch zu fassen (S. 398). Jo 1, 14 steht nicht das vergleichende, sondern das begründende ὡς (S. 284 323). Doch finden sich solche kleinere Mängel vereinzelt, denn es war von vornherein des Verfassers Absicht, sich nur mit der Geschichte zu befassen und weder in die Philologie noch in die Theologie überzugreifen (S. 3). Und keinem Zweifel unterliegt es, daß man in den weiteren gebildeten Kreisen, für die das Buch geschrieben ist, es nicht aus der Hand legen wird, ohne viel gelernt zu haben. Kralik zeigt ihnen mit dem Bilde der christlichen Urgeschichte zugleich den weltgeschichtlichen Rahmen, aus dem das Bild hervorschaut, und den Zusammenhang von Rahmen und Bild, mit dem Strom der evangelischen Geschichte zugleich das Bett des Stromes und den Zusammenhang von Bett und Strom. — Wie Rosegger ist Kralik Laie; aber während jener nur eine willkürliche Verzerrung der Geschichte Jesu lieferte, hielt Kralik es für seine Pflicht, sich an die Quellen zu halten. Bei Rosegger ein unaufrichtiges Spielen mit Worten, ein Hin- und Hertaumeln zwischen Wahrheit und Symbol, bei Kralik das mannhafte, klare Bekenntnis: Ich glaube. Bei Rosegger ein abgestandener, wässeriger Rationalistentrunk, bei Kralik ein Quell, gewürzt mit dem Feuerwein der evangelischen Wahrheit.

El Culto de la Inmaculada Concepción en la Ciudad de Burgos. Monografía documentada por el P. Camillo Maria Abad de la Comp. de Jesús. 8° (218) Madrid 1905, Imprenta de Gabriel L. y del Horno.

Das Buch ist eine von den zahllosen gelehrten und populären Schriften, welche im Jubiläumsjahre der unbefleckten Empfängnis zumal in Spanien, im Lande der Inmaculada, der religiösen Begeisterung Ausdruck gaben. Die Arbeit P. Abads gewinnt ein besonderes Interesse dadurch, daß sie auf Grund der städtischen, klösterlichen und kirchlichen Archive und Lokaltraditionen jene jahrhundertealte Bewegung zu Gunsten des Dogmas im Rahmen einer einzelnen Stadt monographisch verfolgt. Wir sehen, wie namentlich seit dem 15. Jahrhundert das Fest de la Purísima in der Stadt des Cid bereits ein Lieblingsfest des Volkes geworden ist. Bruderschaften unter ihrem Namen und Patronat (Caballeros de la Inmaculada) erstehen, Spitäler und öffentliche Wohlfahrtsanstalten werden ihr geweiht, Prozessionen zu ihrer Verherrlichung gehalten, die bildende Kunst und Poesie in ihren Dienst gestellt. Dabei erfahren wir, daß die Inmaculada damals häufig mit dem Kinde auf den Armen dargestellt wurde (S. 41, Nr 2). Alle Gegenbemühungen der maculistas, wie die Gegner des Gnadenprivilegs genannt wurden, scheiterten an der mächtigen Volksbewegung, die immer lauter zur feierlichen Verkündigung des Dogmas drängte. Die gründliche, mit einigen wertvollen Illustrationen und vielen Urkunden bereicherte Schrift bildet einen dankenswerten Beitrag nicht bloß zur Geschichte des Dogmas, sondern auch der kirchlichen Kunst und Liturgie und nicht zum wenigsten zur Geschichte der katholischen Volksandachten, die nur auf Grund solcher Monographien allmählich geschrieben werden könnte.

Praedicate. Anleitung für die Kanzel, moderner Anforderung entsprechend. Von Professor Dr J. Rieth. 8° (IV u. 98) Breslau 1905, Aderholz. *M* 1.20

Eine kurze Anleitung zum guten Predigen, wie es die Gegenwart gebraucht, mit vielen geistreichen und nützlichen Ausführungen, deren Beobachtung man den Predigern im Interesse der Wirksamkeit ihrer Predigten nur wünschen kann. Wenn die eine oder andere Bemerkung vielleicht weniger Beifall finden sollte, so dürfte das weniger an der Sache als an der aphoristischen Darstellung liegen, welche der Verfasser anzuwenden für zweckmäßig erachtet hat. Sie gibt der Schrift unleugbar viel Leben und weckt nicht wenig das Interesse, bringt aber auch einige Gefahr mit sich, zu verallgemeinern und in allzu kräftigen Farben zu malen. Sehr gefallen der überall zu Tage tretende heilige Eifer und die Wärme, welche das Werkchen bis zum Ende durchziehen. Was er sagt, kommt dem Verfasser ersichtlich aus vollem Herzen. Zu der Bemerkung über die Herz-Jesu-Andacht auf S. 9 wäre wohl zu sagen, daß die Andacht so, wie sie von der Kirche gebilligt ist, nichts anderes darstellt als eine Zusammenfassung der Andacht zum Allerheiligsten und zum Kreuz unter dem Gesichtspunkt der darin sich verkörpernden gottmenschlichen Liebe; also richtig aufgefaßt in Wirklichkeit nur eine Förderung dieser beiden Andachten bildet, sie aber nicht vom ersten Platz verdrängt. Warum übrigens (S. 88) Bebels Reden als so besonders bildend empfehlen, da es doch aus der Zeit des Kulturkampfes keineswegs an wirklich bedeutenden Reden von Zentrumsabgeordneten gefehlt hat, die mindestens ebensosehr als Muster dienen können?

Kaiser Maximilian I. als Kandidat für den päpstlichen Stuhl 1511. Von Dr Aloys Schulte. 8° (VIII u. 86) Leipzig 1906, Duncker & Humblot. *M* 2.20

Nicht große archivalische Funde sind es, was der Schrift Bedeutung gibt, sondern die überaus feine Art, wie aus lückenhaft vorhandenen Nachrichten die Wahrheit unumstößlich festgestellt wird. Hier sieht man den Meister an seinem Werke. Kein Zweifel mehr, daß 1511 Max I. wirklich den Plan gehegt hat, sich auf den päpstlichen Thron wählen zu lassen. Der Triebfeder dazu, die nichts weniger als ideal genannt werden kann, entsprechen die zum Ziele auserlesenen Mittel der Bestechung (mit geborgtem Geld) und der politischen Beeinflussung durch die verbündeten Großmächte. Die für uns Deutsche noch immer mit romantischem Schimmer umkleidete Persönlichkeit des letzten Ritters kann durch diese Untersuchung nichts gewinnen; weit eher möchte diese zur Frage herausfordern, was denn in jenen Tagen der Reform dringender benötigt gewesen, das heilige Reich deutscher Nation mit seinen Fürsten oder die Kirche unter Julius II. Besonderer Anerkennung wert ist die Kunst des Verfassers, eine so ins einzelne gehende und streng wissenschaftliche Untersuchung bis zum Ende anziehend und selbst spannend zu erhalten.

Johannes Gropper (1503—1559). Ein Beitrag zur Kirchengeschichte Deutschlands, besonders der Rheinlande im 16. Jahrhundert. Von Dr Wilhelm van Gulik. [Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte V. Bd, 1. u. 2. Hft.] 8° (XVI u. 278) Freiburg 1906, Herder. *M* 5.—

Um die Erhaltung des katholischen Glaubens im Kölner Erzbistum ist in der gefahrdrohendsten Zeit keiner so eingreifend tätig gewesen wie der gelehrte und tatkräftige Domscholaster Joh. Gropper. Dies allein schon gibt der fleißigen Monographie ihren Wert, die endlich seinem Leben und Wirken gewidmet worden ist.

Wohl war Gropper lange Zeit hindurch ein Mann der Vermittlung und Nachgiebigkeit, gleich Bischof Pflug der Erasmianischen Richtung folgend, eine Koryphäe der Exspektantenpartei, aber die ehrliche Liebe zur Kirche und die bei jenem gefahrvollen Standpunkt unvermeidlichen Enttäuschungen haben ihn je länger je mehr in die Bahnen kirchlicher Entschiedenheit gelenkt. Dies mocht seinen Lebensweg noch heute fruchtbar an Lehren für solche, die fähig sind, aus der Geschichte zu lernen. Abgesehen von dem Lohnenden der Studie an sich, erweist sich auch der Anhang ungedruckter Archivalien reich und wertvoll; Xantener, Soester und Kölner Sonderangelegenheiten finden sich da neben den höchsten Fragen, welche Kirche und Welt bewegten. Hansens Einrede gegen Orlandini wäre der Verfasser (136) kaum so unbedingt beigetreten, hätte er sich nicht die berichtigende Darlegung im Histor. Jahrb. XVIII 809 f entgehen lassen und damit leider auch die daselbst 821 f abgedruckten wichtigen Gropperbriefe. Ein Schreiben Groppers an Paul IV. vom 15. März 1557 wird signalisiert in Concilii Tridentini Diariorum Pars 1 (1901) S. CI, 11; eine Erwähnung Groppers hat der Brief von Canisius an Bobadilla in der Röm. Quartalschrift 1897, 588. Zum vollen Abschluß der Studie würde es gehört haben, den kirchlichen Prozeß über Groppers Schriften bis zum Ende zu verfolgen, bei welchem es dem Auditor Gaspar Gropper und Theoph. Hernhema zufiel, die Sache des Verstorbenen gegen Bischof Delfinus zu führen.

La Familia de Santa Teresa en América y la Primera Carmelita Americana. Estudio histórico por Dr D. Manuel Maria Pólit. 8° (II u. 384) Friburgo de Brisgovia 1905, Herder. *M* 3.60

Dieses Buch, dessen Verfasser Ehrenkanonikus der Metropolitankirche von Quito und Superior des dortigen Karmelitessenklosters ist, wird den zahlreichen Verehrern der Santa madre, zumal im ehemals spanischen Amerika, nicht geringe Freude bereiten; ergänzt es doch das Leben der großen Heiligen gerade nach seinen Beziehungen zur Neuen Welt. Nicht bloß die glühende Missionsbegeisterung, sondern auch die Bande des Blutes knüpften Verbindungen zwischen Avila und den überseeischen spanischen Besitzungen an. Fanden sich doch unter den kühnen Konquistadoren fünf bis sechs leibliche Brüder der aus dem Adelsgeschlecht der Cepeda stammenden Heiligen. Hernando focht unter Pizarro, Rodrigo fiel in den Indianerkämpfen am La Plata, Pedro nahm am Zuge nach Florida teil, Lorenzo und Jeronimo an den Eroberungen in der Hochebene von Quito. Die Tochter Lorenzos (1550 königlicher Schatzmeister in Quito), zu Ehren ihrer Tante Teresita genannt, war die erste amerikanische Karmelitesse und wurde von der Heiligen selbst ins Ordensleben eingeführt. Noch heute lebt die Familie der Santa madre in den Cepedas und Plazos von Riobambo und andern Städten Ecuadors, ihr Geist in den zahlreichen Karmeliterklöstern fort, die seit dem 17. Jahrhundert in Spanisch-Amerika entstanden. Über alles dies gibt das mit sichtlicher Liebe und zum Teil auf Grund von noch ungedruckten, aus den Archiven von Avila, Madrid und Sevilla gehobenen Urkunden verfaßte und mit guten Illustrationen geschmückte Werk ausgiebigen Bericht.

Die Bonner Universitätsaula und ihre Wandgemälde. Von Professor Dr Heinrich Schrörs. 8° (108) Bonn 1906, Hanstein. *M* 1.20

Bei Errichtung der neuen rheinischen Hochschule war der ehemalige kurfürstliche Speisesaal zur Universitätsaula umgestaltet worden und eine entsprechende architektonische Ausschmückung ihr zugedacht. Allein alles, was von den schönen Plänen zu-

stande kam, waren vier Freskogemälde, welche die vier Fakultäten: Theologie, Philosophie, Jurisprudenz, Medizin bildlich verherrlichen sollten und die, wenn auch in verwahrlostem Zustande, noch heute erhalten sind. Von 1824 bis 1836 wurde an denselben gearbeitet und eine Summe von 22362 *M* im ganzen dafür verausgabt. Schüler des P. Cornelius, damals Direktors der Düsseldorfer Kunstakademie, erhielten den Auftrag, anfangs noch unter des Meisters Leitung. Da an der „paritätischen" Hochschule unter „Theologie" sowohl die protestantische als die katholische Fakultät inbegriffen wurde, war bei der damaligen Verfassung der Geister von vornherein zu erwarten, daß schon das Bild der Theologie für sich seine Geschichte haben werde. Ist es doch heute noch pikant zu erfahren, wie das Machtwort der Regierung in die harmlosen Zirkel des Künstlers störend hineinfahren mußte, damit nicht die Theologie der Neuzeit durch die Gestalt Sailers katholischerseits, durch die Schleiermachers protestantischerseits veranschaulicht werde. Unter Beibehaltung der ursprünglichen Form einer in der Universitätsaula selbst gehaltenen Festrede zeichnet die Schrift, indem sie diese Vorgänge mit Geist und Verständnis zur Darstellung bringt, ein ansprechendes Kleinbild, das nicht nur für die Geschichte der Bonner Hochschule seinen Wert hat, sondern auch in die neuere Kunstgeschichte des Rheinlandes, insbesondere die Cornelius-Schule, lehrreiche Einblicke gestattet, ja für Stimmung und Geistesleben jener Zeit überhaupt bedeutsam ist. Eine Reihe namhafter Regierungsmänner erscheinen in der einen oder andern Weise an der Angelegenheit beteiligt, die, wenn auch wie Bunsen und Rehfues sonst wenig Vertrauen einflößend, doch als Freunde und Kenner der schönen Kunst hier fördernd eingewirkt haben. Die 18 Beilagen sind recht brauchbar, lassen aber ein großes Bedauern zurück, daß nicht auch Nachbildungen der vier Gemälde beigegeben wurden.

Bonner Beiträge zur Anglistik. Herausgegeben von Professor Dr M. Trautmann. 8° Bonn 1905, Hanstein.

Heft XVII (Sammelheft): **Über einige Beziehungen zwischen altsächsischer und altenglischer Dichtung.** Von Dr Otto Grüters. — **Die Schreibung des eo im Ormulum.** Von K. D. Bülbring. — **Das frühmittelenglische Josephlied.** Von Wilh. Heuser. — **Der Heliand, eine Übersetzung aus dem Altenglischen.** (Und anderes.) Von M. Trautmann (194) *M* 6.—

Heft XIX (Sammelheft): **Lautlehre des germanischen Wortschatzes in der von Morton herausgegebenen Handschrift der Ancren Riwle.** Von Dr Herm. Ostermann. — **A Grammatical Investigation of the Old Kentish Glosses.** By Irene Williams. — **Alte und neue Antworten auf Altenglische Rätsel.** Von M. Trautmann (218) *M* 7.—

Heft XX: **Charakterisierung durch Mithandelnde in Shakespeares Dramen.** Von Dr Wilh. Vershofen. (158) *M* 5.—

Heft XXI: **Lautlehre zu Aelfrics Heptateuch und Buch Hiob.** Von Dr J. Wilkes. (176) *M* 5.60

Wie Trautmann das althochdeutsche Hildebrandlied (Beiträge VII 167) mit Wahrscheinlichkeit als Übersetzung aus dem Altenglischen dargetan hat, so macht er XVII 123 f für den niedersächsischen Heliand einen gleichen Ursprung glaubhaft; unabhängig von ihm ist O. Grüters XVII 1 f zu übereinstimmendem Resultat gelangt, und beide berufen sich auf ältere Sprachforscher, die bereits dieselbe Fährte vermutet hätten. — Überaus anziehend ist die dem 13. Jahrhundert entstammende englische Romanze über den ägyptischen Joseph, welche Heuser nach der einzigen

existierenden Handschrift zum erstenmal veröffentlicht. Er bringt das hübsche Gedicht als „letzten Ausläufer" in Zusammenhang mit einer älteren Gruppe von Dichtungen, die durch ihren liedartigen Charakter von der etwas späteren südenglischen Legendendichtung sich künstlerisch vorteilhaft unterscheiden. — Über die Altkentischen Glossen bietet Irene Williams XIX, 92 nicht lediglich eine Dialektstudie, wie Beiträge XVIII (vgl. diese Zeitschr. LXIX 106), sondern die moderne Liverpoolerin prüft den alten Glossator auch in Bezug auf seine Übersetzungskunst und korrigiert ihm das Konzept. — Daß die „Rätsel" des alten Exeterbuches, wohl aus der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts, noch heute den Gelehrten so viel Kopfzerbrechen machen, ist zwar heiter, aber nicht ohne Wert, sofern durch diese Konkurrenz der verschiedensten Meinungen (XVII 142; XIX 167) nach der sprachlichen und nach der kulturgeschichtlichen Seite manche Einsicht gewonnen wird. — Eine besondere Lautlehre zu Aelfrics Heptateuch (XXI) war gerechtfertigt nicht nur in Anbetracht der Wichtigkeit des Sprachdenkmals, indem Aelfrics Werk auch in anderer Beziehung von Bedeutung ist. Die aufgewiesenen Unterschiede in Greins Text De veteri testamento et novo erklären sich wohl daher, daß L'Isle, dessen Ausgabe er folgte, eine andere Handschrift vor sich hatte als die von Wilkes kollationierte. Dies ergibt sich aus Catalogi L. Manuscr. Oxoniae 1697 (373 n. 8658; vgl. 61 n. 942). — An einen gemischteren Interessentenkreis wendet sich die anregende Untersuchung (XXI) über die Reflex-Charakterisierung bei Shakespeare, die eigentlich als Beitrag zur Technik des Dramas überhaupt gelten kann. Die Dramen Titus Andronicus, Richard III., Hamlet, als die verschiedenen Perioden im Leben des Dichters bezeichnend, sind ausgewählt, im einzelnen zu zeigen, in welcher Weise, in welchem Verhältnis und zu welchem Zweck Shakespeare das jedem Dramatiker geläufige Kunstmittel zur Anwendung gebracht habe, den Charakter seiner Personen durch Worte der Mithandelnden schildern zu lassen. Zuweilen freilich dient eine solche Charakterisierung ausschließlich zum besseren Verständnis des Sprechenden selbst, zuweilen zur Stimmungsverteilung oder zur Förderung der Handlung oder zu andern Nebenzwecken. Überall aber zeigt sich Shakespeare als der geniale Meister.

Aus den Bergen der Heimat. Dichtungen von Hans M. Grüninger. 12° (VIII u. 112) Freiburg 1905, Herder. *M* 1.50; geb. *M* 2.20

Grüninger hat Sinn für die Schönheiten seiner Heimat, weiß das Charakteristische von Land und Leuten im Schwarzwald sehr gut zu treffen und findet im erzählenden Gedicht meist den richtigen einfachen Ton. Unter den vermischten Gedichten des ersten Buches, die größtenteils der lyrischen Gattung angehören, vermißt man dagegen häufig tieferes poetisches Empfinden. Manches dieser Stücke liest sich mehr wie gereimte Prosa. Die meisten Gedichte sind indes schon rein stofflich betrachtet nicht ohne Interesse, in vielen herrscht ein köstlicher Humor („Der Narr von Rodeck", „Der Freiherr von Krenkingen" u. a.) und selbstverständlich findet sich hier nichts von ungesunder, sittlich anfechtbarer Erotik. Die ansprechende Sammlung verdient warme Empfehlung.

Heidekraut. Gedichte von Josefa Nann. 8° (120) Brixen 1906, Preßvereinsbuchhandlung. *M* 1.60

Zweifellos ist Josefa Nann eine begabte Dichterin, ein selbständiges Talent, das in der Eigenart der Auffassung an Droste-Hülshoff erinnert. Die vorliegende Sammlung trägt freilich zu sehr den Stempel der Gelegenheitspoesie, ist auch zu wenig gesichtet und durchgearbeitet, um wirklich Hervorragendes zu bieten. Zumeist

sind es religiöse Stimmungsbilder, die in ihrer Einfachheit oft eigentümlich ergreifen, wenn ihnen auch die formelle Vollendung fehlt. Man fühtt recht eigentlich, hier ist eine Knospe, die noch nicht entfaltet ist, von der man aber viel erwarten darf. Es sollte uns sehr freuen, wenn die Dichterin demnächst in einem größeren, sorgfältig vorbereiteten Werke diese Erwartungen erfüllen würde.

La Terre valaisanne. Poésies de Louis de Courten. Mit dem Porträt des Verfassers. 8° (144) Einsiedeln (o. J.), Benziger & Co. *M* 1.60

Die Sammlung bietet die kraftvollen, vielversprechenden Erstlingspoesien eines jungen Wallisers. Leider ist der zweifellos dichterisch veranlagte Verfasser im letzten Sommer, erst 25 Jahre alt, durch einen Unfall auf dem Zürchersee aus der Reihe der Lebenden geschieden. Aus seinen Gedichten spricht Liebe und Begeisterung für die Schönheiten seiner Heimat, für die Geschichte seines Volkes, für die Ideale von Männlichkeit, Edelsinn und Tugend. Die Form ist etwas modernisierend, mit vielen zum Teil gesucht ungewöhnlichen Ausdrücken, hält sich auch noch nicht frei von Härten, verrät aber einen werdenden Meister. Ergreifend wirkt das Schlußgedicht, eine Todesahnung, die leider einige Jahre später in Erfüllung gehen sollte.

Le Fils de l'Esprit. Roman social par Yves Le Querdec. 8° (608) Paris 1905, Lecoffre. *Fr.* 3.—

Ein Thesenroman, worin das künstlerische Element gegenüber dem didaktischen stark in den Hintergrund tritt. Der Verfasser ist überzeugter Katholik, aber er hält den Weg, welchen die Katholiken Frankreichs zur Verteidigung ihrer Rechte eingeschlagen haben, für verfehlt. Mehr Fühlung der Adeligen und des Klerus mit dem Volke, vorsichtige Zurückhaltung in der Politik, Rechnen mit den gegebenen Verhältnissen, Sichanpassen, das ist so sein Programm. Sicher gibt das Buch manche gute Winke, aber der Verfasser geht in seinem Tadel oft entschieden zu weit. Es ist bekanntlich sehr leicht, nach Mißerfolgen zu theoretisieren und zu behaupten, man hätte es anders machen sollen. Dieser junge adelige Norbert, der sich an die Bauern anschließt, mit ihnen Konsumvereine, Schweizereien und allerhand landwirtschaftliche Genossenschaften gründet, dabei sich von der Politik fernhält, ein bürgertiches Mädchen heiratet und in allem Erfolg hat, nimmt sich auf dem Papier ganz gut aus, würde aber schwertich die Probe im wirklichen Leben bestehen. Am wenigsten gefällt das letzte Kapitel mit den furchtbar langen Exkursen über Politik, worin sich auch stark mißverständliche Stellen finden. So ist z. B. die Kirche und ihre Hierarchie doch etwas mehr als der Direktor eines Konzertes, dessen Taktstock nur die Schwachen und Anfänger notwendig haben. Bei all diesen Mängeln bleibt die Absicht des Verfassers doch eine ausgesprochen edle, und sein Buch verdient Beachtung.

Lukas Delmege. Roman von Patrik A. Sheehan. Deutsch von Anton Lohr. Dritte ungekürzte Auflage. 8° (500) München 1906, Allgemeine Verlagsgesellschaft. *M* 4.50

Es ist freudig zu begrüßen, daß die Vertagshandtung uns wenigstens in der dritten Auflage den ungekürzten Roman des meisterhaften irischen Erzählers bietet. „Lukas Detmege" ist, was Gedanken und geistreiche Episoden betrifft, ein Buch, das in unserer modernen Literatur seinesgleichen sucht, dem aber freilich die durch-

komponierte Romanform abgeht. Die Übersetzung ist flüssig, aber man wünschte eine etwas sorgfältigere Überwachung des Druckes. Mehrere Zeilen sind ganz ausgefallen, andere stehen an falscher Stelle. Auch die Wiedergabe der englischen Anrede sir mit „Sir“ statt „Hochwürden“ (bei Geistlichen) ist vielleicht wenig glücklich. Doch das sind Fehler, die man gerne dem Übersetzer angesichts seiner tüchtigen Arbeit verzeiht. Der Roman verdient gerade in unserer Zeit warme Empfehlung, da er die heute in so vielen jugendlichen Köpfen spukenden reform-katholischen Ideen in ihrer ganzen Verschwommenheit und Unzulänglichkeit zeigt und trefflich ad absurdum führt. In Bezug auf Einzelheiten vergl. die ausführliche Besprechung LXVI 102 ff in dieser Zeitschrift.

Sturmflut. Historischer Roman von Heinrich Sienkiewicz. Nach dem Polnischen übersetzt von E. und R. Ettlinger. Mit Illustrationen von F. Schwormstädt und P. Stachiewicz. 3 Bde. Einsiedeln 1906, Benziger & Co. *M* 15.—; geb. *M* 18.—

Dieser bekannte Roman des polnischen Dichters liegt hier in neuer Übersetzung vor. Wir verweisen auf die eingehende Besprechung (LXI 425 ff in dieser Zeitschrift). „Sturmflut“ ist zwar keine Jugendlektüre, aber doch in mancher Hinsicht edler gehalten als Quo Vadis. Die Unmenge der erzählten Abenteuer wirkt freilich auf die Dauer ermüdend. Die Ettlingersche Ausgabe übertrifft die von Klara Hillebrand, sowohl was die Wiedergabe des Originals anbelangt als auch in der Ausstattung und in den Illustrationen.

Verklärte Tage. Neunzehn Novellen von M. Thalau. 8° (200) Heiligenstadt (Eichsfeld, o. J.), Cordier. *M* 2.—; geb. *M* 2.50

Es sind zwar eher leichte, anmutige Skizzen als durchkomponierte Novellen, was die bekannte Schriftstellerin hier dem Leser bietet, aber mit dieser kleinen Richtigstellung kann der Kritiker die schöne Sammlung warm empfehlen. Die Darstellung ist flott, stellenweise vielleicht etwas zu manieriert modern, die Grundidee immer edel, oft auch spezifisch katholisch, kurz, das Buch enthält nützliche und angenehme Unterhaltungslektüre. Etwas gar oft bildet „unglückliche Liebe“ mit ihren stereotypen Trabanten: Selbstmordgedanken, Schwindsucht und Tiefsinn, das Thema der Erzählung, weshalb das kleine Werk nicht gerade für jugendliche Leser empfehlenswert sein dürfte.

In der Götterdämmerung. Eine Chronik von Julius Zeyer. Deutsch von O. Bruch v. d. Mohra. 8° (328) Brixen 1905, Weger. *M* 3.—

Kraft und Leidenschaftlichkeit der Affekte, treffende, knappe Sprache, schwungvolle Gedanken und markige Charakterzeichnung, das sind die Vorzüge dieser eigentümlichen Erzählung, die gleich Mackes „Stromgeiger“ das untergehende nordische Heidentum dem Leser vor Augen führt. Aber es fehlt ein planmäßiger Auf- und Ausbau, die Einheit in der Idee und Ausführung. Das Christentum hätte am Schlusse ohne Zwang als die siegreich aufsteigende Sonne bezeichnet werden können, die auf dieses Chaos von Verblendung, Haß und Blutrache segenspendend folgt. So aber schließen Mordtaten die Erzählung ab, wie sie von Anfang an deren Hauptinhalt bilden, was einen unangenehmen und nachgerade eintönigen Eindruck macht. Das Werk ist nur für reife Leser.

Neue Bücher (bzw. neue Auflage) von Johannes Jörgensen. 8°

Das Pilgerbuch. (345) Kempten und München 1905, Kösel. *M* 3.—; geb. *M* 4.—

Römische Heiligenbilder. (261) Einsiedeln (Schweiz), Benziger & Co. *M* 3.20; geb. *M* 4.20

Römische Mosaik. (304) Ebd. *M* 3.60; geb. *M* 4.80

Der jüngste Tag. (678) Zweite Auflage. Mainz 1905, Kirchheim & Co. *M* 2.50; geb. *M* 3.50

Auf andere Werke des Verfassers ist in dieser Zeitschrift (LIII, LIX, LXV, LXVI und LXIX) schon lobend und empfehlend hingewiesen worden. Das damals gefällte günstige Urteil kann hier nur wiederholt werden, und an dasselbe darf sich eine erneute warme Empfehlung anschließen. Die vorstehenden Schriften bilden mit den früher besprochenen so etwas wie eine eigene Art. Sie bewegen sich sozusagen auf der Grenzscheide zwischen Reise- und Erbauungsliteratur und führen in reichem Wechsel bald in das eine bald in das andere Gebiet tiefer hinein. Ihr Verfasser ist ein Konvertit aus Dänemark, der schon, bevor er noch zur Mutterkirche zurückkehrte, ein namhafter und gefeierter Schriftsteller seines Heimatlandes war. Durch seine Konversion ist er seines bedeutenden Talentes nicht nur nicht verlustig gegangen, sondern hat demselben vielmehr eine höhere Weihe erteilt. Freilich dürfte der Ton der Darstellung, wie das bei Schriften von Neophyten keine seltene Erscheinung ist, uns bisweilen als etwas überschwenglich vorkommen. Doch das ist, genau besehen, eher ein Vorzug als ein Nachteil. Die nach langer Entbehrung von einem gereiften Geiste aufgefundene Wahrheit muß naturgemäß einen lauteren Seelenjubel hervorrufen, als dies bei einem, der sie von Jugend auf besessen, der Fall sein kann. Seine Darstellungen werden darum auch, ohne daß er es beabsichtigt, seine glückliche Seelenstimmung wiederspiegeln und sich von selbst mit dem Zauber der Poesie umkleiden. Ebenso naturgemäß werden sie einen apologetischen Charakter annehmen. Und uns Katholiken wird es dabei gehen wie dem Wanderer, der eine bekannte Gegend in neuer Beleuchtung erblickt und verwundert Schönheiten entdeckt, deren Vorhandensein er früher nicht einmal geahnt hatte. Dies zur allgemeinen Charakteristik. Nun zum Besondern.

Im Pilgerbuche werden wir in einem angenehmen Rundgang durch die geschichtlich und landschaftlich merkwürdigsten Orte, die mit dem Franziskanerorden in Italien in unauflöslicher Verbindung stehen, umhergeführt, und bei jeder neuen Stätte eröffnet sich uns ein neuer Fernblick wie auf die Geschichte so die Bedeutung jenes alten Ordens, dem sich neuerdings die wissenschaftliche Forschung begeistert zuwendet.

In dem Römischen Heiligenleben treten uns Gestalten aus alter wie neuerer Zeit entgegen, die, obwohl sie uns keineswegs fremd sind, dennoch früher uns nicht so bedeutend erschienen sind, wie sie uns jetzt vorkommen.

In den Römischen Mosaiken erhalten wir einen auf wissenschaftlicher Grundlage ruhenden Einblick in die Katakomben, der, weil er die neuesten Ergebnisse der Forschung vermittelt, selbst für Hochgebildete von großem Nutzen sein dürfte.

Von den genannten Werken unterscheidet sich der in zweiter Auflage vorliegende Jüngste Tag. Er zeigt uns in einem ergreifenden Doppelbilde einerseits die durch alle modernen Fortschritte bereicherte Herrlichkeit der Welt, anderseits das qualvolle Elend eines gottabgewandten Erdenlebens. Und das Erschütternde der Visionsnovelle liegt eben darin, daß nach der originellen Auffassung des Schriftstellers das Lebensende des Helden mit dem Untergange der Welt zusammenfällt.

Bachems Jugend-Erzählungen. Für Kinder im Alter von 9 bis 15 Jahren. Jedes Bändchen mit vier Bildern. 12° Köln, Bachem. à geb. *M* 1.20

Bd 29: **Wem gebührt die Palme? Talisman.** Zwei Erzählungen von Ferdin. Freiin v. Brackel. (132) Die erste bringt den Gegensatz von zwei Lebenswegen zur Darstellung; den eines armen, aber strebsamen Jünglings und den eines Grafensohnes. Beide Straßen führen schließlich auf lichte Höhen. Die zweite Erzählung behandelt „das Märchen vom Glück“ in durchaus neuer Fassung.

Bd 30: **Mutters Romreise.** Erzählung von M. Maidorf. (142) Will man mit unterhaltender Plauderei nützliche Belehrung über Italien, besonders dessen religiöse Bedeutung, verbinden, so greife man zu diesem unscheinbaren Büchlein, das mehr Nützliches enthält, als sein geringer Umfang ahnen läßt.

Bd 31: **Der Schützling des Soldaten. Sparpfennige.** Von L. Heitzer. (180) In der ersten Erzählung wird anmutig geschildert, wie ein einfacher Mann aus dem Volke ein großer Wohltäter werden kann. Schriften wie die vorliegende haben bleibenden Wert und sind Waffen im Kampfe gegen die Verwirrungen der Sozialdemokratie. Die „Sparpfennige“ weisen auf eine bedenkliche Seite der „Automaten“ hin und sind ein Wink für verständige Eltern.

Bd 32: **Am schönen Strand der Mosel.** Von M. Maidorf. (160) Originell in der Anlage, interessant durch die Beschreibung zahlreicher Ausflüge und lehrreich durch die eingestreuten geschichtlichen und naturwissenschaftlichen Aufschlüsse, ist das Büchlein ein passendes Geschenk für strebsame Knaben.

Les trois grandes **prières de l'église** ou le Pater, l'Ave, le Credo commentés par saint Thomas d'Aquin. Adaption du latin par le Père J. D. Folghera O. P. 12° (260) Lille 1905, Desclée.

Jenen, welche den Übungen der Frömmigkeit wenig mehr Zeit widmen können als diejenige der heiligen Messe, will dies Buch helfen, dem heiligen Opfer andächtig beizuwohnen und zugleich ihren Geist durch gehaltvolle betrachtende Lesung zu nähren. Eine große Zahl meist zum Text sowohl inhaltlich als typographisch passender, in Konturen ausgeführter Bilder bietet eine schöne Zugabe zu dem Buch, das ebenso reich ist an Gedanken als freigebig in der äußeren Ausstattung.

Sammlung religiöser Meisterbilder von Hermann Appel. Serie I bis XIII mit je 10 bis 14 Bildern. Straubing 1906. Preis je 50—70 *Pf.*

Diese 80 × 55 (Papiergröße 80 × 120) mm großen, auf starkem Papier nach Art von Kupferstichen phototypisch ausgeführten Serien gehören zum besten, was in kleinen religiösen Bildern seit langer Zeit auf den Markt gebracht worden ist. Die ersten Serien enthalten verschiedene, zum Teil im Herz-Jesu-Sendboten veröffentlichte Darstellungen älterer und neuerer Meister, die folgenden Nachbildungen von Werken Führichs: IX. „Der Bethlehemitische Weg“, X. „Er ist auferstanden“, XI. „Der heilige Kreuzweg“, XII. einzelne andere Zeichnungen dieses hervorragenden neueren Vertreters echt christlicher Kunst. Alle Bilder zeichnen sich aus durch klare und scharfe Linien, tief ernsten Inhalt und zeitgemäße Auffassung. Sie sind ebensosehr geeignet, fromme Gemüter in Frömmigkeit und Verständnis der wichtigsten Tatsachen des Christentums zu fördern, als den Freunden christlicher Kunst einen veredelnden Genuß zu bieten. Möchten sie eine große Verbreitung finden und dadurch das Erscheinen weiterer Serien veranlassen.

Miszellen.

Sarpi und Jakob I. Der Servit Paul Sarpi († 1623) ist auch heute noch eine vielgenannte Persönlichkeit. Der Staatskonsultor in der Mönchskutte, der beim Senat von Venedig alles gilt und die Schritte der mächtigen Republik zum Kampf gegen den Papst leitet, der Priester, der noch acht Tage vor dem Tode die heilige Messe liest und dabei mit den Protestanten von halb Europa sich verschwört, um Venedig dem katholischen Glauben abtrünnig zu machen, ist freilich eine interessante Erscheinung, und wenn man will, ein psychologisches Rätsel. Dazu genießt Sarpi wegen seiner Geschichte des Trienter Konzils auch als Gelehrter noch heute eines gewissen Rufes, der sich freilich weniger darauf stützt, daß er Zugang zu geheimen Staatspapieren der Republik hatte, als auf die Vorliebe, welche diejenigen für ihn empfinden, welche auch heute noch hassen, was er haßte, und lieben, was er liebte. Hat doch noch in jüngster Zeit ein vorzüglicher Kenner der Trienter Vorgänge den Vorwurf erhoben, daß Sarpi „die Fälschung von Konzilsakten zu einem förmlichen System ausgebildet hatte" (Histor. Jahrbuch XXVI, München 1905, 952).

Ein jüngst veröffentlichter Brief, von dem englischen Gesandten Sir Henry Wotton unter dem 13. September 1607 an den Earl von Salisbury gerichtet, beleuchtet aufs neue Sarpis Stellung zu dem protestantischen König von England, der es liebte, sich als besondern Gönner des papstfeindlichen venezianischen Mönches aufzuspielen: „Ich sende Ew. Lordschaft ein sehr wohlgetroffenes Bildnis von Magister Paul dem Serviten, der zu demselben auf mein Verlangen gesessen hat. Denn da es Seiner Majestät gefiel, desselben mit einigen gnaden- und ehrenvollen Worten zu gedenken — welche von ihrem (der Venezianer) Gesandten genau hierher berichtet wurden und ihm und dem Senat, bei welchem er in hoher Achtung steht, viel Genugtuung bereiteten —, so setze ich voraus, es werde in gleicher Weise Seiner Majestät eine Freude sein, einen echten Protestanten, wenn auch einstweilen noch in der Mönchskutte, von Angesicht zu betrachten. Und das versichere ich Ew. Lordschaft nicht aus jener Eitelkeit, welche die Jesuiten verleitet, jeden großen Geist dem Verzeichnis der Ihrigen einzureihen, sondern auf Grund voller Gewißheit, erlangt mit Hilfe meines Kaplans, der ihn rücksichtlich der Hauptpunkte unserer Religion sondiert hat. Durch dessen Vermittlung nämlich, damit es weniger auffalle, unterhandle ich mit ihm in verschiedenen Angelegenheiten von Wichtigkeit, und nach Übereinkommen bringen sie jede Woche miteinander einen halben Tag zu."

Der Brief spielt dann auf die unselige Angelegenheit des englischen Erzpriesters Blackwell und den Testeid an, den dieser meinte leisten zu können:

„Bei ihrem letzten Zusammensein machte er ihm in meinem Auftrag Mitteilung von der Verhaftung Blackwells und von einigen auf ihn sich beziehenden Dingen, die aus dem neulich veröffentlichten und mir übersandten Buch geschöpft

sind. Dort ist nämlich S. 39 die Rede von einem päpstlichen Breve, das unter anderem eine Mahnung gegen den Eid enthält ... Er (Sarpi) drang in mich, auf alle Weise eine Kopie dieses Breves zu beschaffen, damit er aus demselben dem Senat handgreiflich und authentisch zeigen könne, daß des Papstes Ziel sei, aller natürlichen Gehorsamsleistung sich zu widersetzen und schließlich die Jurisdiktion der Fürsten und Staaten zu zerstören. Und in dieser Hinsicht ist er um so eifriger, weil er den Standpunkt vertritt, der Titel der weltlichen Oberhoheit sei es, unter dessen Schutz andere Teile der Wahrheit Gottes hier neu gepflanzt werden müßten.

„Um noch ein wenig mehr von diesem Manne zu sagen, auf welchem und auf dessen Lehren ein so großes Werk beruht, so scheint er wie in den Gesichtszügen so dem Geiste nach mehr dem Philipp Melanchthon als dem Luther ähnlich, und als Werkzeug ist er vielleicht brauchbarer, um die Falschheit Schritt für Schritt, als um sie plötzlich über den Haufen zu werfen. Das stimmt zu einem Wort, das er oft im Munde führt: in diesen Dingen non bisogna far salti (darf man keine Sprünge machen). Er ist von Geburt ein Venezianer und versteht sich auf die Gemütsverfassung seiner Heimat. Was Gelehrsamkeit betrifft, so meine ich, man kann ihn mit Recht den gründlichsten und umfassendsten Gelehrten der Welt nennen. Vor andern Wissenszweigen scheint er tiefen Einblick in die Spitzfindigkeiten der Kanonisten gewonnen zu haben, und diese seine starke Seite verschaffte ihm Zutritt zu dem Senat. Seine Macht der Rede beruht mehr auf seinen gesunden Ansichten als auf andern natürlichen Gaben. Er ist viel gesucht und genau unterichtet von allem, was geschieht, und schließlich ist sein Leben das untadelhafteste und musterhafteste, das je bekannt war.“ (The Athenaeum Nr 4062, 2. Sept. 1905, S. 304.)

Moderne Preise für Antiquitäten. Welch außerordentliche Preissteigerungen in den letzten Jahren die Antiquitäten erfahren haben, zeigen am besten die Versteigerungen von Antiquitätensammlungen aus jüngerer Zeit. Es sind vielfach geradezu horrende, um nicht zu sagen unsinnige, für das große Publikum einfachhin unverständliche Summen, mit welchen nicht selten die Antiquitäten bezahlt werden. Besonders lehrreich ist in dieser Beziehung eine bei Hugo Helbing zu München Ende Oktober vorigen Jahres abgehaltene Auktion der Sammlung von Pannwitz, über welche der „Kunstmarkt“ seiner Zeit berichtete. Zum Verkauf kamen 509 Nummern, für welche bei ungemein starkem Besuch der Auktion von seiten des Kunsthandels, der deutschen Museumsdirektoren und der Privatsammler ein Gesamtpreis von rund 1 400 000 *M* (einschließlich des Zuschlags) einkamen, also für die einzelne Nummer etwa 2750 *M*. Die Sammlung enthielt Gegenstände von Edelmetall und Bronzen, Holzskulpturen, Textilien, Majoliken, Meißener Porzellan und süddeutsches Porzellan. Hier einige Einzelheiten.

Ein Nürnberger, gebuckelter Deckelpokal ergab 20 500 *M*, ein Nautiluspokal, die Silberfassung im Stil der Renaissance, 10 000 *M*, ein Silbergefäß in Form eines Hirsches, nach dem „Kunstmarkt“, dem wir diese Notizen entnehmen, eine auffallend derbe ungarische Arbeit, 16 500 *M*, ein Gefäß in Eulenform 6600 *M*,

ein silberner kleiner Weihwasserkessel 5000 *M*, ein Paar Bronzetürklopfer aus Venedig (16. Jahrhundert) 3600 *M*, eine Bronze Herkules mit dem Löwen 10 000 *M*.

Von den Schnitzarbeiten wurde ein Teil einer Wandfüllung mit allegorischer Schnitzerei aus etwa dem dritten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts mit 2000 *M*, eine Reliefstafel, enthaltend die Legende des hl. Eligius, eine süddeutsche Arbeit nach 1500, mit 10 000 *M*, zwei gotische Heiligenfiguren, St Georg und St Florian, mit 8350 *M*, eine weibliche Figur aus Buchs (ca 1600) mit 5000 *M*, ein Lehnstuhl aus dem 17. Jahrhundert mit 2600 *M* bezahlt.

Auch die Textilien erreichten enorm hohe Preise, so ein Antependium, in Gobelinwirkerei nach italienischer Zeichnung ausgeführt, 17 000 *M*, ein die Muttergottes darstellendes kleines Tapisseriebild aus dem 18. Jahrhundert in altem Rahmen 5060 *M*, vier Streifen Barocksamt 1250 *M*, ein Pluviale aus Goldbrokat des 15. Jahrhunderts 2170 *M*.

Am auffallendsten sind aber die Preise für die Majoliken und mehr noch für das Porzellan. Zwei Urbinoteller mit Metalllustre brachten 4300 und 4650 *M*, eine Schüssel Nicolas da Urbino 5500 *M*, eine Freimaurergruppe von Meißener Porzellan 16 500 *M*, eine Krinolinengruppe 8050 *M*, zwei Hähne in bunter Staffierung 13 000 *M*, zwei Pferde mit Bändigern 12 500 *M*, ein Paar Eichelhäher auf Baumstümpfen 12 200 *M*, ein Reiter mit einem Mohren als Begleiter, sog. König August, 12 500 *M*, ein Paar flaschenförmige Vasen mit Malerei auf gelbem Grund 30 100 *M*, ein zweites Paar mit Malerei auf blauem Grund 24 000 *M*, ein Paar lebensgroße Perlhühner 35 000, eine Krinolinenfigur 6200 *M*. Namentlich beim Porzellan machte sich eine außerordentliche Preissteigerung geltend. Gegenstände, die 1899 bei einer Versteigerung zum Verkauf kamen, erhielten den drei-, vier-, ja zehnfachen Preis. Ein Prinzessinköpfchen z. B., das es 1899 auf 750 *M* gebracht, kam auf 4000, eine Gruppe von Bastelli von 1300 *M* auf 5400 *M*, eine Damenfigur von 850 auf 5600 *M*, die Figur einer Tänzerin von 1600 *M* auf sage und schreibe 15 000 *M*, und doch hatten schon die damals erzielten Preise ihrer Zeit als außerordentlich hoch gegolten.

Es liegt auf der Hand, daß bei solchen Preisen nicht mehr der Materialwert und der eigentliche Kunstwert die ausschlaggebenden, ja nur die hauptsächlichen Faktoren sind. Das sind Momente ganz anderer Art, Liebhaberei, Raritätensucht, Mode, die ja auch die Wertung der Kunstschöpfungen überstark beeinflußt, das Protzentum gewisser Sammler, die sich eine Sammlung anlegen wollen, koste es was es koste, und die künstlerische Güte nur oder doch in erster Linie nach den dafür bezahlten Summen bemessen, und last not least die Geschäftsmache seitens geriebener Antiquitätenhändler, die in der Wahl der Mittel nicht immer skrupulös sind und nur ein Ziel kennen, die Sachen möglichst heraufzutreiben, weil sie dann am meisten für sich herausschlagen. Die enormen Preise, welche manche Antiquitäten heute infolge des Zusammenwirkens dieser Faktoren erzielen, sind nichts Gesundes. Sie sind nicht nur eine lebendige Unwahrhaftigkeit, weil sie entschieden über dem reellen künstlerischen Wert der Gegenstände stehen, auch wenn derselbe recht hoch bemessen wird, sie sind auch, was noch schlimmer ist, der fruchtbarste Boden für Fälschungen. Eine Porzellangruppe zu fälschen, für

die man nur einige zehn oder hundert Mark einheimst, lohnt sich der Mühe nicht, aber sie fälschen, um dafür 4000, 5000 ja 10 000 *M* und mehr zu erhalten, das ist schon einiger Arbeit wert. Oder ist man vielleicht der naiven Meinung, Porzellangruppen ließen sich nicht fälschen, und es gäbe keine Leute, die dazu geschickt genug wären? Was die Geschicklichkeit der Fälscher zu leisten vermag, haben doch die letzten Jahre zur Genüge bewiesen. Man denke nur an die Krone des Saitaphernes und ähnliches.

Wir fügen noch einige Angaben über eine im Mai dieses Jahres bei C. G. Börner zu Leipzig veranstaltete Versteigerung von Kupferstichen, Holzschnitten und Radierungen alter Meister aus einer Berliner Privatsammlung an, welche zeigen, welch enorme Preise auch bereits für alte Stiche bezahlt werden. Dürers Adam und Eva kam nach dem „Kunstmarkt" auf 9100 *M*, seine Melancholie auf 13 000 *M*. Das Porträt Maximilians I. von Lukas von Leiden erzielte 9000 *M*, Radierungen Rembrands: La petite tombe, der hl. Hieronymus in bergiger Landschaft, die Landschaft mit den drei Hütten, die Landschaft mit dem Turm und das Bild Clement de Jonghes, 4110, 7100, 8800, 6100 und 6400 *M*. Ein Schongauer, die Geburt Christi, erhielt 6300 *M*. Es sind ganze Vermögen, die heute in wenigen solcher Blätter stecken.

Eine mißglückte Preisfrage. Am 15. Juni 1906 ist die Frist verstrichen für Lösung einer eigenartigen Preisaufgabe, welche Professor Dr Erman in Münster als Wortführer „einer Anzahl katholischer und evangelischer Männer", deren Namen im Dunkeln bleiben, durch die Mainummer der „Preußischen Jahrbücher" 1905 ausgeschrieben hat. Die Summe von 600 Mark, die im Oktober des abgelaufenen Jahres auf 1000 Mark erhöht wurde, sollte der Lohn des Glücklichen sein, der vier ziemlich verzwickt und umständlich gestellte Vexierfragen löse. Der Inhalt dieser Fragen betrifft:

a) Die Art, wie die Kontroverskatechismen der (längst verstorbenen) Jesuiten Perrone und Scheffmacher mit den heutigen Anforderungen des konfessionellen Friedens zu vereinigen sei;

b) ob die Grundsätze des hl. Alfons von Liguori und des P. Gury über den sog. stillschweigenden Vorbehalt heute noch maßgebend seien;

c) ob eine von dem Jesuiten Rosignoli († 1707) in einem Erbauungsbuch erzählte Fegfeuergeschichte nicht schuld daran sei, daß es den heutigen Katholiken im deutschen Vaterland so schlecht gehe;

d) ob die Zentrumspartei im Deutschen Reichstag nicht ihre Marschroute von Rom beziehe.

Mannigfaltigkeit und teilweise Originalität läßt sich dieser Auswahl nicht absprechen. Diese Originalität ist vielmehr nach Form und Inhalt derart, daß die Kundgebung gleich anfangs mit starkem Mißtrauen, wenn nicht mit Heiterkeit, aufgenommen wurde. Das hinderte indessen den altkatholischen Professor L. K. Goetz in Bonn nicht, den Aufsatz der „Preußischen Jahrbücher" nochmals wörtlich abzudrucken und nebst Beigabe einiger darauf bezüglicher Zeitungsartikel in Form einer Flugschrift als „Ein Wort zum konfessionellen Frieden" (gr. 8°

[66] Bonn 1906) der weitesten Öffentlichkeit darzubieten mit der Bitte, „daß ernste Männer aus beiden Lagern erneut die da ausgesprochenen Gedanken erwägen und behandeln mögen". Dieser altkatholische Sukkurs gab der geheimnisvollen Gesellschaft „katholischer und evangelischer Männer" neuen Ansporn, die Verbreitung des Machwerks unter gebildeten Katholiken lebhaft zu betreiben. In erster Linie scheint es auf die katholischen Studenten der Hochschulen abgesehen zu sein, unter denen man so eine Los von Rom-Stimmung oder doch einen gleichwertigen Reformkatholizismus entfachen möchte. Es fehlt nicht an Zeichen, daß man dafür weder Mühe noch Kosten scheut. Jüngst hat sogar das „Literarische Zentralblatt" von Zarncke (Nr 22, vom 26. Mai d. J.) dem Bonner Nachdruck eine ehrende Besprechung an vorzüglicher Stelle gewidmet. Dieselbe nannte zwar die Ermansche Preisaufgabe „zweifellos unlösbar", fügte aber hinzu: „Es steht mit Sicherheit zu erwarten, daß auch zu dem neuen Termin die gewünschte Arbeit nicht einlaufen wird und also auch nicht einmal der Versuch gemacht werden wird, die in der Aufgabe enthaltenen Vorwürfe vom Katholizismus abzuwehren."

Diese Vorhersagung ist nun gründlich zu Schanden geworden. Ein deutscher Universitätsprofessor von anerkanntem Rufe, Prälat Dr Heiner in Freiburg, hat den Handschuh aufgehoben und in der ersten Juniwoche d. J., also kurz vor Ablauf der Bewerbefrist, ein Buch erscheinen lassen, das zwar auf den Erman-Preis keinen Anspruch erheben will, aber den aufgeworfenen Fragen jedesmal eine Antwort entgegenbringt, die an Gediegenheit und Klarheit nichts zu wünschen übrig läßt. „Konfessioneller Geisteskampf und Reformkatholizismus" (8° [220] Paderborn, F. Schöningh) lautet der Titel. Möge die Antwort in recht viele Hände kommen, katholische sowohl als protestantische, dann kann aus der Preisaufgabe doch noch eine merkliche Förderung des konfessionellen Friedens erwachsen. So wie die „katholischen und protestantischen Männer" um Erman die Lösung der Fragen erwarten mochten, ist sie allerdings nicht ausgefallen. Manchen unter ihnen, besonders den Katholiken, wenn es wirklich solche geben sollte, werden die Ohren noch eine Zeitlang sausen von dem, was sie da zu hören bekommen. Der Verfasser selbst kennzeichnet sein Verfahren, das er bei der Prüfung der von Unwissenheit, Anmaßung, Böswilligkeit und Unwahrhaftigkeit strotzenden Herausforderung einhält, mit den Worten: „Ich habe es getan in klarer, offener und entschiedener Sprache; eine andere war mir gegenüber der Form und dem Inhalte des Preisausschreibens nicht möglich. Mögen andere sie scharf und grob nennen, ich heiße sie deutlich und deutsch." Ohne jetzt auf den Inhalt einzugehen, können wir doch getrost sagen: Die „Inferiorität" oder Minderwertigkeit — ein Wort, mit dem unser Preisausschreiben wieder recht freigebig um sich wirft — ist bei diesem Waffengang nicht auf der Seite des Verfechters der katholischen Sache, sondern vom ersten bis zum letzten Hieb auf seiten Ermans und seiner Hintermänner. Diese werden gut tun, sich für zukünftige Anrempelungen einen Bravo zu dingen, bei dem das Können nicht so weit hinter dem Wollen zurückbleibt.

Die Kongofrage.

Mit dem Rufe: Kultur, Humanität und Zivilisation zogen im verflossenen Jahrhundert die europäischen Staaten nach Afrika. Auch der dunkle Kontinent, die verlorenen Söhne Chams sollten teilnehmen an den Segnungen der europäischen Kultur.

Heute ist es mit diesem Gerede von materieller, geistiger und sittlicher Hebung der afrikanischen Negerstämme ziemlich still geworden. Die letzten Jahrzehnte haben uns aus allen Gebieten, in denen die Europäer „zivilisieren", Enthüllungen gebracht, die wohl geeignet sind, uns „besseren Europäern" die Schamröte ins Gesicht zu treiben. Es ist heute nicht mehr zu leugnen: Die neuzeitliche Geschichte der europäischen Niederlassungen in Afrika ist eine fast fortwährende Geschichte europäischer Schande.

Das Urteil ist hart, aber leider nur zu wahr. Fern sei es von uns, zu leugnen, daß es auch an edeln und hochherzigen Bestrebungen bei der Kolonisation nicht gefehlt hat — auch abgesehen von den christlichen Missionen —, aber das ganze System dieser modernen Kolonisation ist von Grund aus verfehlt. Anstatt die verwahrlosten Neger zuerst zu Christen zu machen und durch das Christentum allmählich der Zivilisation zuzuführen, hat man von der Christianisierung derselben fast ganz Abstand genommen oder sie wenigstens als etwas rein Nebensächliches behandelt. Nur als untergeordnete Handlanger, als eine Art Sicherheitspolizei wurden die Missionäre herangezogen oder geduldet. Die Früchte dieser Zivilisation sind nun derart, daß an vielen Orten die einheimische Bevölkerung mit dem physischen und moralischen Untergang bedroht ist.

Ein lehrreiches Beispiel dieser modernen Zivilisierung Afrikas bietet uns der „Unabhängige Kongostaat". Die Kongofrage beschäftigt in unserem Nachbarlande Belgien seit mehreren Jahren lebhaft alle Gemüter. Innerhalb und außerhalb des Parlamentes, in Wort und Schrift, in Zeitungen, Broschüren und umfangreichen Werken wurde heftig über diese

Frage gestritten, und die Kontroversen werden wahrscheinlich noch auf Jahre hinaus nicht zur Ruhe kommen.

In Deutschland hat man dieser Frage bisher verhältnismäßig wenig Aufmerksamkeit geschenkt, wohl deshalb, weil man an den eigenen Kolonien schon schwer genug zu tragen hat. Und doch bietet sie auch für uns Deutsche des Interessanten und Lehrreichen genug. Namentlich stellt sie uns vor viele bedeutsame Rechtsfragen, die nicht nur für den Kongostaat, sondern für alle europäischen Kolonien in Afrika gelten. Es wird deshalb gewiß vielen unserer Leser nur erwünscht sein, wenn wir sie an der Hand der neuesten belgischen Literatur etwas in diese Frage einführen [1].

I.

Die Frage nach dem Rechtsbestand des Kongostaates.

Der „Unabhängige Kongostaat" besteht tatsächlich, er handelt, schließt Verträge, erläßt Gesetze und Verordnungen, erhebt Steuern, ernennt Zivil- und Militärbeamte, übt die volle Gerichtsbarkeit aus selbst über Leben und Tod. Er existiert also, das ist zweifellos, aber wie ist er rechtlich entstanden, auf welche Rechtstitel gründet er sein Dasein? Die Beantwortung dieser Frage kann nur derjenige als überflüssig oder unnütz bezeichnen, der Recht und physische Übermacht für gleichbedeutend hält oder mit Hegel alles Wirkliche für vernünftig und rechtmäßig ansieht oder endlich, was schließlich auf dasselbe hinauskommt, jedes Naturrecht leugnet. Denn wer kein Naturrecht annimmt, entzieht auch dem positiven Recht den Boden, auf dem es ruht, und muß konsequent zur Gleichstellung von Macht und Recht geführt werden. Namentlich ist ohne Naturrecht ein Völkerrecht oder internationales Recht unmöglich. Höchstens könnte man meinen, ein solches Völkerrecht könne durch Verträge entstehen. Das ist aber nur möglich, wenn man den Rechtsgrundsatz: „Rechtmäßig eingegangene Verträge ist man zu halten verpflichtet", als allgemeingültig anerkennt. Es ist deshalb nur ganz folgerichtig, wenn E. v. Hartmann, A. Lasson u. a.

[1] Wir lehnen uns in den folgenden Ausführungen hauptsächlich an das treffliche Werk: La question congolaise, par A. Vermeersch S. J., docteur en droit et en sciences politiques et administratives. Bruxelles 1906, Charles Bulens. Die Quellen, aus denen Vermeersch geschöpft, sind an erster Stelle der Bericht der offiziellen Untersuchungskommission, die in den Jahren 1904—1905 im Auftrag der Regierung den Kongostaat bereiste; ferner die Mitteilungen der Missionäre, die seit vielen Jahren am Kongo tätig sind; endlich die Angaben vieler Reisenden, die in den letzten Jahrzehnten das Kongogebiet durchforschten.

zugleich mit dem Naturrecht auch jedes Völkerrecht ausdrücklich leugnen. Man kann sich gegen eine solche Auffassung nicht entschieden genug wehren.

Doch wir setzen an dieser Stelle das Naturrecht voraus[1] und fragen von diesem Standpunkte nach der rechtlichen Bildung des „Unabhängigen Kongostaates".

Die tatsächliche Entstehung verdankt der Kongostaat der persönlichen Initiative des Königs der Belgier, Leopold II. Dieser berief am 12. September 1876 eine geographische Konferenz nach Brüssel, aus der die „Internationale Afrikanische Vereinigung" hervorging, die als ihren Zweck „die Erforschung und Zivilisation Innerafrikas" bezeichnete. Das Unternehmen sollte durch nationale Komitees unterstützt werden, fand aber außerhalb Belgiens wenig Anklang, und die erste belgische Expedition hatte keinen andern Erfolg als das unnütze Opfer einiger Menschenleben. Inzwischen hatte Stanley vom Osten her bis zur Mündung des Kongo Afrika durchquert. Sofort erkannte Leopold II., daß man nur vom Westen her in das Herz des dunkeln Kontinents eindringen könne. In seinem Auftrag unternahm Stanley eine zweite Expedition, um am Kongo Handelsstationen zu gründen und wenn möglich eine Neger-Konföderation, eine Art Neu-Liberia, zu errichten, dessen Präsidenten Leopold II. selbst ernennen wollte.

Obwohl der König der Belgier der eigentliche Leiter der Expedition war, verbarg er sich doch vor der Öffentlichkeit unter dem Namen eines „Komitees zur Erforschung des oberen Kongo", welches im Jahre 1878 gegründet wurde und, um mehr Sympathien zu erwerben, im Jahre 1882 den Namen „Internationale Kongo-Vereinigung" (Association internationale du Congo) annahm. Es wurden einige Stationen am Kongo errichtet und mit mehreren Häuptlingen Verträge abgeschlossen, durch welche sie die Suzeränität der Expedition bzw. Leopolds II. anerkennen sollten. Man suchte auch die Anerkennung der europäischen Mächte für dieses neue Gemeinwesen zu erwirken. Schon am 22. Oktober 1882 richtete der französische Ministerpräsident Duclerc ein Schreiben an Leopold II., in welchem stillschweigend der „Vereinigung" das Recht zuerkannt wurde, internationale Verträge zu schließen und internationale Rechte zu besitzen.

Aber erst die Konferenz von 14 europäischen Staaten, die am 15. November 1884 zu Berlin zusammentrat, um die gegenseitigen Beziehungen

[1] Vgl. diese Zeitschrift LXIX 121 ff 266 ff.

der Mächte in gewissen Gegenden Afrikas zu regeln und allen die Freiheit der Schiffahrt und des Handels in den Gebieten des Kongo und Niger zu sichern, brachte die volle Anerkennung des neu entstehenden oder vielmehr erst noch zu bildenden Staates. Indem die auf der Konferenz vertretenen Mächte die „Internationale Kongo-Vereinigung“ als politisch selbständig anerkannten, war damit auch Leopold II. als Souverän im Kongogebiete anerkannt. Trotzdem war mit dieser Anerkennung die Existenz des Kongostaates noch nicht gegeben. Damals besaß die Vereinigung bloß 13 Stationen mit 250 Ausländern, von denen nur 46 Belgier waren. Der größte Teil des Gebietes war noch unerforscht und die Oberherrschaft Leopolds II. noch weit davon entfernt, anerkannt zu sein. Erst um die Mitte der neunziger Jahre des verflossenen Jahrhunderts gelang es mit Hilfe von militärischen Streifzügen, Verträgen u. dgl. die tatsächliche Anerkennung der Souveränität Leopolds II. durchzusetzen. Schon vorher, im Jahre 1885, hatte er von der belgischen Kammer die Erlaubnis erhalten, auf seinem Haupte die Krone des Kongostaates mit derjenigen Belgiens zu vereinigen und so eine Personalunion zwischen zwei Staaten herzustellen, die durch Tausende von Meilen voneinander getrennt sind.

Der heutige „Unabhängige Kongostaat“ umfaßt ein Gebiet von 2 252 780 qkm, ist also viermal so groß als das ganze Deutsche Reich und 76mal so groß als Belgien. Die Angaben über die Einwohnerzahl schwanken zwischen 16—30 Millionen.

Der Kongostaat ist wirklich einzig in seiner Art. Welches sind die Untertanen? Massen von Schwarzen. Wer ist der König? Ein Weißer, ein Europäer, der sein Reich noch nie gesehen hat. In wessen Händen ist die Verwaltung, das Militär, das Gerichtswesen, selbst das Priestertum? In den Händen von Weißen und Ausländern. Ist die Bevölkerung befragt worden, ob sie sich der neuen Ordnung fügen wolle. Nein, sie erduldet dieselbe mit Widerwillen. Ist sie also einem fremden Staate tributpflichtig? Nein, sie bildet einen „unabhängigen Staat“. Der Kongostaat darf also nicht als eine Kolonie Belgiens aufgefaßt werden. Das einzige Band, das ihn mit Belgien verknüpft, ist der Umstand, daß sein Souverän zufällig auch König der Belgier ist und daß derselbe auch meistens Belgier zu seinen Beamten und Richtern einsetzt.

Während Leopold II. in Belgien konstitutioneller Monarch ist und mehr „herrscht“ als regiert, ist er am Kongo absoluter, unumschränkter Souverän, der nach Willkür Gesetze und Verordnungen gibt, Beamte und

Richter ein- und absetzt, Steuern erhebt usw. Auf der einen Seite sieben Millionen zivilisierter Untertanen, die ihren Herrscher nicht allzuviel respektieren, und auf der andern 20—30 Millionen Wilder in absoluter Knechtschaft.

Der „Unabhängige Kongostaat" besteht also ohne allen Zweifel, aber mit welchem Recht? Auf welche Rechtstitel stützt er sich?

Mehrere Verteidiger des Kongostaates suchen seinen Rechtsbestand durch einfache Besitzergreifung zu begründen. So unter andern Cattier, Professor an der Universität Brüssel[1]. Das Kongogebiet, sagen sie, war politisch herrenloses Gebiet und konnte von jedem, der die Macht dazu hatte, seiner politischen Herrschaft unterworfen werden.

Diese Begründung ist wirklich sonderbar. Schon der Grundsatz, daß jeder das Recht haben soll, Menschen, die bisher politisch unabhängig waren, seiner Herrschaft zu unterwerfen, ihnen Gesetze zu geben, sie zu strafen usw., ist höchst befremdlich. Woher kommt ihm dieses Recht? Sodann ist die Voraussetzung, von der die Begründung ausgeht, offenbar unrichtig. Es soll den Negerstämmen am Kongo jede politische Organisation gefehlt haben. Das ist falsch. Die katholischen Missionäre, die im 16. und 17. Jahrhundert in das Kongogebiet eindrangen, fanden hier Könige und geordnete Staaten. Eine zu Amsterdam im Jahre 1733 erschienene Karte verzeichnet im Kongobecken mehrere Königreiche, so z. B. die Königreiche Loango, Anziko und Matamba auf dem rechten, das große Königreich Angola und Kongo auf dem linken Kongoufer. Baron Dhanis traf das Gebiet von Kwango unter der Herrschaft des mächtigen Häuptlings Muene Putu Kassongo, und die ersten belgischen Expeditionen hatten noch mehrere gefürchtete Häuptlinge zu ihren Gegnern. Der Häuptling Lutete der Batetelas leistete dem Baron Dhanis mit 2000 wohlbewaffneten Kriegern eine wirksame Unterstützung. Die Annahme ist also irrig, die Gründer des jetzigen Unabhängigen Staates hätten am Kongo politisch herrenloses Gebiet vorgefunden. Die Autorität der Häuptlinge war bei den Negerstämmen anerkannt, sie hatten sogar vielfach das Recht über Leben und Tod, sie führten miteinander Kriege, ihre Würde war nach bestimmten Gesetzen erblich usw. Mit der Besitzergreifung politisch herrenlosen oder freien Gebietes läßt sich also die Entstehung des Kongostaates nicht rechtfertigen.

[1] In dem Werk Droit et administration de l'État indépendant du Congo 43.

Andere wollen die Berechtigung des Unabhängigen Staates von der Anerkennung der europäischen Mächte auf der oben erwähnten Berliner Konferenz herleiten. Auch diese Begründung muß als mißglückt bezeichnet werden. Niemand kann andern Rechte verleihen oder übertragen, die er selbst nicht hat. Welches Recht hatten aber die europäischen Mächte, die Negerstämme ihrer Unabhängigkeit und die Häuptlinge ihrer Hoheitsrechte zu berauben? Zur Zeit der Berliner Konferenz war übrigens nur ein ganz winziger Teil des heutigen Kongostaates unter der Herrschaft der Internationalen Vereinigung; der größte Teil war noch unerforschtes Gebiet. Die Konferenz mußte notwendig voraussetzen, daß die Bildung des neuen Staates auf rechtmäßige Weise vor sich gehe. Wie aus den Akten klar hervorgeht, war der Zweck der Konferenz gar nicht die Gründung eines neuen Staates. Davon ist in den Akten keine Rede. Man wollte bloß ein Übereinkommen treffen zur Sicherung der freien Schiffahrt und des freien Handels in den Gebieten des Niger und Kongo.

Wieder andere wollen in der heutigen Kongoregierung den Rechtsnachfolger der früher unabhängigen Häuptlinge erblicken, die durch Verträge ihre Souveränitätsrechte an die Internationale Vereinigung bzw. an den König der Belgier abtraten. Die Vereinigung schloß nämlich mit einer Anzahl von Häuptlingen Verträge ab, durch welche diese die Suzeränität der Vereinigung anerkannt haben sollen.

Einige wenden gegen diese Begründung ein, die Kongostämme hätten die Souveränitätsrechte nicht an bloße Privatpersonen oder Privatgesellschaften, die noch keinen Staat bildeten, abtreten können. Doch scheint uns diese Einwendung nicht durchschlagend. Wenn die Negerstämme souverän waren, so hatten gewiß die Häuptlinge mit Einwilligung des ganzen Stammes oder wenigstens der ihnen zur Seite stehenden Ratsversammlung das Recht, sich ein neues Oberhaupt zu wählen bzw. dessen Oberherrschaft anzuerkennen. Sie konnten das gewiß mit demselben Recht, mit dem die Belgier sich im Jahre 1830 einer neuen Dynastie unterwarfen.

Doch aus einem andern Grunde scheint uns die Berufung auf diese Verträge hinfällig. Vor allem sind es nur verhältnismäßig wenige Stämme im heutigen ungeheuern Kongostaat, mit denen man solche Verträge geschlossen hat. Die allermeisten wurden gar nicht gefragt, sondern mußten sich die Unterwerfung unter die Übermacht gefallen lassen. Sodann wurden die Verträge zum großen Teil durch Betrug oder List den Eingebornen abgerungen. Meist waren sie in abstrakten juristischen Ausdrücken abgefaßt,

deren Tragweite selbst viele von den Weißen nicht vollständig begriffen, um wieviel weniger die ungebildeten, an solche juristische Feinheiten nicht gewohnten Neger. Wie kann man auch annehmen, die eingebornen Häuptlinge hätten gegen eine manchmal lächerlich kleine Entschädigung, z. B. einige Meter Tuch, freudigen Herzens ihre Herrschergewalt an Fremde abtreten und diese Abdankung durch ein Kreuzzeichen unter dem Vertrag zum Ausdruck bringen wollen? Es scheint sicher zu sein, daß die meisten Häuptlinge bei diesen Verträgen nur an die Handelsfreiheit der Europäer dachten. Das geht schon daraus hervor, daß sie vielfach diese Verträge abschlossen, ohne die Stämme oder ihre Ratsversammlungen zu befragen.

Mit gutem Grund hat deshalb schon am Anfang des 16. Jahrhunderts der spanische Dominikaner Franz Victoria die Berufung auf solche Verträge zur Begründung der spanischen Herrschaft über die wilden Völkerstämme entschieden abgelehnt[1]. Er schreibt: „Vor allem darf die Einwilligung beim Vertrag nicht durch Furcht oder Irrtum beeinträchtigt sein. Nun haben aber diese den Hauptanteil an der Wahl oder Annahme (der spanischen Suzeränität). Die Wilden wissen nicht, was sie tun, und verstehen nicht einmal recht, was die Spanier von ihnen verlangen. Diese wenden sich an eine friedliche und furchtsame Menge, die sie bewaffnet umringen. Zudem haben diese Volksmengen ihre rechtmäßigen Herren und Souveräne, sie können sich also nicht ohne andern rechtmäßigen Grund unter eine neue Regierung stellen, zum Nachteil der früheren; ebensowenig als die Souveräne selbst ohne die Einwilligung des Volkes einen neuen Fürsten ernennen können. Da also die wesentlichen Elemente einer rechtmäßigen Wahl fehlen, ist dieser Titel ganz ungeeignet zur Rechtfertigung einer Besitzergreifung."

Wir stehen also immer noch vor der Frage nach dem Titel, der den heutigen Kongostaat rechtlich legitimiert. P. Vermeersch sucht auf folgende Weise den rechtlichen Bestand desselben zu begründen. Ein europäischer Zivilisator hatte das Recht, sich in die inneren Angelegenheiten der Kongostämme zu mischen und selbst die Oberherrschaft über dieselben an sich zu reißen, weil dies in Anbetracht ihres äußersten Elendes und der abscheulichen bei ihnen üblichen Verbrechen notwendig war. Das Elend mußte gelindert oder beseitigt, und die Verbrechen mußten bestraft und unterdrückt werden. Das Elend, die Wildheit und Grausamkeit der Neger mit ihrem Sklavenhandel, ihren Mordtaten, ihrer Verachtung alles Völkerrechts be-

[1] Relectiones theologicae. Rel. V, De Indis 2.

rechtigte denjenigen, der die Macht hatte und den Mut dazu in sich fühlte, Zentralafrika die Segnungen der Ordnung und Sicherheit zu bringen.

Es läßt sich nicht leugnen, daß die Zustände unter den Kongonegern zur Zeit der ersten belgischen Expeditionen äußerst traurige waren. So schreibt Wauters, der um jene Zeit das Kongogebiet durchforschte: „Von allen Nahrungsmitteln ist am Oberkongo das beliebteste der Mensch, der auf der Jagd gefangen und wie ein Schlachtvieh verkauft wird. Bei den Batekes gilt das Menschenfleisch als außerordentlich schmackhaft; den Leib eines Feindes bezeichnen sie in ihrer Sprache als Wildbret. Nach der Ansicht der Bangalas ist das Menschenfleisch eine noble Speise, ‚ein sprechendes Fleisch'. Die Basokos verzehren sogar ihre Toten. Die Monbutus halten das Fleisch der Kinder für einen besondern Leckerbissen, der für die Küche ihrer Häuptlinge reserviert wird. Einer noch empörenderen Menschenfresserei huldigen die Manyemas. Sie finden nur an den schon in Verwesung begriffenen Leichen Geschmack. Sie legen sie in frisches Wasser, bis sie halb verfault sind, und verschlingen sie dann ohne weitere Zubereitung." [1]

Die Behauptung wäre allerdings nicht richtig, die Menschenfresserei sei bei allen Negerstämmen im Kongogebiet üblich gewesen; am Tanganjika z. B. war sie unbekannt; aber die große Mehrzahl huldigte ihr und trieb mit Menschen Handel wie mit Schlachtvieh. Wenn ein Eingeborner auf dem Markt zum Schlachten feilgeboten wurde, bezeichnete jeder Käufer mit rotem Ocker die Stücke, z. B. die Lenden oder Schenkel, die er sich vorbehielt.

Hand in Hand mit der Menschenfresserei ging die Grausamkeit in der Bestrafung. Die üblichste Strafe war die Verstümmelung. Selbst für geringfügige Fehler wurde den Schuldigen ein Ohr, ein Finger oder eine Hand, eine Lippe oder ein Stück Nase abgehauen. Bei den Begräbnissen mächtiger Häuptlinge wurden zwei von ihren Frauen und eine Anzahl Sklaven lebendig mitbegraben. Das Leben wurde überhaupt für nichts geachtet. Bei seiner ersten Expedition lieferte ein Häuptling dem Baron Dhanis täglich Palmwein. Eines Tags blieb der Wein aus, und Dhanis beklagte sich beim Häuptling. Am andern Tage hörte er, mehrere Eingeborne seien wegen dieser Nachlässigkeit getötet worden.

Das schlimmste waren die Sklavenjagden und der Sklavenhandel mit den damit verbundenen blutigen Kämpfen, die manchmal Hunderten von

[1] Wauters, L'État indépendant du Congo 309.

Eingebornen das Leben kosteten. Noch im Jahre 1865 sah Monteiro eine Karawane von 3000 Negern ankommen, die man auf Raubzügen am oberen Kassai erbeutet hatte. Stanley erzählt, er habe auf seiner ersten Afrikareise in der Umgebung der „Fälle" ein Land von der Größe Irlands getroffen, das mindestens eine Million Einwohner zählte. Mehrere Jahre später war das Land öde und verwüstet und von etwa 5000 Menschen bewohnt.

Selbstverständlich waren bei solchen Zuständen die europäischen Reisenden und Kaufleute ihres Lebens und Eigentums keinen Augenblick sicher.

Berechtigten nun diese zerrütteten Zustände mit ihren Greueltaten und Verbrechen, welche schließlich den Untergang der Neger selbst herbeiführen mußten, die Europäer, die politische Oberherrschaft am Kongo mit Gewalt an sich zu reißen? P. Vermeersch behauptet es, wie wir gesehen, und er kann sich mit Recht auf das Ansehen sehr vieler älterer und neuerer Rechtslehrer und Theologen berufen. Schon Franz Victoria O. P., Solorzano und andere haben aus denselben Gründen die Unterwerfung wilder Völker unter die spanische Herrschaft legitimiert.

Wir verkennen das Gewicht dieser Gründe nicht und sind weit davon entfernt, jener Ansicht ihre Wahrscheinlichkeit zu bestreiten. Nur möchten wir einige Unterscheidungen und nähere Erläuterungen hinzufügen, um die Sache allseitiger klarzulegen.

Daß die bloße Inferiorität der Neger, ihre Unkultur oder Wildheit als solche den Europäern noch kein Recht gibt, die Negerstämme ihrer politischen Unabhängigkeit zu berauben, scheint uns unzweifelhaft. Mag auch Bildung und Kultur noch so hoch zu schätzen sein, welches Recht haben die Europäer, den Negern diese höhere Kultur mit Gewalt aufzuzwingen und sie zu diesem Zweck zu unterjochen?

Anders gestaltet sich die Frage, wenn es sich um Grausamkeiten, Verbrechen und Greuel aller Art handelt, die nicht bloß den Bestand der Eingebornen gefährden, sondern auch die Sicherheit der Reisenden und Kaufleute und der umwohnenden Völkerschaften bedrohen. Aber auch in diesem Falle scheint uns eine auswärtige Macht nur dann das Recht zu haben, wilde Stämme ihrer politischen Freiheit zu berauben, *wenn sich auf anderem Wege die genannten Greuel und Gefahren nicht wirksam verhindern lassen.* Ob und wann dies der Fall sei, läßt sich nicht allgemein entscheiden, sondern muß in jedem konkreten Fall untersucht werden. Aber das bloße Vorhandensein solcher Mißstände ver-

leiht noch kein Recht, die wilden Stämme ohne weiteres ihrer Selbständigkeit zu berauben. Erst wenn sich alle andern Mittel zur Verhinderung derselben als unwirksam erweisen, kann man sie mit Recht ihrer politischen Freiheit berauben. Die Entziehung der politischen Freiheit und Unabhängigkeit ist gewissermaßen die politische Enthauptung eines Volkes und deshalb die äußerste Maßregel, die nur dann in Anwendung kommen kann, wenn andere Mittel nicht helfen.

Wenden wir das Gesagte auf unsern Fall an, so hatte unseres Erachtens die Internationale Kongo-Vereinigung das Recht, auf den nur spärlich bewohnten und kultivierten Gebieten am Kongo Handelsstationen zu errichten, um von hier aus mit den Eingebornen friedlichen Handel zu treiben. Sie hatte auch das Recht, für die Sicherheit dieser Stationen und ihrer Agenten zu sorgen und zu diesem Zweck auch Truppen anzuwerben. Ferner durfte sie mit allem Nachdruck die sofortige Abbestellung der oben bezeichneten Verbrechen, der Menschenfresserei, des Sklavenhandels u. dgl., von den Häuptlingen fordern. Endlich hatten auch die Missionäre das Recht, den Auftrag des Erlösers, das Evangelium allen Völkern zu verkünden, auszuführen und zu diesem Zweck sich unter den Schutz der Vereinigung zu stellen. Ließen sich auf diesem Wege Ordnung und Sicherheit nicht genügend erreichen, so konnte die Gesellschaft schließlich die Stämme ihrer Herrschaft unterwerfen.

So ist man aber tatsächlich nicht vorangegangen. Als die Berliner Konferenz den Kongostaat anerkannt hatte, warb die Internationale Vereinigung bzw. Leopold II. belgische Truppen, und nun ging man an die Eroberung des Kongogebietes und die Unterjochung der Negerstämme, ohne sich im mindesten durch Rechtsbedenken beeinflussen zu lassen. Dank der Kühnheit und Entschlossenheit dieser Truppen vollzog sich die Unterwerfung in verhältnismäßig kurzer Zeit, so daß gegen Ende des vorigen Jahrhunderts die Souveränität Leopolds II. ungefähr im ganzen Kongostaat anerkannt war. Allerdings ist bei dieser Eroberung nicht wenig Blut geflossen.

Leopold II. kann sich freilich damit entschuldigen, daß er nur nach demselben Grundsatz gehandelt habe, dem fast alle europäischen Staaten in Afrika gefolgt sind: Nimm, wo noch etwas zu nehmen ist.

Doch wie dem auch sei, tatsächlich läßt sich das nun einmal Geschehene jetzt nicht mehr rückgängig machen. Die Missionäre am Kongo versichern uns einstimmig: Wollte sich die heutige Kongoregierung mit ihren Beamten und Truppen aus dem Lande zurückziehen, so würde nicht nur alles

bisher Geschaffene vernichtet, sondern es würden auch die Zustände noch viel schlimmer werden, als sie vor der Ankunft der Europäer waren. Die Erbitterung der Neger über die Art und Weise, wie man sie ihrer Unabhängigkeit beraubt und ausgebeutet hat, ist allgemein und heftig. Um das Leben und das Eigentum der Europäer wäre es geschehen, ihre Niederlassungen würden vernichtet, und die alte Barbarei würde in erhöhtem Maße wiederkehren. Selbst die Missionäre wären ihres Lebens nicht mehr sicher. Man wird deshalb sagen müssen: der jetzige Kongostaat ist durch alles bisher Geschehene eine strenge Notwendigkeit geworden. Der Grundsatz salus publica suprema lex bildet die schließliche Grundlage des Rechtsbestandes des heutigen Kongostaates.

Weil man sowohl bei Gelegenheit der Berliner Konferenz als seither in den belgischen Kontroversen über die Kongofrage an die berühmte Demarkationslinie Alexanders VI. erinnert hat, und der Gedanke daran bei unsern Untersuchungen vielleicht von selbst manchem Leser aufgestiegen ist, so fügen wir noch einige Bemerkungen darüber hinzu:

Nach den bedeutsamen Entdeckungen an der Westküste Afrikas durch Heinrich den Seefahrer und seine Nachfolger wandten sich die Portugiesen schon unter Calixt III. an den Heiligen Stuhl, um sich die Rechtsansprüche auf ihre Entdeckungen zu sichern. Der Papst war damals der von allen christlichen Völkern anerkannte Friedensrichter, der Europa vor vielen blutigen Kriegen bewahrt hat. Calixt sprach Portugal das ausschließliche Recht zu, vom Kap Bojador bis nach Guinea Kolonien zu gründen und Handel zu treiben: auch Spanien anerkannte dieses Recht.

Als dann Kolumbus Amerika entdeckte, entbrannte ein heftiger Streit zwischen Portugal und Spanien, weil König Emanuel von Portugal auf Grund des mit Spanien abgeschlossenen Vertrages das neu entdeckte Land für sich in Anspruch nahm. Ferdinand von Spanien wandte sich an den Papst, um von ihm möglichst schnell eine günstige Abgrenzungslinie zu erlangen. Alexander VI. entsprach seinen Wünschen und unterzeichnete am 3. und 4. Mai 1493 drei Aktenstücke von weitgehender Bedeutung. Das erste überträgt Spanien in der Form einer Schenkung das ausschließliche Besitzrecht über die von Kolumbus entdeckten oder noch zu entdeckenden Länder, soweit dieselben nicht schon einer christlichen Macht angehören. Die Schenkung ist aber an die Bedingung geknüpft, daß Spanien den christlichen Glauben in den neu entdeckten Gegenden nach Kräften ausbreite. Das zweite Schriftstück bezeichnet die Privilegien näher, welche Spanien

in diesen Gegenden verliehen werden. Das dritte Schreiben endlich, vom 4. Mai 1493, bestimmt die Grenzen des Aktionsgebietes Spaniens und Portugals. Die Linie sollte vom Nord- zum Südpol hundert spanische Leguen westlich von den Azoren und Kap Verde laufen. Was westlich von dieser Grenze lag, wurde Spanien zugesprochen. Am 25. September desselben Jahres folgte dann noch eine weitere Erklärung Alexanders VI. in dem Sinn, daß alle neuen Entdeckungen, welche durch Fahrten im Westen oder Süden in Indien gemacht würden, Spanien zufallen sollten[1].

Diese Grenzlinie Alexanders VI., die später jedoch etwas verschoben wurde, hatte grundlegende Bedeutung für die weitere Entwicklung Spaniens und Portugals in der Neuen Welt. Das ist das Tatsächliche an der Demarkationslinie Alexanders VI. Die später aufgekommene Erzählung, Alexander habe auf einer ihm dargereichten Karte mit fester Hand eine Linie gezogen, welche die Grenze bezeichnen sollte, ist eine Erfindung[2].

Die genannten päpstlichen Sprüche werden nun nicht selten als unerträgliche Anmaßungen, als grobe Rechtsverletzungen gebrandmarkt; sie sollen uns Katholiken jedenfalls, so sagt man, das Recht nehmen, die kolonialen Eroberungen der heutigen europäischen Mächte als ungerecht zu bezeichnen. Ist dem wirklich so?

Um die Frage richtig zu beantworten, müssen wir vor allem feststellen, daß es sich bei diesen Sprüchen nicht um feierliche, die ganze Kirche verpflichtende Lehrentscheidungen handelt, daß sie also mit der Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit nichts zu tun haben. Wir bemerken das, weil viele ältere Schriftsteller in der Entscheidung Alexanders VI. nur eine Anwendung einer unrichtigen Theorie erblicken, die von manchen Theologen und Kanonisten des 14. Jahrhunderts aufgestellt wurde. Nach dieser Theorie steht den Päpsten nicht nur in geistlichen, sondern auch in zeitlichen Dingen die direkte oberste Herrschaft zu[3]. Diese Ansicht und jede auf dieselbe sich stützende Rechtfertigung der Sprüche Calixts III. und Alexanders VI. wurde jedoch von den meisten Theologen mit aller Entschiedenheit verworfen[4].

[1] Vgl. diese Zeitschrift XLVI 385 ff; Pastor, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters III[3] 518 ff. [2] Vgl. diese Zeitschrift a. a. O. 388.

[3] Dieselbe wird u. a. verteidigt von Solorzano, De Indiorum iure, tom. I. (Matriti 1653), l. 2 c. 23, n. 63 ff und c. 24, n. 19 ff, der sich auf sehr viele Autoren beruft.

[4] So z. B. von Fr. Victoria O. P. (Relectio V, De Indis, 2); Suarez (De fide, disp. 18, s. 1, n. 7); Bañez (In 2, 2, q. 10, a. 10); De Lugo (De fide, disp. 19; s. 2, n. 102).

In den päpstlichen Schreiben ist auch nichts enthalten, was irgendwie die Absicht bekundet, die bisherigen rechtmäßigen Besitzer und Eigentümer ihrer Rechte zu berauben.

Kardinal Cajetan [1] und Kardinal Bellarmin [2] wollen in den päpstlichen Schreiben nur ein den Spaniern und Portugiesen gewährtes Privilegium erblicken, in den neu entdeckten Ländern das Evangelium zu verkünden und in denselben die Missionäre und Neubekehrten zu schützen. Aber diese Erklärung läßt sich, wie Vermeersch [3] richtig bemerkt, nur schwer mit dem Wortlaut der Bulle Alexanders VI. Inter cetera vereinigen [4]. Die Worte wollen etwas mehr besagen.

Wie ist also die „Schenkung" des Papstes zu verstehen? Dieselbe kann sich nur auf das Recht beziehen, die neu entdeckten Länder mit Ausschluß anderer europäischer Mächte ihrer Herrschaft zu unterwerfen. Vorausgesetzt wird als selbstverständlich, daß diese Unterwerfung auf rechtmäßige Weise sich vollziehe. Schon bestehende und wohlerworbene Rechte der Einzelnen konnte und wollte der Papst nicht annullieren. In einer ähnlichen Konzession von Portugal vom Jahre 1497 bediente sich Alexander VI. derselben Formel „schenken", mit einer ausdrücklichen Einschränkung, welche sich auf die freiwillige Unterwerfung der Eingebornen bezog. Es heißt in derselben, der Papst verleihe dem König Emanuel die Herrschaft über alle Städte und Länder, welche ihn freiwillig als ihren Herrn

---

[1] In l. 2, q. 66, a. 8. [2] De Romano Pontifice l. 5, c. 2.

[3] La question congol. 43.

[4] Nachdem der Papst die Souveräne Spaniens, Ferdinand und Elisabeth, dringend ermahnt, das Christentum mit allen Kräften in den neuen Ländern zu verbreiten, will er sie durch seine Freigebigkeit und kraft apostolischer Vollmacht in diesem Unternehmen unterstützen. Zu diesem Zweck bezeichnet er zuerst die Linie, welche als Grenze zwischen Portugal und Spanien gelten solle; dann schenkt er und weist er den spanischen Majestäten alle Inseln und Kontinente an, die westlich und südlich von dieser Linie liegen und schon entdeckt sind oder noch entdeckt werden; cum omnibus illarum dominiis, civitatibus, castris, locis et villis, iuribusque et iurisdictionibus ac pertinentiis universis, vobis haeredibusque et successoribus vestris (Castellae et Legionis regibus) in perpetuum, tenore praesentium, donamus et assignamus: vosque et haeredes et successores praefatos illarum dominos cum plena, libera et omnimoda postestate, auctoritate et iurisdictione facimus, constituimus et deputamus. Es wird dann auch ausdrücklich hinzugefügt, daß alle christlichen Fürsten, die schon vor Weihnachten des Jahres 1492 in den genannten Gegenden Besitzungen gehabt, dieselben behalten sollen, und festgesetzt, daß ohne die königliche Erlaubnis niemand aus was immer von einem Grunde dieselben betreten dürfe. Vgl. Bullarium Romanum V 363.

anerkennen und ihm Abgaben entrichten würden[1], und er wolle auch in keiner Weise die Könige, Fürsten oder Herren, die dort ein Recht besitzen, desselben berauben. Er hat also bloß als Schiedsrichter die Ansprüche Portugals und Spaniens geteilt, um dadurch verderbliche Kriege zu verhindern, die zwischen den christlichen Mächten in der Neuen Welt entstehen konnten und die Christianisierung der Heiden verhindert oder beeinträchtigt hätten. Dazu war er nicht bloß als damals allgemein anerkannter Schiedsrichter der christlichen Völker, sondern auch als Oberhaupt der Kirche berechtigt, dem es zusteht, für die Verkündigung des Evangeliums zu sorgen und die Hindernisse derselben zu beseitigen. Wollen wir also die Tat Alexanders VI. in die moderne Diplomatensprache übersetzen, so hat er die Interessensphäre zwischen den beiden streitenden Mächten abgegrenzt und beiden das ausschließliche Recht zuerkannt, in ihrer Sphäre friedliche und rechtmäßige Erwerbungen von Ländergebieten zu machen.

Ganz mit Unrecht berufen sich deshalb die modernen Staaten für ihre willkürlichen Annexionen fremden Eigentums auf das Beispiel oder die Machtsprüche der Päpste.

---

[1] Die Worte lauten: „Te ac haeredes successores tuos ... auctoritate omnipotentis Dei nobis in B. Petro concessa, de civitatibus, castris, locis, terris ac dominiis infidelium, quae tibi ditionique tuae subiici, et quae te in dominum cognoscere seu tributum solvere velle contigerit, sine alicuius christiani principis, cui ius in illis sit quaesitum, praeiudicio, auctoritate Apostolica tenore praesentium investimus, illaque tibi haeredibusque et successoribus tuis ... in perpetuum tenenda, regenda et gubernanda ac ad illis libere dominandum ... libere donamus, concedimus et assignamus, ac illa conquirendi plenam et liberam facultatem elargimur, districtius inhibentes quibuscunque regibus, principibus et dominis temporalibus, quibus ius quaesitum non foret, ne se contra sic se tibi subiicere volentes quovis modo opponere, nec tibi propterea bellum movere seu alias molestare praesumant." Vgl. Raynald, Annal. a. 1497 n. 33; Pastor, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters III³ 519; Hergenröther, Katholische Kirche und christlicher Staat (1872) 337 ff.

(Schluß folgt.)

Viktor Cathrein S. J.

Der Niedergang einer großen Nation.

„Man braucht in Frankreich nur konsequent fortzumachen im Sinne des Paul Bertschen Systems, daß ‚die Religion allüberall der Sittlichkeit störend in den Weg trete‘, und man wird in wenigen Jahren erleben, wie die von der Religion emanzipierte Volksschule eine selbstmörderische Generation großzuziehen geeignet ist.“ So schrieb vor einem Vierteljahrhundert der vor kurzem verstorbene protestantische Moralstatistiker A. v. Öttingen[1]. In welchem Umfange sich diese prophetischen Worte in ihrem nächstliegenden Sinne, d. h. in ihrer Anwendung auf die Selbstmordfrequenz bewahrheitet haben, werden wir weiter unten nachweisen. Aber man kann auch in übertragenem Sinne von dem Selbstmord einer Nation sprechen, insofern sie durch gesetzgeberische Verfügungen ihrer gewählten Vertreter und durch Verwaltungsmaßregeln ihrer verantwortlichen Leiter selbst ihren Untergang oder wenigstens den Verlust ihrer ehemaligen achtunggebietenden Stellung in der Reihe der großen Nationen herbeigeführt hat. Auch in diesem Sinne ist die Voraussagung Öttingens an dem französischen Volke in Erfüllung gegangen.

Die Hauptfaktoren für die Bedeutung eines Staates sind die Zahl, die wirtschaftliche Leistungsfähigkeit und die sittliche Tüchtigkeit seiner Bewohner. Wir wollen daher an der Hand der amtlichen Statistik prüfen, wie sich im Vergleich mit andern Völkern bei der französischen Nation diese Faktoren in der Periode der Emanzipation Frankreichs vom Einflusse der Religion entwickelt haben.

Wenn wir zum Vergleiche in erster Linie die Ergebnisse der deutschen Statistik heranziehen, so geschieht das nicht deshalb, weil wir die deutschen Zustände als zufriedenstellend oder gar als mustergültig ansehen, sondern einmal, weil uns dieselben am besten bekannt sind und dann auch, weil bei Beginn der zu beobachtenden Periode die Situation der beiden großen Nationen eine einigermaßen analoge war. Wenn auch an Volkszahl schon damals Deutschland den westlichen Nachbarn überragte, so war doch, wie wir unten näher darlegen werden, der Unterschied damals noch nicht so bedeutend. Anderseits hatte Frankreich auf wirtschaftlichem Gebiete damals

[1] Die Moralstatistik in ihrer Bedeutung für eine Sozialethik[3], Erlangen 1882, 768.

in manchen Beziehungen noch einen Vorsprung vor dem neuen Deutschen Reiche, und auch die Merkmale, nach denen man gewöhnlich den Stand der Volkssittlichkeit beurteilt, sprachen damals zu Gunsten der Franzosen.

Die Volkszahl ist vielfach als das für die Bedeutung eines Staates im letzten Grunde Ausschlaggebende, als der wichtigste Machtfaktor bezeichnet worden. Das können wir nur unter gewissen Einschränkungen als richtig gelten lassen. Zunächst versteht es sich von selbst, daß Bevölkerungen, die auf einer so niedrigen Kulturstufe stehen, daß sie die großen Hilfsmittel der modernen Zivilisation nicht zu verwerten verstehen, trotz großer numerischer Überzahl einem einigermaßen bedeutenden zivilisierten Staate nicht gewachsen sein können. Aber auch unter zivilisierten Staaten kann eine große wirtschaftliche Überlegenheit, eine glückliche Gestaltung der inneren Verhältnisse, ein friedliches gesundes Volksleben auf der Grundlage der Sittlichkeit und Gerechtigkeit, und eine gute Organisation der Wehrkraft den Nachteil der geringen Volkszahl einigermaßen ausgleichen. Voraussetzung bleibt aber, daß der Unterschied in der Volkszahl bei den zu vergleichenden Staatswesen nicht ein allzu großer sei, und darum kommt unter allen Umständen die Volkszahl als einer der wichtigsten Machtfaktoren mit in Betracht.

Was nun die Zahl der französischen Bevölkerung angeht, so betrug dieselbe bei der letzten Volkszählung vor dem Deutsch-französischen Kriege (April-Mai 1866) nach dem Annuaire statistique de la France (1887, 12) 38067064 Einwohner. Die Zählung für den Norddeutschen Bund und die süddeutschen Staaten am 3. Dezember 1867 ergab[1] 38581522 Einwohner[2]. Bei Ausbruch des Krieges waren also die beiden rivalisierenden Staaten an Volkszahl einander ungefähr gleich. Durch die Abtretung von Elsaß-Lothringen (mit 1597228 Einwohnern) und den Menschenverlust infolge des Krieges verringerte sich die Bevölkerung Frankreichs um ungefähr 2 Millionen Seelen, während die viel geringeren Menschenverluste auf deutscher Seite durch die neu hinzugekommene Bevölkerung der Reichslande weitaus aufgewogen wurden. Seit Wiederherstellung des Friedens hat sich die Volkszahl der beiden Staaten nach den Ergebnissen der amtlichen Zählungen in folgender Weise entwickelt:

---

[1] Zeitschrift des Kgl. Preuß. Statist. Bureaus 1868, 250. Die in der daselbst angegebenen Gesamtsumme mitenthaltene Ziffer für Luxemburg haben wir abgezogen.

[2] Wohnbevölkerung.

Bevölkerung Frankreichs		Durchschnittliche jährliche Zunahme in % der mittleren Bevölkerung	Bevölkerung des Deutschen Reiches		Durchschnittliche jährliche Zunahme in % der mittleren Bevölkerung
1872:	36102901	—	1871:	41058792	—
1876:	36905788	0,55	1875:	42727360	1,00
1881:	37405090	0,27	1880:	45234061	1,14
1886:	37930759	0,28	1885:	46855704	0,70
1891:	38133385	0,11	1890:	49428470	1,07
1896:	38269011	0,07	1895:	52279901	1,12
1901:	38961945	0,20	1900:	56367178	1,50
			1905:	60605183	1,45

Während zu Anfang der siebziger Jahre die beiden Staaten trotz des Vorsprunges auf deutscher Seite an Volkszahl einander noch einigermaßen gewachsen waren, hat sich im Laufe der beiden letzten Jahrzehnte der Abstand so sehr erweitert, daß dadurch schon jetzt eine vollständige Verschiebung des Machtverhältnisses eingetreten ist. Die französische Bevölkerung macht jetzt nicht einmal mehr zwei Dritteile der deutschen aus. Die Differenz beträgt mehr als 20 Millionen Seelen, also mehr als die gesamte Bevölkerung Spaniens oder als diejenige von Belgien, Holland, Dänemark und Schweden zusammengenommen. Bei gleichbleibender Entwicklung wird nach weiteren drei Jahrzehnten die Bevölkerung Frankreichs noch nicht die Hälfte der deutschen ausmachen.

Daß diese Gestaltung der Bevölkerungsverhältnisse für die Stellung Frankreichs unter den europäischen Völkern äußerst nachteilig und verhängnisvoll ist, liegt auf der Hand. Aber ein langsames Wachstum und selbst eine Abnahme der Bevölkerung ist nicht immer und unter allen Umständen ein Kennzeichen physischen oder moralischen Verfalls. Wenn, wie das beispielsweise bei dem irischen Volke der Fall ist, eine durch fremde Unterdrückung herbeigeführte wirtschaftliche Notlage alljährlich einen großen Teil der Bevölkerung zur Auswanderung, einen noch größeren zur Ehelosigkeit oder zu ungebührlicher Verzögerung der Eheschließung nötigt, so wäre es offenbar ungerecht, wenn man aus der ungünstigen Gestaltung der Bevölkerungsbewegung auf einen sittlichen Verfall der Bevölkerung schließen wollte. Überhaupt kann nicht das tatsächliche Wachstum der Bevölkerung und auch nicht die Höhe des Geburtsüberschusses uns Aufschluß darüber geben, ob die Bevölkerungsbewegung eine normale ist, wie sie sich bei einer sittlich gesunden Bevölkerung aus der gottgewollten Ordnung der Natur ergeben muß. Das erstere, das tatsächliche Wachstum der Bevölkerung,

deshalb nicht, weil es in weitem Maße durch die Einwanderung und Auswanderung beeinflußt wird, einen Faktor, der an sich einen Rückschluß auf den sittlichen Zustand der Bevölkerung nicht gestattet. Aber auch der Überschuß der Geburten über die Todesfälle ist kein richtiger Maßstab für die Beurteilung der sittlichen Kraft und Gesundheit eines Volkes, da er wesentlich abhängt von der Höhe der Sterblichkeit, die nur zum geringeren Teile durch Umstände moralischer Natur, vorwiegend aber durch physische und soziale Umstände bestimmt wird. Es bleibt also auf dem Gebiete der natürlichen Bevölkerungsbewegung nur die Höhe der Geburtenziffer als Gradmesser des sittlichen Gesundheitszustandes übrig. Allerdings wird auch die Geburtenziffer durch die physische Beschaffenheit der Bevölkerung und durch soziale Verhältnisse beeinflußt, aber doch in viel geringerem Maße als die Sterblichkeit. Der freie Wille des Menschen ist für die Höhe der Geburtenziffer in weitem Umfange mitbestimmend und mitverantwortlich, und darum kann mit Recht eine anormale Gestaltung der Geburtenziffer als ein Zeichen sittlichen Verfalls angesehen werden, wofern nicht nachweisbar andere Ursachen störend in die natürliche Entwicklung der Geburtenfrequenz eingegriffen haben.

Prüfen wir also die Entwicklung der Geburtenziffer in Frankreich in den drei letzten Jahrzehnten und vergleichen wir sie wiederum mit der deutschen Geburtenziffer im gleichen Zeitraum.

Jahr	Durchschnittliche Anzahl der Lebendgeborenen		Auf je 100 Einwohner kommen Lebendgeborne	
	in Frankreich	im Deutschen Reich	in Frankreich	im Deutschen Reich
1872—1875	954498	1670501	2,64	4,00
1876—1880	941056	1730437	2,53	3,95
1881—1885	934577	1704741	2,47	3,70
1886—1890	882678	1759288	2,31	3,65
1891—1895	857291	1844068	2,23	3,63
1896—1900	848710	1956523	2,20	3,60
1901—1903	843121	2013375	2,16	3,49

Wir sehen, wie die Zahl der Geburten in Frankreich von Jahrfünft zu Jahrfünft abnimmt, während sie in Deutschland mit Ausnahme der Periode 1881—1885 beständig wächst. Der Abstand wird daher immer größer. In der ersten Periode hatte das Deutsche Reich jedes Jahr durchschnittlich 716003 Geburten mehr als Frankreich, in der letzten 1170254; die Zahl der Geburten in Deutschland beträgt jetzt das $2^1/_2$fache von derjenigen Frankreichs. Im Jahre 1872 wurden in Frankreich bei einer

Bevölkerung von 36 Millionen Seelen noch 966000 Lebendgeburten gezählt; einschließlich der Totgeburten waren es sogar mehr als 1 Million. Im Jahre 1903 zählte man nur 826716 Lebendgeburten und 39074 Totgeburten. Nur das Kriegsjahr 1871 hat eine ebenso geringe Zahl von Geburten (826000 Lebendgeburten und 40000 Totgeburten); sonst findet sich in dem ganzen Jahrhundert, nicht einmal in der Zeit der großen napoleonischen Kriege, ein Jahr, das eine so niedrige Zahl von Geburten aufzuweisen hätte wie das Jahr 1903. Mit der absoluten Zahl der Geburten ist natürlich auch die Geburtenziffer, welche das Verhältnis der Geburten zur Gesamtzahl der Bevölkerung ausdrückt, von Periode zu Periode gesunken, von 2,64 Geburten auf je 100 Einwohner in den Jahren 1872—1876 auf 2,16 Prozent in den Jahren 1901—1903. Der Rückgang beträgt also beinahe ein halbes Prozent in dreißig Jahren.

Allerdings ist auch die deutsche Geburtenziffer in diesem Zeitraum um ein halbes Prozent zurückgegangen. Aber abgesehen davon, daß sich die deutsche Geburtenziffer noch immer auf einer beträchtlichen Höhe erhalten hat, die diejenige aller west- und mitteleuropäischen Länder überragt, findet der Rückgang der Geburtenziffer in Deutschland durch die außerordentlich starke Auswanderung in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts eine naheliegende Erklärung. In den Jahren 1880—1892 sind nicht weniger als 1695948 Reichsangehörige aus Deutschland ausgewandert, im ganzen von 1872 bis 1903 nach der deutschen Auswanderungsstatistik mehr als $2^1/_2$ Millionen. In Wirklichkeit war die Zahl noch erheblich höher, da nach der amerikanischen Einwanderungsstatistik allein in den Vereinigten Staaten in diesem Zeitraum mehr als 3 Millionen Deutsche eingewandert sind. Die Zahl der im Deutschen Reiche lebenden Ausländer hat dagegen seit der Zählung vom 1. Dezember 1871 nur um 500000 bis 600000 zugenommen. Da nun erfahrungsgemäß die Auswanderung nicht aus Greisen und Menschen in vorgerücktem Lebensalter, sondern vorwiegend aus Personen in der kräftigsten Periode des Lebens, Ledigen in heiratsfähigem Alter, jungverheirateten Ehepaaren und Kindern besteht, die voraussichtlich in beträchtlichem Umfang zur Vermehrung der Geburtenfrequenz beigetragen haben würden, so kann man sich nicht wundern, wenn durch einen Überschuß der Auswanderung von $2^1/_2$ Millionen Seelen die Geburtenziffer zeitweise vermindert wird. Ein weiteres Sinken der Geburtenfrequenz müßte allerdings jetzt, wo die Auswanderung sich in bescheidenen Grenzen hält, als ein für Deutschland bedenkliches Zeichen angesehen werden.

Ganz anders liegt die Sache in Frankreich. Dort belief sich die gesamte Auswanderung in den Jahren 1872—1893 auf 181723 Personen. Seitdem veröffentlicht das Annuaire statistique de la France überhaupt nicht mehr die Zahl der Auswanderer; seit dem Jahre 1900 findet sich im Jahrbuch in dem Abschnitt Territoire et population auch eine Rubrik mit der Überschrift Émigration, aber regelmäßig mit dem Zusatz Statistique non dressée, ein Verfahren, das wohl in Europa einzig dastehen dürfte. Nach der amerikanischen Einwanderungsstatistik betrug die Gesamtzahl der französischen Einwanderer, einschließlich der für Brasilien, Uruguay und Argentinien bestimmten, in den Jahren 1894—1901 noch nicht 50000, so daß man die gesamte französische Auswanderung in den letzten drei Jahrzehnten etwa auf $^1/_4$ Million oder höchstens 300000 Menschen veranschlagen kann. Über die Zahl und die Zunahme der Ausländer in Frankreich läßt sich bei der Unvollständigkeit und Unzuverlässigkeit der diesbezüglichen Erhebungen nur schwer eine klare Übersicht gewinnen, zumal seitdem das Bestreben sich geltend gemacht hat, der unzureichenden Vermehrung der einheimischen Bevölkerung durch zahlreiche Naturalisationen von Ausländern nachzuhelfen. Im Jahre 1896 wurden 1051907 Ausländer gezählt und 202715 Naturalisierte. Bezüglich der Zählung von 1901 ist die Zahl der Naturalisierten noch nicht veröffentlicht worden; Ausländer wurden angeblich nur 1037778 gezählt, aber eine Berechnung der Bevölkerung auf Grund der seit der Zählung von 1896 festgestellten Zahlen der Geburten und Sterbefälle ergibt eine um 224564 Personen geringere Bevölkerung, als tatsächlich bei der Zählung von 1901 konstatiert wurde, so daß man mit Grund annehmen kann, daß die Zahl der Ausländer in Wirklichkeit beträchtlich höher ist. Auf jeden Fall überwiegt die Einwanderung in Frankreich die Auswanderung um ein bedeutendes, da allein in den Jahren 1872—1886 die Zahl der Ausländer nachweislich um mehr als 400000 gewachsen ist, ungerechnet die Naturalisierten, deren im Jahre 1886 schon 103886 gezählt wurden. Bei der französischen Bevölkerung ist also die Abnahme der Geburtenfrequenz keineswegs durch Verminderung der zeugungsfähigen Altersklassen herbeigeführt, da im Gegenteil diese Klassen eine Verstärkung durch die Einwanderung erhalten haben, sondern entweder muß die physische Zeugungskraft abgenommen haben, oder es muß unter der Bevölkerung die Tendenz bestehen, die Kinderzahl noch mehr als bisher einzuschränken.

Die Abnahme der Geburtenfrequenz läßt sich bei Frankreich das ganze 19. Jahrhundert hindurch verfolgen, aber dieselbe war in den ersten sieben Jahrzehnten mehrfachen Schwankungen unterworfen und bei weitem nicht so stark wie in den letzten drei Dezennien. Berechnet man nämlich aus den im Annuaire statistique de la France (1904, 10*—11*) für jedes einzelne Jahr seit 1806 angegebenen Geburtenziffern den Durchschnitt für fünfjährige Perioden, so ergibt sich folgende Übersicht:

	Auf je 100 Einwohner kommen Lebendgeborne		Auf je 100 Einwohner kommen Lebendgeborne
1806—1810:	3,17	1841—1845:	2,81
1811—1815:	3,17	1846—1850:	2,67
1816—1820:	3,20	1851—1855:	2,61
1821—1825:	3,14	1856—1860:	2,66
1826—1830:	3,05	1861—1865:	2,67
1831—1835:	2,96	1866—1870:	2,59
1836—1840:	2,86		

In den ersten beiden Jahrzehnten des hier betrachteten Zeitraums war also die Abnahme der Geburtenziffer nach den amtlichen Aufstellungen nur unbedeutend (von 3,17 auf 3,14 Prozent), stärker dagegen im dritten Jahrzehnt (von 3,05 auf 2,81 Prozent), und am stärksten in den Jahren 1841—1850, in denen die Geburtenziffer bis auf 2,67 Prozent herabging. Aber es ist fraglich, wie weit diese Abnahme eine wirkliche war. Nach E. Levasseur (La population française II 16), dem besten Kenner der französischen Bevölkerungsstatistik, sind sowohl die allgemeinen Volkszählungen als auch die Erhebungen über die Bewegung der Bevölkerung bis in die vierziger Jahre des vorigen Jahrhunderts in Frankreich sehr unvollständig und mangelhaft gewesen, so daß man aus den Ergebnissen derselben sichere Schlußfolgerungen nicht ableiten kann. Daß schon bis zum Jahre 1846 eine bedeutende Abnahme der Geburtenfrequenz stattgefunden hat, ist allerdings zweifellos, aber der Umfang der Abnahme und die Verteilung auf die einzelnen Abschnitte dieses Zeitraums lassen sich nicht mit Gewißheit feststellen.

Von Mitte der vierziger bis Mitte der siebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts ist die französische Geburtenziffer fast stationär geblieben. Wohl trat zu Anfang der fünfziger Jahre infolge der Cholera und des Krimkrieges ein kleiner Rückgang ein, aber die Geburtenziffer hob sich wieder in den folgenden Perioden und hatte im Jahrfünft 1861—1865 die gleiche Höhe wie in den Jahren 1846—1850 (2,67 Prozent). Im folgenden Jahrfünft, 1866—1870, erfolgte eine etwas stärkere Abnahme,

die aber zum Teil auf Rechnung des Krieges gesetzt werden muß, da für das letzte Jahr dieses Zeitraums die in Elsaß-Lothringen erfolgten Geburten nicht mit in Rechnung gezogen und die Anmeldungen und Eintragungen der Geburten infolge der Kriegsereignisse nicht überall ordnungsmäßig erfolgt sind. Das Jahr 1871 ist natürlich ganz anormal und muß deshalb bei Berechnung des Durchschnittes ausscheiden. Für die vier übrigen Jahre der nächsten Periode, 1872—1875, ergeben sich, wie wir oben schon gesehen haben, als Durchschnitt 2,64 Lebendgeburten auf je 100 Einwohner, also nur um 0,03 Prozent weniger als in den Jahren 1846—1850. Um so mehr muß demnach der starke Rückgang in den drei Jahrzehnten von 1872 bis 1903 auffallen (von 2,64 auf 2,16 Prozent). Er ist 16mal so groß wie die Abnahme von 1846 bis 1876 und zweifellos ein reeller Rückgang, da man ihn nicht mehr wie in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts auf Rechnung eines Unterschiedes in der Genauigkeit der statistischen Erhebungen setzen kann. Letztere läßt allerdings auch jetzt noch in Frankreich viel zu wünschen übrig, aber der Grad der Ungenauigkeit wird bei den Zählungen der letzten Jahrzehnte wohl ungefähr der gleiche sein, da durchgreifende Änderungen in dem Erhebungsmodus in diesem Zeitraum nicht stattgefunden haben.

Was aber das bedenklichste bei dem Rückgang der französischen Geburtenfrequenz in den letzten Jahrzehnten ist, das ist die Beständigkeit der Abnahme. Ohne Unterbrechung von Periode zu Periode geht die Geburtenziffer zurück. Das eröffnet die trübsten Aussichten für die Zukunft des französischen Volkes, da es nicht wahrscheinlich ist, daß ein Stillstand in dieser Bewegung eintritt, wenn nicht ein gründlicher Wandel sich in den Verhältnissen vollzieht, die diesen traurigen Zustand herbeigeführt haben; noch viel weniger ist eine Aufwärtsbewegung der Geburtenfrequenz zu erwarten. Im Gegenteil deutet alles darauf hin, daß es auf der abschüssigen Bahn noch weiter gehen wird. Die schwachbesetzten Altersklassen, die im letzten Jahrzehnt zur französischen Bevölkerung hinzugekommen sind, werden, wenn sie in das zeugungsfähige Alter treten, viel geringer an Zahl sein als diejenigen Klassen, denen sie selbst das Dasein verdanken, und werden daher bei gleichbleibender Vermehrungstendenz naturgemäß noch weniger Kinder erzeugen. Die französische Geburtenziffer hat jetzt schon einen Tiefstand erreicht, wie er sonst wohl in einzelnen Verwaltungsgebieten mit ganz abnormen Bevölkerungsverhältnissen und einigen Großstädten, aber in keinem zivilisierten Staate der Gegenwart vorkommt. Was wird da

erst geschehen, wenn diese geringfügige Geburtenziffer noch weiter zurückgeht! Im Jahrzehnt 1891—1900 haben vier Jahre einen Überschuß der Sterbefälle über die Geburten, sechs einen Überschuß der Geburten über die Sterbefälle ergeben, welch letzterer aber nur in den Jahren 1896 und 1897 einigermaßen beträchtlich war (94 000 bzw. 108 000), während er in den übrigen Jahren nur 30 000—40 000, im Jahre 1893 sogar nur 7000 betrug. Und selbst dieser geringe Überschuß wurde nur dadurch erzielt, daß die Sterblichkeit ziemlich beträchtlich abnahm, was ja nicht zu verwundern ist bei der geringen Zahl der Kinder, die bekanntlich der Sterblichkeit am meisten ausgesetzt sind. Aber die Besserung der Sterblichkeit hat eine Grenze, da sich der Tod durch Einschränkung einiger Todesursachen wohl hinausschieben, nicht jedoch beseitigen läßt. Eine fortwährende Abnahme der Geburten aber führt schließlich entweder zum Aussterben einer Nation oder zu einer immer stärker werdenden Aufnahme fremder Elemente, wodurch die Nation als solche auf die Dauer ebenfalls dem Untergang entgegengehen muß. Gewiß, die französische Nation ist davon einstweilen noch weit entfernt. Jahrzehnte hindurch können Geburten und Sterbefälle sich noch einigermaßen die Wage halten und die Bevölkerung des Landes auf dem gegenwärtigen Niveau erhalten oder mit Hilfe der Einwanderung sogar eine mäßige Zunahme herbeiführen, aber die Bevölkerungsbewegung hat eine Richtung eingeschlagen, die, wie die bedeutendsten französischen Soziologen und Statistiker wiederholt hervorgehoben haben, bei konsequenter Weiterentwicklung auf die Dauer unausbleiblich zu einer Katastrophe führen muß.

Man hat vielfach geglaubt, daß die geringe Geburtenfrequenz der französischen Nation auf physische Ursachen zurückzuführen sei, und dieselbe mit der angeblichen geringen Fruchtbarkeit der romanischen Völker in Verbindung gebracht. Daß durchschnittlich die Slaven fruchtbarer sind als die Germanen, die Germanen fruchtbarer als die Romanen, ist allerdings eine feststehende Tatsache, ob das aber auf physische Ursachen oder auf moralische zurückzuführen ist, das wollen wir hier nicht erörtern. Jedenfalls zeigt die Statistik, daß die italienische und spanische Geburtenziffer der deutschen im Durchschnitt ungefähr gleichkommt und über diejenige Englands und der skandinavischen Länder weit hinausgeht; ebenso ist die portugiesische Geburtenziffer größer als die englische und skandinavische, von der rumänischen gar nicht zu reden. Es kann also nicht die Zugehörigkeit zu den romanischen Völkern der Umstand sein, auf den die

geringe Geburtenfrequenz der französischen Nation zurückzuführen ist. Aber auch der französische Volksstamm als solcher kann keineswegs als unfruchtbar bezeichnet werden. Man braucht ja nur an die bekannte außerordentlich starke Vermehrung der französischen Kanadier zu erinnern, und auch in Frankreich selbst hat, wenn man den älteren statistischen Erhebungen trauen darf, die Geburtenziffer gegen Ende der Regierung Ludwigs XVI. 3,7—3,9 auf je 100 Einwohner betragen, eine Ziffer, die jetzt nur noch in den geburtenreichen Staaten Osteuropas und der Balkanhalbinsel erreicht wird.

Dann hat man gemeint, daß der gewaltige Menschenverlust in den Kriegen der großen Revolution und des ersten Kaiserreiches die physische Kraft des französischen Volkes erheblich beeinträchtigt habe. Dieser Menschenverlust war in der Tat ein ungeheurer. Der Statistiker Fournier de Flaix schätzt ihn auf $2^1/_2$ Millionen, und G. Lagneau[1], der eine sehr eingehende Untersuchung über diesen Gegenstand angestellt hat, glaubt, daß diese Schätzung noch zu niedrig sei. Fast die ganze junge kräftige Mannschaft wurde ausgehoben, und nur der geringere Teil davon kehrte nach vielen Jahren des Kriegsdienstes in die Heimat zurück, krank, invalid, mit gebrochener Kraft. Daß eine solche Dezimierung der kräftigsten Altersklassen nachteilig auf die Geburtenfrequenz eingewirkt hat, ist nicht zu bezweifeln, und man wird wohl nicht fehlgehen, wenn man die Abnahme der Geburtenziffer zu Anfang des 19. Jahrhunderts im Vergleich mit der unter Ludwig XVI. festgestellten Geburtenfrequenz in erster Linie auf diesen Umstand zurückführt. Aber die Erfahrung lehrt, daß nach den durch Kriege, Seuchen oder Hungersnot verursachten großen Menschenverlusten ein um so schnelleres Wachstum der Bevölkerung allmählich die entstandenen Lücken wieder ausfüllt. Die Bevölkerung Deutschlands war im Dreißigjährigen Kriege in ungleich stärkerem Maße dezimiert worden als die französische zur Zeit der großen Kriege; sie hat lange gebraucht, um sich von jenen furchtbaren Schlägen zu erholen, aber wir wissen, daß schon kurz nach dem Dreißigjährigen Kriege die Bevölkerungsvermehrung in Deutschland eine ganz außerordentlich große war. Man sollte daher erwarten, daß in der Periode der Ruhe unter der Restauration und der Herrschaft Louis-Philippes die französische Nation ihre Kraft allmählich wiedergewinnen und durch um so schnelleres Wachstum die durch die Kriege

[1] Conséquences démographiques qu'ont eues pour la France les guerres depuis un siècle, Paris 1892.

verursachte Störung in ihrer Entwicklung wieder ausgleichen werde. Statt dessen sehen wir ein nur mäßiges Wachstum während des Kaiserreiches und eine immer geringer werdende Geburtenziffer unter der dritten Republik. Die Menschenverluste im Krimkrieg, im italienischen Feldzug und bei der mexikanischen Expedition können bei dieser Frage gar nicht in Betracht kommen, und selbst die Verluste im deutsch-französischen Kriege, so bedeutend sie an und für sich sein mögen, sind mit denjenigen der Revolutionskriege und des ersten Kaiserreiches gar nicht zu vergleichen. Jedenfalls müßten nach den bei andern Völkern gemachten Erfahrungen die durch all diese Verluste verursachten Störungen der Bevölkerungsentwicklung sich jetzt einigermaßen wieder ausgeglichen haben und können daher das fortgesetzte Sinken der Geburtenziffer gerade in den beiden letzten Jahrzehnten nicht erklären. Wenn aber ein physischer Grund zur Abnahme der Geburtenfrequenz nicht vorliegt, muß die Ursache eine moralische sein, in dem Willen der Bevölkerung ihre Grundlage haben.

Ist es nun etwa die wirtschaftliche Notlage, welche die Franzosen, ähnlich wie einen großen Teil der Bevölkerung Irlands, an der Eingehung der Ehe hindert oder sie zwingt, damit bis in ein vorgerücktes Alter zu warten? Keineswegs. Die Heiratshäufigkeit war in Frankreich im letzten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts allerdings etwas geringer (7,5 Eheschließungen auf je 1000 Einwohner) als im Deutschen Reich (8,2), aber höher als in Großbritannien und Irland, Holland, Belgien, den skandinavischen Staaten und in Italien. Das durchschnittliche Heiratsalter war in Frankreich beim männlichen Geschlechte verhältnismäßig hoch (im Jahre 1900 30,8 Jahr), dagegen war das Heiratsalter der Frauen, auf das es für die eheliche Fruchtbarkeit in erster Linie ankommt, in Frankreich niedriger als in Deutschland, Österreich, England und andern Staaten, die eine hohe Geburtenfrequenz haben. In Bezug auf die Höhe des Prozentsatzes der Verheirateten unter der Gesamtbevölkerung übertrifft Frankreich[1] sämtliche europäische Staaten mit Ausnahme der slavischen. Die Hindernisse, welche sich der Familiengründung entgegenstellen, scheinen also in Frankreich nicht größer zu sein als in den meisten nord-, west- und mitteleuropäischen Staaten. Auch kann man im allgemeinen gewiß nicht sagen, daß die wirtschaftliche Notlage in Frankreich größer sei als

[1] Nach der Zählung von 1896. Die Verteilung der französischen Bevölkerung nach dem Zivilstand im Jahre 1901 ist noch nicht für sämtliche Departements veröffentlicht.

im übrigen Europa. Denn wenn auch, wie wir später genauer nachweisen werden, Frankreich in der Entwicklung des Handels und der Industrie hinter seinen Rivalen jenseits des Kanals und der Vogesen weit zurückgeblieben ist und eine viel größere Steuerlast zu tragen hat, so ist es doch ein von Natur vielfach bevorzugtes Land, das seinen Bewohnern reiche Erwerbsquellen bietet und eine günstigere Verteilung des Besitzes aufweist als die meisten andern Länder. Jedenfalls ist die wirtschaftliche Lage der französischen Bevölkerung unvergleichlich viel besser als diejenige des kinderreichen Italiens. Die Verantwortung für die verhängnisvolle Gestaltung der französischen Bevölkerungsverhältnisse fällt also einzig und allein auf die Nation selbst, insbesondere auf diejenigen, die das öffentliche Leben, die Erziehung und die Presse beherrschen und in der öffentlichen Meinung den Ton angeben.

(Schluß folgt.)

H. A. Krose S. J.

Die Theologie vom Standpunkte der funktionellen Psychologie.

Unter diesem Titel veröffentlicht Edward Scribner Ames (The University of Chicago) im zweiten Quartalheft des protestantischen American Journal of Theology 1906 einen Aufsatz, der durch seinen Inhalt auch das Interesse der katholischen Theologen der Alten Welt zu wecken im stande ist.

„Die Theologie", so meint der protestantische Verfasser, „hat bislang gelitten unter der Annahme, es gäbe für sie untrügliche Elemente oder Quellen. Sie fühlte sich deshalb auch genötigt, die rote Flagge zu hissen gegen jede kritische Untersuchung. Nichts ist bezeichnender für den Unterschied zwischen Theologie und Wissenschaft als die Art und Weise, in welcher die eine die freie Forschung fürchtet, die andere sie begünstigt."

Ames möchte nun der Theologie zu dem Rang einer Wissenschaft verhelfen, und das Mittel dazu sieht er in der Anwendung einer neuen Methode, in der Behandlung der Theologie vom Standpunkt der sog. „funktionellen Psychologie".

Der Ausdruck „funktionelle Psychologie" ist in Amerika geprägt. Er besagt so viel als: Studium der Funktionen, welche das Bewußtsein oder gewisse Gruppen von Ideen im Menschenleben ausüben. Während die sog. „strukturelle Psychologie" das Bewußtsein und die seelischen Geschehnisse an sich gleichsam in ihrem anatomischen Aufbau, ihrer Struktur, studiert, bemüht sich die „funktionelle Psychologie" das Entstehen der betreffenden Ideengruppen zu erforschen, ihre Entwicklung zu verfolgen, ihren Inhalt aufzuklären. In diesen großen Grundzügen könnten wir das psychologische Studium religiöser Anschauungen, Ideen, Gefühle und Strebungen nur begrüßen. Jedoch müssen wir bemerken, daß die katholische Theologie längst schon die religiösen Ideen bis zu ihren Quellen, seien es nun die Offenbarungstatsachen oder die Anlagen der Menschennatur, zurückverfolgt hat und nie vor der tiefsten psychologischen Analyse derselben zurückgeschreckt ist. Gerade in dem Erweis aller religiösen Wahrheiten aus den Quellen, in ihrer spekulativen Durchdringung, Verknüpfung und Verteidigung sah sie ihren Ruhm als Wissenschaft, als höchste der Wissenschaften. Sie hat eine wohlbegründete, durch Jahrhunderte erprobte Methode, und es ist unerklärlich, wie ein französischer Theologe behaupten konnte, während alle Naturwissenschaften ihre festen Methoden der Untersuchung hätten, gehe die Theologie immer noch unsicher und tastend vor. Wenn unsere Zeiten ähnlich wie auf dem Gebiete anderer Wissenschaften die historisch-genetische Entwicklung, einen psychologischen Werdegang vorziehen, so hat die Theologie auch dafür Raum und ist weitherzig genug, neben dem streng dogmatischen Beweise, den sie niemals missen kann, dem dogmengeschichtlichen Werdegang in der Glaubenslehre, der psychologischen Analyse in der Theodicee einen genügend weiten Spielraum zu gewähren.

Würde also Ames nichts anderes befürworten als das Studium des Werdens, der Entwicklung, des Einflusses religiöser Ideen im Leben des Einzelnen wie im Völkerleben, so wäre seine Anregung in jeder Beziehung anzuerkennen. Allein Ames stellt sich auf den Boden der in Amerika herrschenden funktionellen Psychologie und möchte deren Grundanschauungen auch in der Theologie Geltung verschaffen. Damit gewinnt die Sache ein anderes Aussehen.

Die funktionelle Psychologie der amerikanischen Schule ist durch eine dreifache Charaktereigentümlichkeit gekennzeichnet. Sie ist zunächst nach ihren Hauptvertretern wesentlich evolutionistisch. Alle Ideen entspringen dem menschlichen Organismus. Die Menschheit entwickelt sich aus dem Zustande

der Wildheit heraus und mit ihr die religiösen Ideen. Für eine übernatürliche Offenbarung Gottes findet sich demnach kein Platz. Die zweite eigentümliche Lehre der funktionellen Psychologie lautet: All unser Denken und Fühlen hat seine jetzige Bedeutung dadurch erlangt, daß es in nützlicher Weise die Beziehung zur Außenwelt regelt. Selbst das abstrakte Denken des zivilisierten Menschen wurzelt zuletzt in praktischen Bedürfnissen und ist nur in dem Maße zu schätzen, als es diesem dient. Alle Ideen und Grundsätze ändern sich, wechseln Inhalt und Gestalt mit dem Wechsel des Lebens und der äußeren Verhältnisse. Die dritte Grundlehre heißt: Alle Wissenschaft und alle Lehrsätze, alle Ideen sind bloß insofern wahr, als sie das Leben fördern, ein Ausdruck für die Erfahrung sind. Der Maßstab aller Wahrheit ist der Erfolg der Ideen in der Förderung des Menschenlebens.

Von diesen Grundsätzen der „funktionellen Psychologie" der amerikanischen Schule setzt der erste evolutionistische Spekulationen, ein Erbstück der Darwinschen Lehren, an Stelle solider geschichtlicher Untersuchungen. Der zweite macht aus den Ideen und Urteilen bequeme Mittel im Dienste des irdischen, bei manchem sogar rein körperlichen und materiellen Wohlergehens und entkleidet so den Menschengeist seiner souveränen Würde. Der dritte endlich entwertet alle Begriffe, leugnet deren universale Geltung und untergräbt damit in Wirklichkeit jede wahre Wissenschaft.

Diese „funktionelle Psychologie" hat nicht nur die gesamte Philosophie von der Logik bis zur Ethik als eigenste Domäne, sondern auch die Religionswissenschaft in ihren Bereich gezogen. W. James, Irving King, A. Leuba und Starbuck sind die bedeutendsten Namen, die uns aus der neuen religionspsychologischen Schule begegnen. Indessen werden bis jetzt weniger die religiösen Wahrheiten als die religiösen Gefühle studiert, man kümmert sich weniger um überlieferte theologische Doktrinen ganzer Zeitalter, Völker und Menschenklassen als um die individuellen Erfahrungen Einzelner, besonders bei den „Bekehrungen". Und so wird bis jetzt eine Unsumme von Details gesammelt, während die positive Ausbeute der Verarbeitung des Materials gering erscheint. [Eine Zusammenfassung der Resultate dieser Schule bietet Henri Delacroix: Revue germanique I, Nr 2 (mars-avril 1905), 226 ff; vgl. Louis Thomas, Compte rendu: Journal de psychologie normale et pathologique (2e année, 1905) Nr 4, 362 ff.]

Ames beruft sich daher auch nicht besonders auf die Ergebnisse dieser neuen religionspsychologischen Schule. Aber er glaubt in den oben angeführten Grundgedanken der amerikanischen „funktionellen Psychologie" die Mittel gefunden zu haben, die Theologie neu zu beleben und auf die

Rangstufe einer Wissenschaft zu erheben. Er überträgt jene Grundgedanken einfach auf das religiöse Gebiet. Auch die religiösen Ideen, so meint er, entwickeln sich aus den Bedürfnissen des Organismus heraus und stehen in inniger Wechselbeziehung zum Leben der Einzelnen wie zur Ausgestaltung der sozialen Verhältnisse. Sie sind in steter aufwärtsstrebender Entwicklung begriffen. Feststehende religiöse Anschauungen gibt es nicht; vielmehr muß sich ihr innerer Gehalt wie ihre äußere Formulierung mit der Weiterentwicklung der Verhältnisse ändern.

Die religiösen Anschauungen haben demnach auch keine sich gleichbleibende dauernde Wahrheit; es ist nicht erweisbar, daß ihnen in Wirklichkeit irgend etwas entspräche. Die „Wahrheit", die ihnen zukommt, ist ganz anderer Art, eine relative Wahrheit. Wahr sind diejenigen religiösen Anschauungen, welche aus den aktuellen Bedürfnissen erwachsen, die aktuelle Erfahrung zusammenfassen, weitere Erfahrung ermöglichen, dem Menschenleben nützlich und förderlich sind. Ames sucht diese Ansichten an dem Gottesbegriffe zu erläutern. Dieser entspringt nach ihm den menschlichen Nöten oft sehr materieller Natur. Er ändert sich mit Völkern und Zeiten. Für die Semiten frühester Zeiten, die auf die Quellen und Wasserbäche angewiesen waren, bildete der Wasserquell die Gottheit oder deren Heimstätte; bei Nomadenvölkern wurden die Götter oft als Tiere aufgefaßt, wie z. B. der heilige Stier, die heilige Ziege usw. Der Gott der Israeliten war erst nur ein Stammesgott. Er gewann an Macht und Ansehen, als seine Untergebenen eine führende Rolle zu spielen begannen und Eroberungen machten. Erst in den gefühlvollen Seelen der Propheten führte die Berührung mit andern Völkern zur Idee, Jehovah sei der Gott aller Völker. Auf die christliche Gottesidee wirkten Charakter und Kultur der Griechen, Römer und Teutonen. Die Entwicklung geht weiter, und aus den jetzigen Verhältnissen ersteht der immanente Gott. Man kann nicht behaupten, meint Ames, daß der Idee Gottes eine objektive Realität entspreche. So etwas lasse sich nicht beweisen. Das liege jenseits aller möglichen Erfahrung. „Die Frage: Ist die Idee Gottes wahr? heißt soviel wie: Hat die Gottesidee einen Wert für die aktuelle Erfahrung? Hilft sie, die höchsten Interessen des Lebens organisch zu gestalten, sie lebensfähig zu machen mit dynamischer Kraft, indem sie wirksame Willensreaktionen hervorruft und dieselben kontrolliert? Wenn die Gottesidee diese Werte hat und diese Funktionen ausübt, ist sie wahr; ohne dieselben ist sie unmaßgebend und unwahr. Nach dem gleichen Kriterium ist jene Gottesidee die wahrste,

welche am besten hilft zur Leitung, Veredlung, Stärkung des Menschen in seiner Hingabe an sittliche Zwecke. Die Gottesidee wird in dieser Anschauungsweise zur großen ‚tätigen Hypothese‘ der Religion. Sie entspricht genau der Hypothese in der Naturwissenschaft. Sie lenkt die Tätigkeit und wird zugleich im Weiterschreiten durch deren Resultate modifiziert."

Ames beruft sich auf die anschauliche Darstellung dieses Prozesses durch the eminent pragmatist Professor William James. „Die Gottheit, für welche die Propheten, die Seher, die Frommen, welche den besondern Kult stifteten, Zeugnis ablegten, hatte für sie persönlich einen Wert. Sie konnten dieselbe brauchen. Gott leitete ihre Einbildung, gewährleistete ihre Hoffnungen, lenkte und leitete ihren Willen; oder anderwärts suchten sie ihn als einen Schutz gegen den Dämon und eine Wehr gegen die Frevettaten anderer. Auf jeden Fall wählten sie ihn in Anbetracht der Früchte, die er ihnen zu versprechen schien. Sobald diese Früchte ihnen wertlos schienen, sobald dieselben mit unentbehrlichen menschlichen Idealen in Streit gerieten oder in zu umfangreichem Maße andere Werte verringerten; sobald dieselben näher betrachtet kindisch, verachtenswert oder unsittlich erschienen, kam auch die Gottheit in Verachtung und ward durch ganze Zeiträume vernachlässigt und vergessen. Wenn wir einmal aufhören, das zu bewundern oder zu billigen, was eine Gottheit in ihrem Begriff uns bietet, enden wir damit, eine solche Gottheit als unmöglich zu verwerfen." (James, Varieties of Religious Experience 29.)

Bei einer solchen Auffassung und Bewertung der religiösen Ideen, meint Ames, würde die Theologie erhoben zu einer Rangstufe der Wissenschaft. Sie könnte ebenbürtig neben den Naturwissenschaften dastehen. Die Änderungen in den verschiedenen Glaubensanschauungen wären nur mehr die Kennzeichen wachsenden und sich entwickelnden religiösen Lebens. Diese hätten zu den verschiedenen Zeiten und unter den verschiedenen Umständen ihre Berechtigung, ihre „Wahrheit", ihre helfende Nützlichkeit. Es handelt sich in der Geschichte der Religionen und der Sekten um eine graduelle, aber stetige Weiterentwicklung der religiösen Ideen. Die Theologie soll diese Tatsache anerkennen, deren Berechtigung zugestehen und darauf verzichten, feststehende und unabweisliche, unveränderliche und unfehlbare Wahrheiten aufzustellen. Sie soll sich damit zufrieden geben, ähnlich wie die Naturwissenschaft Prinzipien zu gewinnen, welche die aktuelle Erfahrung zusammenfassen, aber auch von der weiterschreitenden Erfahrung umgeformt werden.

Man kann nur mit einem Gefühl tiefer Trauer die Ausführungen Ames' lesen. Es läßt sich einigermaßen begreifen, wie der ständige Anblick des

immer weiter sich zersplitternden amerikanischen Sektenwesens dergleichen Anschauungen zeitigen und festigen konnte. Aber sie sind das beredte Zeugnis, daß jedes Verständnis für eine übernatürliche Gnadenordnung, für eine übernatürliche Offenbarung vollständig abhanden gekommen und damit der Sinn für die Grundzüge der christlichen Religion ganz verschwunden ist. Ja Ames scheint nicht einmal zu ahnen, wie wankend der Boden ist, auf dem er seine Theologie aufbauen möchte. Er scheint nicht zu bemerken, daß mit seiner Definition „religiöser Wahrheit" die Wahrheit selber geleugnet wird. Denn Wahrheit ist doch da nicht mehr vorhanden, wo ihr in Wirklichkeit gar nichts Reelles entspricht. Die Entwertung der Gottesidee hat Ames als ein Erbstück von Kant übernommen. Sie wird aber deswegen um kein Haar besser. Wenn den religiösen Ideen keine Wirklichkeit entspricht, so sind sie Hirngespinste. Solche aber können und dürfen nicht das Leben des denkenden Menschen leiten und stützen. So bricht die sonst so siegreiche Kraft der religiösen Ideen im Kampf gegen die Leidenschaften zusammen. Es ist nichts mehr um jene große Funktion, welche die religiösen Anschauungen nach Ames in der Leitung und Führung des sittlichen Handelns betätigen sollen. Skeptizismus, vollständige Irreligiosität und Immoralität lauern im Hintergrund einer nach Ames' Methode zu betreibenden Religionswissenschaft.

Ames wird entgegnen, die neue Theologie stütze ja geradezu die religiösen Ideen und gebe ihnen festeren Halt, indem sie deren Übereinstimmung mit der eigenen Erfahrung und den Nutzen zur Leitung des Lebens nachweise. Es ist richtig, daß eine Übereinstimmung der Ideen mit der Erfahrung und die segensreichen Früchte, welche an gewisse Ideen sich knüpfen, ein Kriterium der Wahrheit bilden. Es kommt nur darauf an, die wahre Erfahrung, die wahre Förderung des menschlichen Lebens zum Kriterium zu wählen.

Kriterium der Wahrheit ist durchaus nicht jede sog. subjektive Erfahrung, jedes seelische Erlebnis des Einzelnen. Vor allem ist die persönliche Erfahrung im Sinne von persönlichem Fühlen, Streben, Begehren durchaus kein Kriterium der Wahrheit. Nicht das ist schon wahr, was mir zusagt, noch das schon falsch, was mir nicht behagt. So etwas behaupten, hieße eine träumende Phantasie, Gefühlsduselei und zuletzt die Leidenschaften zu Richtern über die religiösen Ideen setzen. Schließlich schufen auch die Wüstlinge des Heidentums Götter, die den eigenen Erfahrungen entsprachen und das eigene Fühlen und Denken zusammenfaßten.

Gewiß denkt Ames nicht an diese Konsequenzen; er will zum Kriterium die wahre Erfahrung, das höhere Fühlen und Streben, die besseren Seiten der Menschennatur. Aber er wird es nicht hindern können, wenn andere im wechselnden Laufe der Dinge andere Erfahrungen zu ihrer Richtschnur nehmen. Soll vielleicht das Denken und Fühlen der Jetztzeit den Prüfstein bilden? Allein nicht alle Bestrebungen, die in einer bestimmten Zeitepoche auftreten und selbst ganze Völker ergreifen, sind schon edel und berechtigt, nicht alle Triebe und Regungen im Leben der Nationen gehen aus den Anforderungen der Menschennatur nach ihrer edleren Seite hervor.

Auch das Kriterium der Förderung des menschlichen Lebens hat gewiß seine Berechtigung, wenn diese Förderung im rechten Sinne des Wortes verstanden wird. Der Herr selber sagt, daß man den Baum der Lehre an seinen Früchten erkennen solle. Die Wahrheit wird immer das Leben des Menschen fördern, die Kultur heben und beglücken. Will man aber dieses Kriterium anwenden, so muß erst feststehen, daß man das Leben des Menschen nicht bloß nach seiner irdischen und materiellen Seite auffaßt, sondern daß man das wahre geistige und über diese Zeitlichkeit hinausdauernde Leben im Auge hat. Unter „Kultur" darf nicht bloß die Schaffung neuer Bedürfnisse und vorher nicht gekannter irdischer Genüsse verstanden werden, sondern die Veredlung der höheren Fähigkeiten, die Erhebung des geistig sittlichen Lebens. Faßt man die Worte Menschenleben, Ideale und Kultur in diesem Sinne auf, dann braucht sich die christliche Religion vor Anwendung dieses Kriteriums nicht zu fürchten. Die Geschichte von zwei Jahrtausenden zeugt für sie. Die katholische Kirche hat den Segen wahrer Kultur verbreitet, die höchsten Ideale in ihren Heiligen verwirklicht, eine Liebe gegen Arme, Kranke und Verlassene gezeigt, mit der kein noch so gepriesener Altruismus der Neuzeit sich im Ernste messen darf, einen Ernst der sittlichen Lebensanschauung gezeitigt, dem auch der redlich denkende Ungläubige die Anerkennung nicht versagen kann. Damit hat sie dargetan, daß sie ein guter Baum ist, und daß die religiösen Ideen, denen solche Früchte entsprossen, den Charakterzug der Wahrheit an sich tragen. Die Dogmen der Kirche, so wie sie waren und stets sein werden, haben diese Früchte getragen. Die Dogmen der Kirche ändern sich nicht und sterben nicht.

Man könnte die Ausführungen Ames' für eine Einzelerscheinung betrachten, die, auf Amerika beschränkt, für die Alte Welt keine besondere

Bedeutung habe. Doch darin würde man irre gehen. Schon der Umstand, daß die Entwicklung der protestantischen Theologie in Deutschland manche dieser Ideen widerspiegelt, dürfte zur Wachsamkeit mahnen. Überdies wird es nicht zufällig sein, daß in unserem Nachbarlande Frankreich Stimmen ertönen, die mit den Äußerungen der amerikanischen funktionellen Psychologie sehr harmonisch zusammenklingen, und Männer erstehen, welche einer Anwendung ähnlicher Ideen auch auf die katholische Theologie das Wort reden.

Ravaisson und Boutroux, Bergson und Le Roy betonen ähnlich wie die Vertreter der funktionellen „Psychologie" sehr stark die Relativität aller unserer Begriffe. Sie sind unzufrieden mit den Resultaten, welche die bisherige Methode der Abstraktion, des analytischen Urteilens und des Schließens geliefert habe. An die Stelle einer rein intellektualistischen Begriffs- und Schlußbildung solle die unmittelbare Anschauung (Intuition) und das Durchleben der Gedanken treten. George M. Sauvage legt in einem Aufsatz im Catholic University Bulletin, April 1906, die Hauptideen dieser New philosophy in France dar. Nach dieser neuen Philosophie hat das Studium wissenschaftlicher Theorien, Tatsachen, Gesetze usw. ergeben, daß dabei der Menschengeist die Hauptrolle spielt, daß sie eher von uns gebildet als von der Außenwelt uns geboten werden. Weder die Naturwissenschaften noch die Mathematik entgehen der Kritik der neuen Schule. „Was folgt aus dieser Kritik der Wissenschaften? Die Folgerung, daß Wissenschaft die Wirklichkeit nicht wiedergibt, sondern bloß dahin zielt, uns die Mittel zu bieten, die Naturdinge auf leichte Weise uns vorzustellen und dieselben mit der größtmöglichen Leichtigkeit zu benutzen. In sich selbst ist sie weder wahr noch falsch. Sie ist in keiner Weise absolut wahr; sie ist wahr bloß in Beziehung auf die Gesamtvorstellung (integral representation) und geeignete Handhabung der Dinge. Sie gibt uns nicht notwendige, sondern bloß kontingente Gesetze. Das enthüllt uns zwei Dinge: einerseits ihr Unvermögen, uns die volle Kenntnis der wahren Wirklichkeit zu bieten, und anderseits ihre unleugbare Bedeutung (fürs Leben). . . . Jenes System, welches das klarste, das zusammenhängendste, das einfachste und das „handlichste" ist, wird den Zweck am besten erfüllen. Wissenschaftlich zu sprechen: es wird das wahrste sein. Stellt es die Wirklichkeit dar? Zweifellos stellt es einen Teil der Wirklichkeit dar; aber es hat mehr zu tun mit dem Zusammenhang und der Klarheit der Begriffe als mit der wirklichen Mannigfaltigkeit und dem

Gestaltenreichtum (complexity) der Dinge." Das spekulative Forschen hilft nichts. An seine Stelle muß die Anschauung treten, die Wahrheit muß erlebt und durchlebt werden. Aber so frägt sich G. Sauvage: „Wie sollen wir wissen, daß eine Intuition wahr ist? Nicht vermittelst der Evidenz, es gibt falsche Evidenzen. Nicht durch Klarheit und Deutlichkeit, es gibt Wahrheiten, denen Klarheit und Deutlichkeit abgeht, und die wir doch nicht missen können, ohne dem Nihilismus anheimzufallen. Das Kriterium, das einzige Kriterium ist Leben. Das ist wahr, was von uns erlebt wird, was in den Organismus unseres Gesamtlebens eintreten kann, dort zu wachsen und ein Prinzip des Wachstums zu werden vermag. Wenn ich von Gesamtleben (integral life) spreche, meine ich das Leben, das gleichzeitig materielles, intellektuelles, moralisches und religiöses Leben ist; denn wir können, ohne das Leben zu zerstören, irgend einen dieser Gesichtspunkte ausschließen."

Die Verwandtschaft dieser philosophischen Anschauungen mit denen der amerikanischen Schule für „funktionelle Psychologie" tritt aus dem Gesagten klar genug hervor. Auf eine genauere Würdigung derselben kann hier nicht eingegangen werden; sie würde eine Behandlung des Wertes unserer Allgemeinbegriffe, der Gültigkeit und Brauchbarkeit der logischen Denkgesetze und eine Untersuchung über die Kriterien der Gewißheit erfordern. Daß eine Lehre in der Formulierung, wie sie hier geboten wird, strenggenommen, die Wissenschaft in Mißkredit bringt, durch Betonung subjektiver Kriterien alle Gewißheit in Frage stellt und somit auch das sittlich religiöse Leben gefährden könnte, wäre leicht zu erweisen. Und doch kann man unschwer in der Auffassung der neuen französischen Schule zwei in sich richtige Gedanken, aber entstellt, wiedererkennen. Sie lassen sich, soweit sie berechtigt sind, so formulieren: Bei aller Verteidigung der Wahrheit unserer allgemeinen Begriffe dürfen wir nicht eine zu kindlich naive Gleichstellung der Erkenntnisweise und der wirklichen Seinsweise verlangen. Wir müssen an den Begriffen immer unterscheiden das, was sie darstellen, und die Art und Weise (der Sonderung von den übrigen, für eine andere Betrachtung unter Umständen ebenso wichtigen Faktoren), in der sie die Dinge darstellen. Allein deswegen von einer Relativität der Wahrheit zu sprechen, sind wir durchaus nicht berechtigt. Wenn wir unsere Begriffe richtig bilden, so entsprechen dieselben der Wirklichkeit. Bei richtiger Befolgung der Denkgesetze geben unsere Gedanken, die Resultate unserer Forschung, uns ein wahres Bild der Dinge dieser Welt

und ihrer Gesetze. Falsch wäre nur, wenn wir zu bald wähnten, den ganzen Wahrheitsgehalt der Dinge erschöpft zu haben. Der zweite Gedanke, der in sich betrachtet wohl seine Berechtigung hat, läßt sich kurz in die Worte kleiden: Es gibt nicht nur innere, der begrifflichen Analyse entnommene Beweise für gewisse Wahrheiten, sondern auch sog. moralische Beweise. Aus den Folgerungen, welche eine Anschauung fürs Leben des Menschen hat, läßt sich ähnlich wie aus den Früchten eines Baumes ihr innerer Wert oder Unwert erkennen. Darin hat Sauvage recht, wenn er behauptet, das ganze Menschenleben, auch nach seiner religiösen und sittlichen Seite, müsse in Betracht gezogen werden. Möchte man nur nicht vergessen, wie selten dieser Weg gangbar ist, und wie schwer es wird, hier vor Irrungen sich zu hüten!

Eine Anwendung der Grundsätze der neuen französischen Schule auf die katholische Theologie versuchte Loisy anzubahnen. Er schrieb in seinem Briefe sur la divinité de Jésus-Christ: „Legt nicht die gegenwärtige Kenntnis des Universums eine Kritik des Schöpfungsbegriffes nahe, die Kenntnis der Geschichte eine Kritik der Offenbarung? die Kenntnis des Menschen nach seiner psychischen und ethischen Seite eine Kritik der Idee von der Erlösung?" (Autour d'un petit livre 154.) In diesen Worten erkennt man ohne Mühe die Gedanken wieder, welche die religionspsychologische Schule Amerikas vertritt. Nur geht diese konsequenter und radikaler vor. In der Tat haben die Wandlungen in der modernen Philosophie auf Loisy ihren Einfluß geübt. Indes liegen dieselben Prinzipien längst schon den destruktiven Tendenzen der rationalistischen Dogmenkritik mancher protestantischer Theologen zu Grunde. Daß für einen Katholiken solche Grundsätze unannehmbar sind, darüber läßt uns die kirchliche Autorität nicht im geringsten Zweifel. Sie hat ihr Veto gesprochen, als Günther auf seine Weise die Dogmen der Kirche umdeuten wollte, um eine Einigung mit der Philosophie seiner Zeit zu erzielen.

Man sagt: Dann ist das Dogma starr und tot; nur in der Entwicklung und nur im Wachstum und Fortschritt ist Leben.

Solange die Dogmen die Gewalt besitzen, unser religiöses Denken zu leiten, unser Herz zu erwärmen, unsern Willen zu bewegen und ihn auf dem Weg zur ewigen Heimat zu führen, so lange sind sie nicht tot. Und solange beim Fortschreiten unserer Kenntnis hienieden das alte Dogma immer neue Ausblicke uns eröffnet in Gottes Walten und Wirken, tiefere Einblicke ins eigene Herz, wachsendes Verständnis für die Gaben der Natur

und Übernatur, so lange ist es nicht kalt und starr, sondern jugendfrische Lebenskraft pulsiert in ihm. Aber ein Dogma könnte nicht Leitstern sein, keines vernünftigen Menschen Herz bewegen und zu Opfern begeistern, es könnte nicht tiefer in die Natur, ins eigene Innere, in Gottes Wahrheit uns einführen, wenn es wandelbar wäre und keine feste unerschütterliche Wahrheit in sich bärge.

Julius Beßmer S. J.

Eine geheime päpstliche Sendung des sel. Canisius.

Nach großenteils ungedruckten Quellen.

(Fortsetzung.)

II. Koblenz-Nymwegen-Münster-Osnabrück-Paderborn-Minden.

Canisius verließ am 16. November 1565 Mainz und zog den Rhein hinunter nach Koblenz, der Stadt, welche zusammen mit ihrer Feste Ehrenbreitstein eine Art weltlichen Mittelpunkt für das Trierer Erzstift bildete und zugleich der Lieblingsaufenthalt der Erzbischöfe war. Der Erzbischof und Kurfürst Johann von der Leyen hatte schon im Jahre 1557 wegen Errichtung des Trierer Jesuitenkollegiums mit Canisius verhandeln lassen. Beim Augsburger Reichstage des Jahres 1559 hatte er den Provinzial von Oberdeutschland persönlich kennen gelernt[1]. Jetzt führte dieser in Koblenz sich beim Erzbischof ein durch Übergabe eines päpstlichen Breves vom 19. September 1565. Er habe, schreibt Pius IV., den Petrus Canisius, „der an der Augsburger Domkirche das Amt eines Predigers mit großem Lobe verwalte, ob seiner ungewöhnlichen Tüchtigkeit, Verläßigkeit und Vertrautheit mit den Verhältnissen des erlauchten deutschen Volkes" an den Kurfürsten zu senden beschlossen. Canisius werde ihm des Papstes „Willensmeinung und heilsames Begehren" auseinandersetzen; er werde ihm auch mitteilen, wie gern der Papst, des Erzbischofs Verlangen

[1] Beati Petri Canisii S. J. Epistulae et Acta II, Friburgi Brisgoviae 1898, 139 376.

entsprechend, demselben die Vollmacht erteilt habe, die Güter und Einkünfte des ehemaligen, „schon lange leer stehenden" Nonnenklosters Sankt Barbara dem Trierer Jesuitenkollegium einzuverleiben. Dann lobt Pius des Kurfürsten Bemühungen für die Erhaltung der katholischen Religion in Stadt und Stift Trier; Johann möge darin ausharren, insbesondere möge er mit allem Eifer bestrebt sein, den Frieden des Reiches zu hüten; dieser sei ja so nötig zu Schutz und Verteidigung der Religion. Das übrige werde Canisius ihm mündlich eröffnen[1].

Auffallend sind hier die Friedensmahnungen des Papstes. Ob er Verwicklungen mit dem nahen Frankreich befürchtete? Oder einen neuen Ausbruch der alten Fehden zwischen der Bürgerschaft von Trier und ihrem Erzbischof? Die Stadt Trier wollte freie Reichsstadt sein; der Kurfürst nannte sie sein eigen.

Der Kirchenversammlung von Trient ist im Breve nicht mit ausdrücklichen Worten gedacht. Ohne Zweifel wurde aber auch dem Erzbischof, sei es in zweiter Reinschrift, nachdem die erste gleich jenen andern verloren gegangen[2], sei es in mündlicher Wiedergabe durch den päpstlichen Botschafter, jenes lateinische Breve vom 25. Oktober 1564 übermittelt, dessen Wortlaut heute noch in den Briefregistern des vatikanischen Archivs uns vorliegt. Es wird darin die Verkündigung und Vollstreckung der Konzilsbeschlüsse dem Trierer Erzbischof eingeschärft, und zwar sind es ganz dieselben Worte voll des Ernstes und des Nachdruckes wie in dem Breve für den Erzbischof von Mainz[3]; doch ist im trierischen Breve noch beigefügt: der Papst habe den Kardinal Karl von Lothringen, Erzbischof von Reims und Legaten des Apostolischen Stuhles, angewiesen, das Konzil nicht nur in seiner Kirchenprovinz zur Geltung zu bringen, sondern auch in seinem ganzen Legationsbezirk und darum auch in einigen lothringischen Städten und Ortschaften, welche zur trierischen Kirchenprovinz gehörten; der Erzbischof von Trier möge darin nicht eine Verkürzung seiner Metropolitanrechte finden; dieselben seien vom Papst ausdrücklich in ihrem vollen Umfange gewahrt worden[4].

Peinlich mochte es dem päpstlichen Abgesandten sein, daß er in Koblenz die Hand auf eine Wunde legen mußte, an welcher der Metropolit selber krankte. Schon das Konzil von Chalcedon hatte verfügt, die neuen Bischöfe hätten binnen drei Monaten sich weihen zu lassen. Das mittelalterliche Kirchenrecht hatte bestimmt: Wer den Empfang der Weihe über fünf

---

[1] Das lateinische Breve ist zum erstenmal gedruckt bei I. N. Hontheim, Historia Trevirensis diplomatica etc. II, Augustae Vind. et Herbipoli 1750, 884.

[2] Siehe oben S. 159.

[3] Siehe oben S. 171—172.

[4] *Gleichzeit. Abschrift aus Arm. 44, to. 20, ep. 42 des vatikanischen Archivs. Die meines Wissens bisher noch nicht gedruckten Stücke werden von mir mit * bezeichnet. Wo kein Fundort angegeben ist, befindet sich das Stück im Ordensbesitz.

Monate hinausschiebe, könne nicht mehr Bischof sein[1]. Neuestens hatte die Kirchenversammlung von Trient verordnet: Wer als Bischof über eine Kirche gesetzt sei, müsse die bischöfliche Weihe binnen drei Monaten nehmen, sonst verliere er die inzwischen bezogenen kirchlichen Einkünfte; lasse er sich nicht einmal innerhalb der nächstfolgenden drei Monate weihen, so solle er ohne weiteres seines Bistums verlustig sein[2]. Nun war Johann von der Leyen am 25. April 1556 zu Trier als Erzbischof ausgerufen worden, und jetzt, am Ende des Jahres 1565, war er noch nicht einmal Priester! Johann entschuldigte sich, und es ist ganz bezeichnend für die ungesunden kirchlichen Zustände des damaligen Deutschland, daß Canisius anerkennen mußte, es hätten den Erzbischof von der Erfüllung dieser wesentlichen Obliegenheiten seines Amtes „nicht wenige und nicht geringe Hindernisse" zurückgehalten; Johann verdiene des Papstes Nachsicht und Gnade. Der Erzbischof wünschte jetzt von Rom die Ermächtigung, die Bischofsweihe durch Bischöfe seiner eigenen Wahl, auch wenn sie nicht zur Kirchenprovinz Trier gehörten, vornehmen zu lassen; auch sollte man den Ort der heiligen Handlung seiner eigenen Bestimmung überlassen. Werde das ihm gestattet, so wolle er ungesäumt zum Empfang des Priestertums und der bischöflichen Weihe schreiten. Canisius versprach, in diesem Sinne nach Rom an Kardinal Amulio zu schreiben. Zwei Monate später kam er in einem Brief an Kardinal Otto Truchseß, der inzwischen aus Dillingen nach Rom gereist war, auf dies Anliegen zurück. Sei die Sache noch nicht erledigt, so möge doch Otto sie zum Abschlusse bringen; das sei auch des Erzbischofs Bitte; der Kardinal werde damit dem Erzbischof, der „jetzt großes Lobes würdig" sei, einen kostbaren Dienst erweisen; vielleicht könne die Weihe zu Augsburg während des Reichstages vorgenommen werden[3]. Papst Pius V. trug kein Bedenken, die erbetenen Gnaden zu gewähren; das Breve traf schon im April zu Augsburg ein[4].

Päpstliche Huld durfte der Kurfürst von Trier auch wegen des Jesuitenkollegiums erhoffen, welches er vor fünf Jahren in seiner Bischofsstadt be-

[1] Decretum Gratiani, c. 1, Dist. 100; c. 2, Dist. 75.

[2] Concilium Tridentinum, Sessio XXIII, de ref. c. 2.

[3] *Canisius an Kardinal Otto Truchseß, Mainz, 28. Jan. 1566. Original (E. C. II n. 162).

[4] *Canisius an Borgia, Augsburg, 5. Mai 1566. Autogr. (E. C. II. n. 170) *Instruktion des Kardinals Commendone für den Auditor Galligari. Abschr. (Barberin. XLII 61 f 208 b). In der Vatikanischen Bibliothek.

gonnen hatte. „Das Trierer Kollegium", meldete Canisius nach Rom, „soll noch mehr in Blüte stehen als das von Mainz." [1]

Wirklich schien mit dieser Anstalt die alte, im Laufe der Zeiten verfallene Trierer Hochschule aus ihren Trümmern wiederzuerstehen. Die Schülerzahl betrug damals ungefähr 450; vor dem Auftreten der Pest waren es zeitweilig 550 gewesen. Der berühmte Statthalter des Luxemburger Landes, Graf Peter Ernst von Mansfeld, hatte im Jahre 1564 das Kollegium in Augenschein genommen und darauf demselben seinen Sohn zur Erziehung übergeben. Die Studien standen in hoher Blüte. Hier in Trier, schrieb der Domherr und Archidiakon Kuno von Metzenhausen an einen Kölner Freund, „philosophiert jetzt alles; die ganze Stadt treibt Latein" [2]. Übrigens beteten die jungen Leute auch mit großem Eifer den Rosenkranz; gegen glaubensfeindliche Bücher waren sie von solchem Abscheu erfüllt, daß sie dieselben ins Feuer warfen. Die Priester des Kollegiums predigten im Dom, in der Liebfrauenkirche, in Sankt Gangolf, in der Umgebung der Stadt. Viele Beichten wurden bei ihnen abgelegt. Es wurde viel entwendetes Gut zurückgegeben; getrennte Ehegatten wurden vereinigt, die Heiligtümer von Sankt Matthias mit der Andachtsglut alter Zeiten verehrt. Auch der Stadtrat war vom Eifer erfaßt worden; er hatte im Jahre 1564 von jedem Bürger ein pfarrliches Zeugnis verlangt, daß er das Abendmahl, und zwar unter einer Gestalt, empfangen habe; wer das Zeugnis nicht brachte, mußte die Stadt verlassen [3].

Der Ordensgeneral Franz Borgia empfahl dem Erzbischof in dem Schreiben, welches er ihm durch Canisius überreichen ließ, die Vollendung und Sicherstellung des Kollegiums. Er fügte die Bitte bei: Wenn der Kurfürst an seiner Hochschule auch Vorlesungen über Rechtswesen und Arzneikunde wolle halten lassen, so möge er nicht zugeben, daß dies in den Schulräumen des Kollegiums geschehe; eine solche Vermengung würde, wie er vernehme, den Schülern des Kollegiums zum Nachteile gereichen [4].

Einen der Verhandlungsgegenstände bildete zu Koblenz, wie wir sahen, die Dotierung des Kollegiums. Das Sankt Barbarakloster zu Trier war im Jahre 1552 vom Markgrafen von Brandenburg ausgeplündert worden; im Jahre 1556 hatten es die noch übrigen vier Dominikanernonnen freiwillig verlassen. Seitdem war es öde gelegen [5] und in dem Rufe gestanden, eine Herberge von Gespenstern zu sein [6]. Nun hatte es Erzbischof Johann für die Jesuiten bestimmt.

[1] * Canisius an Borgia, Mainz, 28. Jan. 1566. Original (E. C. II n. 161).

[2] Frid. Reiffenbergii S. J. Historia Societatis Jesu ad Rhenum inferiorem I, Coloniae 1764, 85.

[3] Jos. Hansen, Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 1542 bis 1582, Bonn 1896, 496—497 501 510 514.

[4] * Borgia an Erzbischof Johannes von der Leyen, Rom, 9. oder 10. Sept. 1565. Gleichzeit. Abschr. (Germ. 65, f. 2).

[5] J. Marx, Geschichte des Erzstifts Trier II [2], Trier 1862, 457—458.

[6] Hansen a. a. O. 502.

Canisius konnte bald nach seiner Abreise von Koblenz dem Kirchenfürsten anzeigen, der Papst wolle durch eine eigene Bulle diese Überweisung für ewige Zeiten bekräftigen; die herkömmliche Zahlung einer „Komposition" habe er vollständig erlassen [1].

Mit dem Kloster kamen auch alle dessen Höfe, Felder und Weinberge an die Jesuiten [2]. Nach der Aufhebung der Gesellschaft Jesu — es sei mir gestattet, dies beizufügen — wurden dieselben dem Trierer Priesterseminar übergeben.

Die Tage von Koblenz gingen rasch zu Ende [3]. Den Nuntius riefen seine Aufträge noch weiter rheinabwärts. Am 21. November 1565 umarmte er zu Köln den Rektor des Kollegiums, den frommen treuen Leonhard Kessel, mit welchem er vor 21 Jahren unter Anleitung des seligen Peter Faber zur Kölner Niederlassung den ersten Grund gelegt hatte. Der Freude des Wiedersehens folgte jedoch rasch eine Enttäuschung. Ihr Anlaß war das „Indult der dritten Gnade", das uns später länger beschäftigen wird. Die Stadt bedurfte dieser päpstlichen Bewilligung für den Unterhalt der Kölner Hochschule. Als im Frühling des Jahres 1565 P. Franz Coster aus Köln zur Generalswahl nach Rom zog, hatte man ihm auf die Seele gebunden, daß er das Indult erwirken und mitbringen müsse. Aber Coster mußte von Rom abreisen, bevor es zu bekommen war. Die Kölner Jesuiten zweifelten nicht daran, daß der Visitator dasselbe in seiner Reisetasche habe. Noch kurz vor seiner Ankunft war Coster im Rathause gewesen und hatte den Stadtvätern ins Ohr gesagt, demnächst werde P. Canisius mit dem Indulte in Köln erscheinen. Aber Canisius hatte nichts. Wahrscheinlich hatte man ihm in Rom Ende September bei seiner Abreise versichert, das Schriftstück solle sofort ausgefertigt und nach Köln geschickt werden. Was war zu tun? Sollte er vor dem Rate seine Ordensbrüder Lügen strafen und den Heiligen Stuhl bloßstellen? Er nahm sich vor, vorerst sich in Köln nicht blicken zu lassen. Nach wenigen

[1] * Polanco an Canisius, Rom, 14. Okt. 1565. Gleichz. Abschr. (Germ. 65, f. 24b).

[2] Hansen, Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 515.

[3] Daß Canisius auf dieser Gesandtschaftsreise auch die Stadt Trier besucht habe, das haben viele behauptet; so z. B.: Flor. Rieß S. J., Der selige Petrus Canisius, Freiburg i. Br. 1865, 350; und L. Ennen in der „Allgemeinen deutschen Biographie" III 754; so ist auch noch in der 10. Auflage von Leopold v. Rankes „Römischen Päpsten" (II, Leipzig 1900, 30) zu lesen. Aber der einzige Gewährsmann für sie alle ist Francesco Sacchini (De Vita P. Petri Canisii, Ingolstadii 1616, 226; und Historiae Societatis Iesu Pars tertia, Romae 1649, l. 2, n. 21), und Sacchini hat hier Trier mit Koblenz verwechselt. Aus des Canisius eigenen Worten ergibt sich, wie ich anderswo zeigen werde, mit Bestimmtheit, daß er nicht nach Trier gekommen.

Tagen mußte das Indult eintreffen. Für die Zwischenzeit wurde ein Ausflug nach Nymwegen beschlossen.

Schon am Morgen des andern Tages reiste Canisius ohne Sang und Klang von Köln wieder ab [1], begleitet von zwei Kölner Ordensgenossen, welche beide mit ihm verwandt waren und gleich ihm aus Nymwegen stammten; es waren P. Heinrich Denijs, damals Lehrer der Theologie an der Kölner Hochschule, und der Novize Thomas Buys; letzterer sollte wohl Vermögenssachen besorgen oder in der heimatlichen Luft seine Gesundheit kräftigen.

Eine päpstliche Botschaft für die Reichsstadt Nymwegen scheint Canisius nicht gehabt zu haben. Trotzdem durfte er sich sagen, durch einen Besuch seiner Heimat werde er um diese selbst und zugleich um seinen Orden sich verdient machen; um diesen, indem er den Boden für eine Niederlassung ebnete; um jene, indem er die Bürger in der Anhänglichkeit an den alten Glauben bestärkte. Für ihn selbst waren es Tage der Abspannung und Erquickung inmitten vieler heikeln, schwierigen Geschäfte.

Auch der Geschichtschreiber darf sich dieser Tage freuen. Er kann viel Schönes darüber berichten; er weiß es von Zeugen ersten Ranges. Einer derselben ist schon genannt; es ist der Mann, welcher kurz zuvor als Rektor der Hochschule von Dillingen vorgestanden hatte und bald zu Maestricht durch seinen Seeleneifer sich den Ehrennamen eines Apostels dieser Stadt verdienen sollte; wir meinen Canisius' Reisebegleiter P. Heinrich Denijs. Ihm reiht jener ältere Thomas Buys sich an, der damals zu Nymwegen im Kollegiatkapitel von St Stephan das Amt des Dechanten bekleidete. Waren diese zwei Berichte in den letzten Jahrzehnten schon einigermaßen bekannt, so ist in allerneuester Zeit überdies noch eine Quelle wieder ans Licht gekommen, welche seit fast drei Jahrhunderten verschwunden und verschollen war; sie verdient eine nähere Besprechung.

Um das Jahr 1612 arbeitete P. Matthäus Rader, der berühmte Kenner der klassischen Sprachen und gewiegte Geschichtschreiber, zu Augsburg und München an einer Lebensbeschreibung unseres Canisius, der im Jahre 1597 zu Freiburg in der Schweiz im Rufe der Heiligkeit dahingeschieden war. Rader vernahm, sein Ordensgenosse Hasius in Emmerich werde ihm schätzbare Beiträge liefern können; er versäumte nicht, nach Emmerich zu schreiben. Johannes Hasius war in der Tat ein Mann, der Vertrauen verdiente. Im Jahre 1543 zu Herzogenbusch geboren, 1562 in die Gesellschaft Jesu eingetreten, war er, wie er selbst bezeugt, im Kölner Kollegium, während Canisius auf seiner Gesandtschaftsreise dort wiederholt sich aufhielt; er fand damals auch Gelegenheit, des großen

[1] *Kessel an Borgia, Köln, 11 Dez. 1565. Gleichz. Abschr. L. Qu. (Vgl. Canisii Epistt. IV LXX) f. 83ᵇ. Im Archiv der Pfarrkirche Mariä Himmelfahrt zu Köln.

Mannes persönliche Bekanntschaft zu machen [1]. Nachdem er an der Würzburger Universität neun Jahre Dogmatik gelehrt, gründete er das Kollegium von Emmerich am Niederrhein und war sein erster Rektor. Das brachte ihn in nahe Beziehungen zu den Verwandten des P. Canisius. Eine von des Canisius Schwestern war sein Beichtkind. Hasius, ein Mann von viel Klugheit und Ansehen, der auch schon drei Jahre lang als Provinzial den rheinischen Ordensgenossen vorgestanden hatte, freute sich herzlich über Raders schriftstellerischen Unternehmungsgeist, bedauerte jedoch, daß der gelehrte Mann nicht einige Jahre früher an ihn sich gewendet habe; da, sagte er, wären noch zwei Schwestern des Seligen am Leben gewesen; doch lebten deren Kinder noch. Hasius ließ sich nun von den Hinterbliebenen sorgfältigen Bericht erstatten, durchforschte zu Köln das Archiv des Kollegiums, zog anderweitige Erkundigungen ein und legte die Früchte seines Fleißes während der Jahre 1613 und 1614 in mehreren Schreiben nieder, die er an Rader sandte, die aber Rader — wir kommen später auf diese sonderbare Tatsache zurück — zum guten Teil unbenutzt hat liegen lassen. Für uns ist von besonderem Belang die Schilderung dessen, was im Jahre 1565 bei dem Besuche zu Nymwegen sich zugetragen. Dieselbe, schreibt Hasius, sei ihm sozusagen in die Feder diktiert von einer frommen Witwe aus Xanten; diese sei eine Tochter von des Canisius Schwester Wendeline; in ihrer Eltern Haus habe der Pater damals zu Nymwegen gewohnt. Wohl war sie in jenen Tagen erst ein neunjähriges Mädchen [2]; aber die Dinge, welche sie berichtet, gehen nicht über die Fassungskraft dieses Alters hinaus; zudem sind sie von der Art, daß man von vornherein sagen kann, dieselben seien jahrzehntelang im Kreise der Verwandten erzählt und wiedererzählt und in lebendiger Erinnerung bewahrt worden. Mit Recht haben darum Hasius sowohl als Rader diesem Zeugnisse Glauben geschenkt. Doch kehren wir zu Canisius zurück, der im Begriffe steht, von Köln nach Nymwegen zu ziehen.

Die Reise mag über Xanten, Marienbaum, Kalkar, Kleve gegangen sein. Wenigstens wollte man zu Anfang oder um die Mitte des 17. Jahrhunderts am Niederrhein von einem merkwürdigen Gesichte wissen, welches Canisius gerade in jenen Tagen zu Marienbaum, zwischen Xanten und Kalkar, in der Herberge zum Schwanen, dem Birgittinerkloster gegenüber, gehabt haben sollte [3].

Am Feste der heiligen Katharina von Alexandrien, dem 25. November 1565, trafen die Reisenden zu Nymwegen ein. Dem P. Hasius ver-

[1] * Hasius an Rader, Emmerich 1613. Autogr. (Epistolae ad P. M. Raderum 1606—1615, I, n. 54, § 35).

[2] * Hasius an Rader, Emmerich, 13. Febr. 1613. Autogr. (a. a. O. n. 56).

[3] Ich hoffe, an einer andern Stelle hierüber mich verbreiten zu können. Einstweilen verweise ich auf Dr Rob. Scholtens Arbeit „Zur Geschichte des Birgitten-Klosters in Marienbaum", im „Niederrheinischen Geschichts- und Altertumsfreund" 3. Jahrg., Cleve 1905, S. 18.

sicherte, wie schon bemerkt, seine Xantener Zeugin, Canisius habe Herberge gefunden im Hause ihres Vaters, des Ratsherrn Gottfried vom Triest, der des Canisius Schwester Wendeline zur Frau hatte [1]. Beinahe 20 Jahre waren verflossen, seitdem Peter Canisius die Seinen nicht mehr gesehen. Er war unterdessen Hofprediger des Kaisers Ferdinand I. und Theolog der Kirchenversammlung von Trient gewesen, war im Auftrage des Papstes Paul IV. nach Polen gegangen, hatte an den Hochschulen von Ingolstadt und von Wien gelehrt, beim Wormser Religionsgespräch mit Melanchthon sich gemessen, die Kollegien von Prag, Innsbruck, München, Dillingen gegründet; sein Katechismus war in zahlreichen Auflagen und Übersetzungen durch Europa verbreitet. Die Ankunft eines solchen Nymweger Kindes konnte einen ehrsamen Rat der Stadt Nymwegen nicht gleichgültig lassen. Hatte doch überdies Jakob Kanis, Peters Vater, so viele Jahre hier im Rate gesessen, als Bürgermeister die Geschicke der Stadt gelenkt, durch sein Ansehen beim Herzog von Lothringen und beim Kaiser Karl V. ihr so manchen Vorteil errungen. Es ward beschlossen, dem Ankömmlinge die Ehrung zu teil werden zu lassen, welche die Sitte der Zeit für vornehme oder berühmte Gäste verlangte: Man ließ ihn namens der Stadt begrüßen und schickte ihm den „Ehrenwein" [2].

Auch der Vorsteher der städtischen Lateinschule, welche man damals die „Apostelschule" nannte, stellte sich bei Canisius gleich nach dessen Ankunft ein. Canisius sollte noch am selben Tage an die Schüler eine lateinische Ansprache halten; es war ja Katharinentag, und die heilige Katharina wurde von alters her als die Beschützerin der freien Künste verehrt; zudem fiel das Fest dieses Jahr auf einen Sonntag. Der Gottesmann konnte dem Drängen nicht widerstehen; er sagte zu. Außer den Schülern und Lehrern fanden die zahlreichen Stiftsgeistlichen von St Stephan sich ein, auch viele Bürger, welche Latein verstanden. Obwohl der Pater aus dem Stegreife sprach, erzählt sein Begleiter, P. Denijs, „hat er doch allen Erwartungen reichlich entsprochen; man staunte sehr über seine einzigartige Redegabe" [3]. Thomas Buys, der Stiftsdechant von St Stephan, war

[1] * Hasius an Rader, Emmerich um 21. Mai 1613. Autogr. (Epp. ad P. M. Raderum 1606—1615, I, n. 48, § 24).

[2] * Hasius a. a. O.; P. Heinrich Denijs S. J. an den hl. Franz Borgia, Köln, 11. Dez. 1565, bei Hansen, Rheinische Akten zur Geschichte zur Geschichte des Jesuitenordens 518—519.

[3] Hansen a. a. O. 518.

förmlich begeistert. „Redegewandtheit und Gelehrsamkeit“, schrieb er nach Köln, vereinten sich wundersam mit „Bescheidenheit und Demut“; diese Beredsamkeit war „unbeschreiblich; niemand konnte sie genug bewundern, geschweige denn erklären“; „sehr vielen gebildeten Männern entlockte sie Tränen“ [1].

Nun hieß es, P. Canisius müsse auch in der Stiftskirche predigen. Die Stiftsherren setzten ihm so lange zu, bis er endlich zwei Predigten übernahm; sie wurden wohl gehalten am 30. November, dem Andreastage, der damals gebotener Feiertag war, und am 2. Dezember, auf welchen der erste Adventsonntag fiel. Die Kanzel war dem Gaste zu Ehren mit einem besondern Teppich geschmückt [2]. Der Prediger mag sie nicht ohne Hochgefühl bestiegen haben. Die mächtig große, domartige Stephanskirche war noch nicht durch Bilderstürmereien verwüstet; sie war noch nicht, wie heute, die langweilig kahle und kalte Steinmasse, die nur mehr calvinischen Gottesdienst sieht. Ihre 30 und mehr Altäre, ihre Wände und Pfeiler und ihr Gestühl prangten in dem Silber- und Goldschmuck, in der Lichter- und Farbenpracht, womit die Kunst der Jahrhunderte, die Frömmigkeit und Freigebigkeit so vieler frommen Stifter, so vieler Zünfte und Bruderschaften sie ausgestattet hatten [3]. Hier sah Canisius vermutlich auch jenes Sakramentshäuschen wieder, vor dem er in seiner Knabenzeit einmal während eines herzinnigen Gebetes mit göttlicher Erleuchtung war heimgesucht worden [4]. Obwohl Nymwegen höchstens 10 000 Einwohner zählte [5], strömten, den berühmten Kanzelredner zu hören, nach des Denijs Bericht „einige tausend Menschen und darüber“ zusammen. Manche konnten seinen Worten nicht folgen, weil sie zu fern standen. Einige verstanden ihn nicht, weil er, der niederdeutschen Mundart entwöhnt, hochdeutsch sprach [6]. Gleichwohl, sagt Denijs, fanden sich die Zuhörer in ihren Erwartungen nicht getäuscht. Als er von der Kanzel herabstieg, schauten ihn die Leute mit großen Augen an, gleich als wäre er ein Reichsfürst [7]. Auch der

[1] * Thomas Buys an einen Kölner Freund, Nymwegen, 3. Dez. 1565. Ungefähr gleichz. Abschr. (L. Qu. f. 82 b). Im Pfarrarchiv von Mariä Himmelfahrt zu Köln.

[2] * Hasius an Rader, Emmerich um 21. Mai 1613.

[3] G. A. Meijer O. Pr., Katholiek Nijmegen I, Nijmegen 1904, 56—59.

[4] Canisii Epistt. I 11.

[5] Meijer a. a. O. I 59.

[6] Hansen, Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 518.

[7] Ebd.

Stiftsdechant fand große Gelehrsamkeit in den zwei Predigten; er sagt, dieselben hätten vortrefflich gewirkt[1].

Die Nymweger bedurften dessen. Der Rat hatte zwar noch das Jahr zuvor Verordnungen zu Gunsten der katholischen Religion erlassen; aber er handhabte sie wenig. Einige vom Rate waren dem neuen Glauben durchaus nicht abgeneigt. Jan van Venray, Kaplan an der Stephanskirche, war auf der Bahn, welche ihn schließlich auf den calvinischen Predigtstuhl führte, schon weit vorangeschritten. Pater Denijs versuchte umsonst, ihn auf bessere Wege zu bringen[2].

Canisius hörte auch manche Beichten. Viele Frauen kamen beichten zu Pater Denijs. Eine derselben bot sich an, dem Kölner Kollegium ungefähr 1000 Goldkronen zum Unterhalte armer Studenten zu schenken; die Väter jedoch wollten jeden Schein von Habsucht vermeiden; sie verwiesen die Frau auf spätere Zeiten[3].

Eines Tages erschien der P. Guardian der Franziskaner, ein „guter Freund der Gesellschaft Jesu", wie Denijs ihn nennt, im Hause des Ratsherrn Triest und zeigte den zwei Patres, was jüngst zu Valladolid auf dem Generalkapitel der Franziskanerobservanten war beschlossen worden; unter anderem las er ihnen den Beschluß vor, worin es heißt: Man soll „allen Ordensleuten, mögen sie was immer für eines Ordens sein, mit aller Demut und Freundlichkeit begegnen, besonders aber denen, welche der Gesellschaft Jesu angehören; die Brüder müssen ihnen Liebe und Ehre erweisen" und sie, wenn Ordensfeierlichkeiten abgehalten werden, „liebevoll einladen und aufnehmen"; und „keiner von uns vermesse sich, ihnen öffentlich oder heimlich Schlimmes nachzureden"[4].

Besondere Fürsorge ließ der apostolische Mann seinen Verwandten angedeihen. Außer seinem Bruder Theodorich, dem Rektor des Dillinger Kollegiums, und seiner Schwester Klara, der Nonne zu Wamel bei Thiel[5], besaß er drei verheiratete Brüder und vier verheiratete Schwestern. Zwei von den Brüdern mögen zu jener Zeit schon in Arnheim ansässig gewesen

---

[1] * Thomas Buys; wie oben S. 172 A. 1.

[2] Meijer a. a. O. I 34. H. J. Allard S. J., Canisiana, in „Studien op godsdienstig, wetenschappelijk en letterkundig Gebied L, Utrecht 1898, 262—266.

[3] Denijs an Borgia; wie oben S. 171 A. 2.

[4] Denijs an Borgia; wie oben S. 171 A. 2. Der Wortlaut des Beschlusses bei Petr. Ribadeneira S. J., Vita Ignatii Loiolae, Ingolstadii 1590, 223—224.

[5] Rob. Scholten, Die Stadt Cleve, Cleve 1879, 440.

sein, jedenfalls war zu Nymwegen die Verwandtschaft zahlreich und angesehen. Peter gab sich viele Mühe, die unseligen Zwistigkeiten beizulegen, welche die Gemüter getrennt und gegen einander erhitzt hatten [1].

Er besichtigte auch die Bücher sämtlicher Verwandten und übergab alle unkatholischen Schriften, welche er vorfand, dem Feuer [2].

Des Canisius Schwester Wendeline, so erzählte dem P. Hasius Wendelines Tochter, „gab dem Stadtrate in ihrem Hause ein großes Essen; gegen Ende des Tisches hielt der Pater mit viel Geschick eine aufmunternde Ansprache". Es muß jene Ansprache gewesen sein, welcher P. Denijs mit den Worten gedenkt: „Der Rat von Nymwegen ist zwar nicht in allwege gut katholisch; als aber P. Canisius ihn ermahnte, sich ganz und vollkommen katholisch zu halten, da nahm er es nicht übel und hörte dem Redner nicht ungern zu." [3] „An einem andern Tage" — wir lassen fortan der Nichte des Seligen das Wort — wurden von Frau Wendeline und deren Mann die sämtlichen höher gestellten Geistlichen samt Begleitung, Ordensleute wie Weltgeistliche, zu Tisch geladen. „Es wurden auch die sämtlichen Verwandten einigemal eingeladen. Als zum letztenmal die Einladung zum Mittagessen an sie erging, ließ P. Canisius ihnen sagen, sie möchten sich frühzeitig einstellen, denn er habe etwas mit ihnen zu verhandeln. Sie entsprachen seinem Wunsche. Da führte er nun jede seiner Schwestern mit ihrem Manne, ein Ehepaar nach dem andern, in sein Zimmer und ermahnte sie mit beweglichen Worten, am katholischen Glauben standhaft festzuhalten; er sagte ihnen auch voraus, es würden Kriegsunruhen und Irrlehren kommen, wie sie denn nachher wirklich gekommen sind. Alle ohne Ausnahme reichten ihm die Rechte und versprachen, sie würden samt den Ihrigen den Glauben ihrer Väter standhaft bewahren. Das gleiche tat er mit seinem Bruder und dessen Frau. Dann rief er jener Ehepaare Kinder, auch wieder je zwei und zwei, und machte es ebenso." ... Der Pater „hatte gleich bei seiner Ankunft sich vernehmen lassen, nach neun Tagen werde er wieder abreisen müssen. Nun waren aber einige Schwestern und Schwestermänner von ihm da, welche ihn auch in ihren Häusern gern einmal zu Tisch gehabt hätten; eines suchte darin dem andern den Rang abzulaufen. Da legte er den Streit auf diese Weise bei: er erklärte, alle sollten ihm nur vorsetzen, was immer sie ge-

[1] Denijs an Borgia; wie oben S. 171 A. 2.
[2] *Hasius an Rader; wie oben S. 171 A. 1.
[3] Denijs an Borgia; wie oben S. 171 A. 2.

lüste; doch sollten sie alles in die Armenherberge bringen lassen; dort könnten sie ihm ein Mahl bereiten, so köstlich als sie nur wollten; zugleich möchten sich aber auch alle dazu rüsten, dort das heilige Abendmahl zu empfangen und von ihm den Segen zu erhalten. Gesagt, getan. Seine Verwandten hatten hiervon großen geistlichen Vorteil, die Armen auch leiblichen; ihnen kam alles zu, was von Speisen und Getränken nach dem Essen noch übrig war." [1] So die Berichterstatterin des P. Hasius, die Witwe von Xanten, welche als Nichte des Seligen und als Augenzeugin jener Vorgänge spricht. Ihre Worte finden Bestätigung in dem kurzen Berichte, welchen ein anderer Augenzeuge, der P. Denijs, am 11. Dezember 1565 an den Ordensgeneral Borgia sandte. P. Canisius, heißt es hier, „predigte auch im Spitale zum Troste der Armen. Er sorgte auch dafür, daß ihnen durch die Freigebigkeit seiner Verwandten nicht geringe Ergötzung und Erquickung zu teil wurde. Das gereichte vielen zur Erbauung." [2] Der Name des Spitales ist in den Quellen nicht genannt; es scheint die St Nikolausherberge gewesen zu sein; sie besaß ihre eigene, dem hl. Nikolaus geweihte Kirche [3].

Die Liebestat im Armenhaus von Nymwegen war eines Heiligen würdig. Sie wird im Leben des herrlichen Mannes allzeit einen der anmutigsten Züge bilden [4]. Prälat Schaepman, der große holländische Staatsmann und geistvolle Schriftsteller, hat sie in einer seiner Dichtungen gepriesen [5]. Als im Jahre 1897

[1] *Hasius an Rader; wie oben S. 171 A. 1.

[2] Hansen, Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 519.

[3] G. A. Meijer O. Pr., Katholiek Nijmegen I, 94—95; Derselbe, Dominikaner Klooster en Statie te Nijmegen, Nijmegen 1892, 75 A. 1.

[4] Der Kürze beflissen und nach dem Geschmacke seiner Zeit die Erbauung zumeist im Ungewöhnlichen, auch nach außen hin Glanzvollen suchend, hat Rader in seinem Canisiusleben nur das Liebesmahl im Armenhause geschildert; über die Einladungen des Triestschen Hauses und manches andere, was der treue Hasius für ihn gesammelt, hat er sich ausgeschwiegen. (De vita Petri Canisii Libri tres a Matthaeo Radero conscripti, Monachii 1614, 223—224). Spätere Lebensbeschreiber, wie Dorigny, Python, Tegli Oddi, Boero, Daurignac u. a., haben des Hasius Briefe nicht gekannt und Raders Darstellung mißverstanden. So ward mehr und mehr der Tatsachen einfache, natürliche Schönheit durch erkünstelten Zierat entstellt. Canisius kehrt bei keinem seiner Verwandten ein; er nimmt sein Absteigequartier im öffentlichen Armenhause. Hier verpflichten sich alle Verwandten durch gemeinsamen Eidschwur, lieber das Leben als den Glauben der Väter zu lassen. Das reiche, köstliche Mahl ist für die Armen allein; Canisius und alle seine Blutsfreunde bedienen sie während des Essens; vornehme Herren aus der Stadt schauen zu und zerfließen in Tränen, und anderes mehr.

[5] Petrus Canisius, gehuldigt door Dr H. J. A. M. Schaepman, Nijmegen 1898, 11—12.

Nymwegen das dreihundertjährige Gedächtnis des größten seiner Söhne beging, vergaß es auch der Armen nicht. Was im Jahre 1565 geschehen war, wiederholte sich jetzt. Durch feierlichen Gottesdienst und ein reiches, frohes Mahl und andere Spenden christlicher Liebe ward ihnen ein Tag der Freude bereitet. Bald nach jener Jahrhundertfeier sollte auch endlich ein Samenkorn aufgehen, das Canisius damals in Nymwegens Boden gelegt hatte; das Verlangen der Nymweger Katholiken nach einem Kollegium der Gesellschaft Jesu fand im Jahre 1900 seine Erfüllung in dem prächtigen, vom holländischen Staate mit Öffentlichkeitsrecht begabten Canisiuskollegium.

Es war das letztemal, daß Petrus Canisius in seiner Heimat weilte. In den ersten Tagen des Dezember, wahrscheinlich am 4. Dezember 1565, verließ er, jetzt nur von P. Denijs begleitet, die Vaterstadt, um sie nie wiederzusehen. „Doktor Peter Canisius", so äußerte sich am 18. Januar 1566 der Xantener Stiftsherr Gerhard Buys, ein Nymweger, in einem Briefe nach Köln, „hat sich nur sehr wenige Tage bei den Nymwegern sehen lassen. Alle haben mir bezeugt, daß er sehr viel Gutes dort gestiftet habe, bei seinen Verwandten und auch beim Rat der Stadt, bei der Geistlichkeit, beim Volke, bei der Jugend und deren Lehrern." [1] Der Eindruck war auch ein nachhaltiger. Fast 50 Jahre später, im Jahre 1613, konnte P. Hasius bezeugen: „Man zählt jetzt ungefähr 150 Abkömmlinge jenes Jakob Canisius, der unseres Petrus Canisius Vater gewesen; bis zur Stunde sind sie alle katholisch geblieben." [2] Der beste Kenner nymwegischer Kirchengeschichte, den die Gegenwart besitzt, der Dominikanerpater Meijer, schreibt von jenem Besuche des Seligen: „Diesem segensreichen Besuche wird man zum guten Teile den Mut und den Glaubenseifer zuschreiben müssen, welchen die Katholiken Nymwegens in den nun herannahenden schweren Stunden an den Tag legen sollten." [3]

Canisius und Denijs ritten die Straße dahin, welche sie nach Köln zurückführte. Bald waren sie in Groisbeek. Hier saß als Schloßherr des Fürstbischofs von Lüttich Bruder, der eifrig katholische Seger von Groisbeek. Er ließ es sich nicht nehmen, die beiden Jesuiten freundlichst zu bewirten. Am 5. Dezember brachten sie in der Viktorskirche zu Xanten das Meßopfer dar und waren dann der Stiftsherren Gäste. Man drängte den Pater Canisius sehr, er möchte doch am nächsten

[1] *Ungefähr gleichz. Abschr. (L. Qu. f. 87^b). Im Pfarrarchive von Mariä Himmelfahrt zu Köln.

[2] *Hasius an Rader; wie oben S. 671 A. 1.

[3] Katholiek Nijmegen I 37.

Tag, dem St Nikolausfeste, die Predigt im Münster halten. Aber die Kölner harrten seiner so sehnlich, daß er glaubte weiter ziehen zu müssen. Andern Tages kamen sie in eine Stadt, deren Name nicht aufbewahrt ist. Als der Pfarrer erfuhr, Canisius sei da, ließ er vom Bitten nicht ab, bis der Gottesmann endlich die Kanzel bestieg. Am 7. Dezember, dem Vorabende von Mariä Empfängnis, trafen sie in Köln wieder ein. „Alle Mitbrüder", so schließt P. Denijs diesen Reisebericht, „hatten große Freude und hießen uns herzlich willkommen." [1]

Canisius hatte gehofft, nun endlich werde aus Rom das heiß ersehnte Indult für die Kölner eingetroffen sein. Er hatte sich getäuscht. Abermals beschloß er, sich nur eine einzige Nacht in Köln zu vergönnen. Tags darauf wollte er zum Herzog von Jülich und zu den Bischöfen Westfalens reisen [2].

Die wenigen Stunden seines Kölner Aufenthaltes benutzte der Abgesandte des Papstes zur Abfassung eines Berichtes für Rom. Aus einem Schreiben des Ordensgenerals Franz Borgia erfahren wir, daß in dem Bericht auch kölnische Angelegenheiten zur Sprache kamen. Eine derselben ist von Borgia ausdrücklich erwähnt: Der Kölner Weihbischof Johann Pennar, ein Minorit, war am 13. September 1563 zu Mainz gestorben [3]. Seitdem hatte das weite Erzbistum keinen Weihbischof mehr. Der Mangel war um so fühlbarer, weil auch dem Erzbischof selbst die bischöfliche Weihe fehlte. Die Kölner Bürgersöhne, so jammerte der Rat im April 1566, müßten nach Mainz, Trier, Lüttich und Münster ziehen, wenn sie die Weihen nehmen wollten, mit großen Kosten und zur Schande des Erzstifts [4]. Der Ordensgeneral versprach, diesen und andere Übelstände dem Papste vorstellen zu wollen, damit er Abhilfe treffe [5].

Zunächst, scheint es, reiste der geheime Nuntius, nun nicht mehr von P. Denijs begleitet, nach Düsseldorf. Er hoffte hier den Herzog von Jülich-Kleve-Berg zu finden, dem er wohl auch schon auf seiner Nymweger Reise zu Kleve nachgefragt hatte. Der Fürst war nicht in Düsseldorf, und so lenkte Canisius seine Schritte gegen Westfalen hin. Er ahnte nicht, daß eben jetzt, am 9. Dezember 1565, zu Rom sein Auftraggeber, der greise Papst Pius IV., das Zeitliche segnete;

[1] Denijs an Borgia; vgl. oben S. 171 A. 2.

[2] Leonhard Kessel S. J. an Borgia, Köln, 11. Dez. 1565; vgl. oben S. 169 A. 1.

[3] Hansen, Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 562 A. 1.

[4] Konr. Eubel O. M., Geschichte der kölnischen Minoriten-Ordensprovinz, Köln 1906, 55.

[5] * Borgia an Canisius, Rom, 2. März 1566. Gleichz. Abschr. (Germ. 65 f. 70b.)

es mußten noch mehr als drei Wochen vergehen, bis das erste Gerücht von diesem Ereignisse an sein Ohr drang.

Das erste westfälische Reiseziel war die Stadt Münster.

In Stadt und Bistum Münster sah es nicht zum besten aus. Die Wunden, welche 1535 das Wiedertäufertum diesem Sprengel geschlagen, waren noch lange nicht vollständig vernarbt; viele Geistliche lebten unenthaltsam; auf dem fürstbischöflichen Stuhle hatten Unwürdige gesessen: Franz von Waldeck, der große Trinker, der sich 21 Jahre Bischof von Münster nannte, war mehr protestantisch als katholisch gewesen; sein Nachfolger Wilhelm von Ketteler hatte lieber auf die Mitra verzichten als dem Papste den herkömmlichen Eid schwören wollen. An seine Stelle war durch einstimmige Wahl Bernhard von Raesfeld gekommen. Fürstbischof Bernhard entstammte einer angesehenen und mächtigen Familie Westfalens, war ein rechtgläubiger und wohlgesinnter Mann, aber schwachen Willens und sittlich nicht ganz unbescholten; die Kriegsläufte, die Widerspenstigkeit vieler Untergebenen, die Geldnöte hatten ihm den Mut gebrochen.

Als Canisius in Münster anlangte, traf er den Bischof nicht; auch von seinem gewöhnlichen Wohnsitze, dem Städtchen Ahaus nahe bei Münster, war Bernhard, wie es scheint, eben abwesend. Canisius kam durch eigene Anschauung, wohl auch durch Mitteilungen des Bischofs von Osnabrück, zu der Überzeugung, daß es sich der Mühe nicht lohnte, dem Kirchenfürsten noch weiter nachzureisen; Aussicht auf sonderliche Erfolge boten auch persönliche Unterhandlungen nicht. Er richtete darum aus Münster am 13. Dezember 1565 einen lateinischen Brief an Bischof Bernhard. Schon vor Monaten, sagt er darin, habe der Papst einen Vertrauensmann nach Münster schicken wollen; aber ein Mißgeschick habe den Plan vereitelt. Daraufhin sei er, Canisius, beauftragt worden, dem Bischof ein beglaubigtes Exemplar der Trienter Konzilsbeschlüsse zu übermitteln mitsamt dem Schreiben, durch welches der Papst ihn zu deren Verkündigung und Vollstreckung auffordere. Er, versichert Canisius weiter, sei nach Münster gekommen, um seine Dienste dem Bischof zur Verfügung zu stellen. Aber weil er nicht mehr viel Zeit übrig habe und nicht zu lange von Augsburg wegbleiben dürfe, so könne er nicht wohl an des Bischofs Hof reisen; dieser möge ihn für entschuldigt halten, wenn er sich jetzt eines Boten bediene. „Dieses eine“, so heißt es nun wörtlich, „füge ich für jetzt bei. Ich wünsche es sehr und bitte den großen Gott inständig darum, Ihre Frömmigkeit möge auch fernerhin um dieses vortreffliche Bistum Münster sich verdient machen und dort die katholische Religion nicht nur aufrecht erhalten, sondern auch von verderblichen Meinungen und häßlichen Miß-

bräuchen säubern, entsprechend den so weisen, gelehrten und frommen Anweisungen der heiligen allgemeinen Kirchenversammlung." [1]

Welchen Eindruck diese Worte machten, wissen wir nicht. Eindruck machte jedenfalls das Bild münsterischer Kirchenzustände, welches der Nuntius für den Papst entwarf und noch im Monat Dezember von Fürstenau aus an Kardinal Amulio sandte. Der hl. Pius V., bald darauf auch durch Kardinal Commendone über die kirchliche Lage Deutschlands aufgeklärt [2], richtete aus Rom am 13. Juni 1566 an den Bischof von Münster wie an verschiedene andere deutsche Bischöfe ein Breve, worin er sagte: „Die Hauptursache so großer Irrlehren" in Deutschland ist, „so vernehmen wir, das üble, unehrbare, schmähliche Betragen der Geistlichen". „Wie wir hörten, hatten sie (was aber gesagt sein soll, ohne daß der Ehre der guten Geistlichen Abbruch geschehe) die Gewohnheit, Beischläferinnen im Hause zu halten; sie führten dieselben mit sich herum; sie stellten dieselben zur Schau in den Kirchen und bei Gastmählern; sie ließen, was man ohne Erröten nicht sagen kann, diesen Personen, gerade als ob sie ihre rechtmäßigen Gemahlinnen wären, die Titel beilegen, die ihnen selbst ob ihrer Priesterweihe und ihres kirchlichen Amtes zukamen." Darum, sagt der Papst, solle der Bischof den Sprengel visitieren und die Geistlichen zur Ausschaffung jener Weiber zwingen; der ihm unterstellten Geistlichkeit gegenüber solle er dabei seine gewöhnliche bischöfliche Amtsgewalt in Anwendung bringen, bei den ihm nicht Unterstellten aber die Vollmacht, welche ihm der Papst eigens hierfür erteile. Er, der Papst, sei auch mit dem Kaiser in Unterhandlung getreten, damit dieser den Bischöfen hierbei seinen Arm leihe [3]. Bischof Bernhard glaubte, für die Erfüllung einer so schweren Aufgabe nicht mehr Kraft genug zu besitzen. Schon lange hatte er sich gesehnt, die Last seines Amtes auf festere Schultern abwälzen zu dürfen. Im Oktober des Jahres 1566 konnte er endlich mit päpstlicher Bewilligung seine Abdankung vollziehen. Bei der Wahl des neuen Bischofes fielen alle Stimmen auf den Bischof von Osnabrück, Johannes von Hoya, und ob der schweren Notlage der Bistümer Münster und Osnabrück ge-

[1] Gedruckt bei L. Keller, Die Gegenreformation in Westfalen und am Niederrhein 1, Leipzig 1881, 354—355 (Publicationen aus den k. preußischen Staatsarchiven IX).

[2] Iac. de Laderchio, Annales ecclesiastici XXII, Romae 1728, 142 146.

[3] Das lateinische Schreiben gedruckt bei Keller a. a. O. 359—360; vgl. Laderchi a. a. O. 143 und W. E. Schwarz, Briefe und Akten zur Geschichte Maximilians II 1, Paderborn 1889, 27.

stattete Pius V., daß Hoya nun die beiden bischöflichen Verwaltungen in seiner Person vereinige. Dazu fügte der Papst zwei Jahre später auf die Bitten des Paderborner Kapitels auch noch die Administration des Bistums Paderborn.

Johannes von Hoya, der Fürstbischof von Osnabrück, war mehr als ein gewöhnliches Menschenkind. Sprosse eines finnischen Grafengeschlechtes, von mütterlicher Seite Neffe des Schwedenkönigs Gustav I., hatte er in Frankreich und in Italien seine Bildung genossen. Ein Zeitgenosse, der protestantische Theologieprofessor David Chyträus, nennt ihn einen „hochbegabten, gelehrten, beredten, freigebigen Fürsten" [1]. Der päpstliche Nuntius Johannes Franziskus Commendone rühmt in einem Schreiben, das er aus Köln am 25. April 1561 an den hl. Karl Borromäus richtete, seine Tugend, seinen hohen Sinn, seine Erfahrung und Sprachenkunde [2]. Eines solchen Mannes bedurfte aber auch das Bistum Osnabrück; seine Lage war zum Erbarmen. Hoyas Vorgänger Waldeck hatte eine protestantische Kirchenordnung vorgeschrieben; in der Stadt Osnabrück wurde sie von Welt- und Ordensgeistlichkeit angenommen; nur die Domherren und die Dominikaner weigerten sich; die Katholiken hatten im Jahre 1565 nur mehr zwei Pfarrkirchen in der Stadt. Dazu kamen die offenen Laster vieler Geistlichen, die Schulden, welche Bischof Waldeck aufgehäuft hatte, Verwirrung in den Rechtsverhältnissen, Einfälle von Kriegsvolk, ansteckende Krankheiten. Der Fürstbischof Hoya zeigte sich anfangs ziemlich schwach; doch ermannte er sich mehr und mehr. Im Jahre 1561 sah er sich zu Köln die Jesuiten an [3]; bald war er ihr Freund. Er dachte daran, zu Osnabrück die Gebäude des vollständig verödeten Augustiner-Eremitenklosters wiederherstellen zu lassen und darin ein Kollegium der Gesellschaft Jesu zu errichten [4]; zwischen dem Fürstbischof und dem Orden wurde lange und ernstlich darüber verhandelt [5]. Zu Fürstenau, wo des Bischofs Hofhaltung war, hielt P. Heinrich Denijs, den wir bereits kennen, im August des Jahres 1562 eine Reihe von Predigten [6].

Hatten Bischof Johannes von Hoya und P. Petrus Canisius um das Jahr 1563 brieflich verkehrt [7], so sollten sie jetzt von Angesicht sich kennen lernen. Canisius traf Mitte Dezember 1565 im bischöflichen Schlosse zu Fürstenau ein. Von da schrieb er am 28. Dezember 1565 nach Köln an seinen Freund Kessel: „Während meines Aufenthaltes hier am fürst-

[1] Dav. Chytraeus, Chronici Saxoniae pars tertia, Lubecae 1593, 403.

[2] Miscellanea di Storia italiana VI, Torino 1865, 111.

[3] Hansen, Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 386.

[4] Ebd. 410.

[5] Epistolae P. Hieronymi Nadal II. Matriti 1899, 104—105 110—111. Hansen a. a. O. 386 397 406 429 [4] 437 [3] 440 448.

[6] Epistolae P. Nadal II 105.

[7] Canisii Epistt. III 551.

bischöflichen Hofe predige ich häufig, und, Christo sei es gedankt, die Predigten sind nicht ohne Wirkung geblieben." Vermutlich mußte der gefeierte Redner nicht bloß jene Weihnachtspredigten halten, von denen wir bald mehr hören werden, sondern auch gleich am 16. Dezember, dem dritten Adventsonntage, das Wort Gottes verkünden und dann wieder am 21. Dezember, dem Feste des Apostels Thomas, und am vierten Adventsonntage, vielleicht auch, dem Adventsbrauche jener Zeit gemäß, an einigen Werktagen. Wir erfahren weiter aus dem Briefe an Kessel, daß der angesehenste unter den Pfarrern des Stiftes, also wohl der Dompfarrer Jodokus Redecker, sich bei dem Ordensmann einstellte und ihn bat, seine Beichte zu hören. Der Fürstbischof selbst ließ sich auf Weihnachten von P. Canisius den Leib des Herrn reichen[1]. Mehreres noch meldete unser Reisender über seine Osnabrücker Sendung aus Fürstenau am 29. Dezember 1565 nach Rom an den hl. Franz Borgia, den General der Gesellschaft Jesu: „Ich bin", schrieb er, „beim Fürstbischof von Osnabrück nun schon vierzehn Tage; er verlangte das inständig; er wollte während dieser Zeit hier viel mit mir verhandeln über die Wiederaufrichtung der Religion in dieser Gegend. Dann mußte auch Rücksicht genommen werden auf die nahe bevorstehende Weihnachtszeit; in dieser Zeit bin ich nun schon vier Tage nacheinander am Predigen. Ich besichtigte auch Osnabrück und einige halbzerstörte Klöster jener Stadt, die nur mehr ein kleines Häuflein Katholiken besitzt. Der hochwürdigste Bischof würde so gern in Osnabrück für die Unsern ein Kollegium errichten; aber ich kann wirklich nicht absehen, wie das möglich sein werde. Die religiösen Verhältnisse befinden sich hier zu Lande in völliger Zerrüttung; man findet nur wenige Katholiken; die Lutheraner haben das Heft in der Hand. Ich schreibe über die Lage, und zwar ziemlich ausführlich, wie mir scheint, in dem beiliegenden Briefe"; man möge denselben an Kardinal Amulio gelangen lassen, für den er bestimmt sei[2]. Die Predigten, von denen Canisius erzählt, wurden ohne Zweifel in jener Fürstenauer Pfarrkirche gehalten, welche heute noch steht, aber zu einem protestantischen Bethaus umgewandelt worden ist[3]. Der-

[1] Canisius an Kessel, Fürstenau, 28. Dez. 1565, bei Hansen a. a. O. 519 A. 4. Es ist von dem Brief nur mehr ein Bruchstück vorhanden, und auch dieses nur in einer Abschrift, welcher der Abschreiber die irrige Bemerkung beigefügt hat, der Brief sei in Osnabrück geschrieben.

[2] *Canisius an Borgia, Fürstenau, 29. Dez. 1565. Neue Abschr.

[3] H. W. H. Mithoff, Kunstdenkmale und Altertümer im Hannoverschen VI, Hannover 1879, 50—51.

Prediger behandelte die Lehren, über welche die Protestanten mit den Katholiken uneins waren. Das bezeugt Canisius selbst in einem späteren Briefe.

Der Fürstbischof bat auch, wie wir aus der gleichen Quelle erfahren, um einen Theologen aus der Gesellschaft Jesu; er wollte denselben einige Monate lang als Ratgeber an seiner Seite haben, um die kirchliche Reform im Bistum desto erfolgreicher vollziehen zu können; außerdem sollte der Pater Predigten halten. Unser Visitator aber wußte, wie unendlich viele Anforderungen an seine Ordensgenossen von allen Seiten gestellt wurden; er gab wenig Aussicht auf einen Theologen; er sagte offen heraus, ein Kollegium könne man jetzt wohl noch nicht wagen[1]. In der Tat sollte der hochherzige Fürst die Errichtung des Osnabrücker Kollegiums nicht erleben; erst durch einen seiner Nachfolger, den Kardinal Eitel Fritz von Hohenzollern, wurde der schöne Gedanke im Jahre 1623 verwirklicht.

Wir sehen übrigens aus des Canisius Worten, daß der Bischof entschlossen war, zu reformieren. Er war ohne Zweifel vom Papste dazu aufgefordert worden durch ein Breve, welches der Nuntius zugleich mit den Konzilsbeschlüssen ihm überreichte. Einen dieser Beschlüsse mußte der Bischof auf sich selbst anwenden; es war der über den Empfang der bischöflichen Weihe. Johann von Hoya war vor zwölf Jahren zum Bischof von Osnabrück gewählt worden und hatte bis jetzt noch nicht einmal die Priesterweihe erhalten! Der Nuntius und spätere Kardinal Commendone hatte ihn vor mehreren Jahren mündlich gemahnt; er hatte ihm später auch brieflich zugesetzt. Nun redete Canisius ihm ins Gewissen. Aber es gab so wenige Bischöfe im Norden; besonders schwierig war es, die für die Bischofsweihe vorgeschriebene Dreizahl der Bischöfe zusammenzubringen. So kam man schließlich dahin überein: man wolle vom Papste die Bewilligung erwirken, daß die heilige Handlung von nur einem Bischof unter dem Beistand zweier infulierter Äbte vollzogen werde. Einige Monate später, beim Reichstage von Augsburg, empfahl Canisius diese Angelegenheit dringend der Fürsprache des päpstlichen Legaten Commendone[2].

Johann von Hoya ward im Oktober des Jahres 1567 zum Priester und zum Bischof geweiht; der Weihbischof von Münster spendete die Weihen

[1] *Canisius an Franz Borgia, Mainz, 27. Jan. 1566. Originalbrief (E. C. II, n. 161).

[2] *Bericht des Legaten Commendone an die päpstliche Kurie, Augsburg, 1. April 1566. Alte Abschr. (Cod. Egerton 1078, 95—99). Im Britischen Museum zu London.

im Kreuzherrenkloster Bentlage unter dem Beistande von drei Benediktineräbten[1]. Als Bischof Hoya sieben Jahre später aus dem Leben schied, nahm er den Ruhm mit sich, ein Wiederhersteller katholischen Glaubens und Lebens, Westfalens guter Engel in bösen Tagen gewesen zu sein[2].

Im Begriffe, das Osnabrücker Bistum zu verlassen, bemerkte Canisius in einem Schreiben an Borgia: Auf solchen Wanderungen durch Deutschland treffe man tagtäglich mit Irrgläubigen zusammen[3]; und als er am 28. Januar 1566 von Mainz aus auf seine gesamte Reise zurückblickte, fühlte er sich zum Danke gegen Gott angeregt dadurch, daß, wie er sich ausdrückt, „selbst Sektierer ihm nicht ungern zuhörten, wenn er vom katholischen Glauben Rechenschaft gab“[4]. An den geistlichen Fürstenhöfen traf man eben gar manchen protestantischen Rat. Auch Fürstbischof Hoya hatte solche. Canisius hat sicher zu Fürstenau mehr als einmal mit ihnen an der Tafel gesessen und von Religion gesprochen; der eine oder andere mag auch seine Kontroverspredigten in der Fürstenauer Pfarrkirche angehört haben.

Noch harrte ein anderes westfälisches Breve seiner Erledigung, das an den Fürstbischof von Paderborn.

---

[1] Herm. Kock, Series Episcoporum Monasteriensium III, Monasterii 1802, 127—128. Mich. Strunck S. J., Annalium Paderbornensium pars 3, Paderbornae 1741, 386.

[2] Hat der selige Petrus Canisius auch im Dom von Osnabrück gepredigt? Man hat Jahrhunderte hindurch diese Frage bejaht. Mit den Lebensbeschreibern des Seligen, einem Sacchini, Dorigny, Python, Degli Oddi, Rieß, Boero, stimmen in dieser Behauptung die Osnabrücker Gelehrten, katholische und nicht katholische, zusammen; so der berühmte Maurus Rost, Abt des Benediktinerklosters Iburg und Verfasser der Iburger Annalen; so die beiden Stüve, Johann Everhard und Karl; so auch der Lebensbeschreiber der Osnabrücker Fürstbischöfe, Johann Eitel Sandhoff; so endlich die Geschichtschreiber der Osnabrücker Lehranstalten, die Professoren Heinrich Iber und Julius Jäger, anderer, wie eines Strunck, Kampschulte, Janssen, nicht zu gedenken. Auch der Schreiber dieser Zeilen hat, auf solchen Zeugnissen fußend, an mehr als einer Stelle sich in diesem Sinne geäußert. Es tut mir leid, sagen zu müssen, daß ich jetzt, nach eingehender Prüfung, diese Annahme für unhaltbar erachte. Alles geht schließlich auf ein einziges Zeugnis zurück, auf das von Francesco Sacchini (De Vita P. Petri Canisii, Ingolstadii 1616, 223); Sacchini aber hat den Canisiusbrief vom 29. Dezember 1565 (vgl. oben S. 181 A. 2) unrichtig verstanden. Mehr hierüber an einer andern Stelle. Es hat sich überhaupt um des Canisius Aufenthalt im Fürstbistum Osnabrück nach und nach manche Schlingpflanze legendenhafter Ausschmückung gewunden; so die Geschichte von den Osnabrücker Predigern, die den Jesuiten zu einer öffentlichen Disputation herausgefordert hätten und von ihm glänzend abgeführt worden wären. Kein alter Zeuge weiß davon. Des Canisius Worte lauten dagegen.

[3] *Canisius an Borgia, Fürstenau, 29. Dez. 1565; wie oben S. 181 A. 2.

[4] Sacchinus a. a. O. 227.

Der gelehrte und tugendreiche Bischof Rembert von Kerssenbroich hatte ehedem die Marienpfarre von Osnabrück verwaltet und gegen die Lutheraner, auch nachdem diese ihn aus der Stadt vertrieben, so lange als nur immer möglich verteidigt. Wohl ward das Bistum Paderborn während seiner fast zwanzigjährigen Amtsführung aufs schwerste geschädigt: dichte Volksmassen gingen zum Protestantismus über, besonders in Gebieten, wo der Bischof nicht zugleich Landesherr war. Aber Rembert trug keine Schuld daran; er tat, was er konnte. Jetzt war seine Kraft am Versiegen; er stand entweder schon im 90. Jahr oder doch hart an dessen Schwelle [1].

Man begreift es, daß Bischof Johann von Hoya dem päpstlichen Sendboten riet, nicht zu seinem bischöflichen Amtsbruder von Paderborn zu gehen. Die Reise, sagte er, sei beschwerlich; beträchtliche Erfolge seien nicht zu gewärtigen [2]. Canisius setzte sich darum mit Fürstbischof Kerssenbroich durch einen lateinischen Brief in Verbindung, den er am 17. Dezember 1565 aus Fürstenau an ihn richtete; der Wortlaut des Stückes war bisher unbekannt; er sei hier wenigstens teilweise geboten. Nach des Papstes Überzeugung, heißt es darin, sei das Konzil von Trient ganz vorzüglich geeignet, die kirchlichen Zustände auf dem Glaubensgebiete wie im Bereiche der Sitten gründlich zu bessern. Bei seiner aufrichtigen Zuneigung zu dem deutschen Volke wünsche darum das Oberhaupt der Kirche sehnlichst, daß die Konzilsbeschlüsse auch in den deutschen Bistümern angenommen würden. Zu diesem Zwecke sende der Papst dem Bischof das anliegende Schreiben; es sei auch ein beglaubigter Druck der Konzilsbeschlüsse beigeschlossen. „Mir", so fährt Canisius wörtlich fort [3], „wurde die Aufgabe, für die Ablieferung von alledem an Eure Erlaucht gewissenhafte Sorge zu tragen, damit nicht dies päpstliche Schreiben wiederum, wie es früher geschehen, von Unbefugten aufgefangen werde. Es erübrigt mir nur noch, die göttliche Güte zu bitten, sie möge bei Veröffentlichung wie bei Ausführung dieser Konzilsbeschlüsse Ihren frommen Bemühungen gnädigen Beistand gewähren, zu Nutz und Frommen des gesamten Bistums Paderborn." [4]

[1] F. von Löher behauptet, Rembert von Kerssenbroich sei zu Rom im Deutschen Kollegium gebildet worden (Geschichte des Kampfes um Paderborn 1597 bis 1604, Berlin 1874, 24). Aber als das Germanikum in seinen ersten Anfängen stand, war Rembert schon gut über die Siebzig hinaus, und seit einigen Jahren zum Bischof geweiht!

[2] *Canisius an Borgia, Fürstenau 29. Dez. 1565; wie oben S. 181 A. 2.

[3] *Abschrift vom Jahr 1648, durch P. J. Grothauß S. J. vom Original genommen (Litt. Epistt. var. f. 169). Im Studienstiftungsarchiv zu Köln.

[4] Man wird also fortan nicht mehr mit Strunck und Kampschulte sagen dürfen, Canisius sei selbst zu Paderborn gewesen und habe persönlich mit Bischof Rembert verhandelt.

Zu den westfälischen Bischöfen gehörte eigentlich auch Herzog Georg von Braunschweig-Lüneburg; verwaltete er ja seit 1554 das Bistum Minden, seit 1558 auch das Erzbistum Bremen und das Bistum Verden. Zu verwalten gab es allerdings in den drei Sprengeln bitter wenig, es fanden sich nur mehr spärliche Reste katholischen Wesens. Manche meinen, auch Georg selbst sei nur mehr äußerlich katholisch gewesen; andere urteilen milder, und sie mögen darin recht haben. Wie immer dem sei, es ist wahrscheinlich, daß Pius IV. auch ihm die Konzilsbeschlüsse schickte; hatte er ja auch ein Jahr zuvor ihm, wie andern deutschen Bischöfen, die Vollmacht gesendet, den Laienkelch reichen zu lassen[1]. Auch wollte man noch im 17. Jahrhundert einen Brief besitzen, welchen Canisius an ihn gerichtet[2]; er mag bei diesem Anlasse geschrieben worden sein. Gegen die Gesellschaft Jesu erwies sich Georg, der lange Zeit auch Dompropst von Köln war, zu wiederholten Malen wohlgeneigt[3]. Er starb schon im Jahre 1566; mit ihm sank das katholische Erzbistum Bremen für immer ins Grab.

„Hier“, so schrieb Canisius am 29. Dezember 1565 aus Fürstenau an seinen Ordensgeneral Franz Borgia, „werde ich mich nicht länger mehr zurückhalten lassen. Ich werde vielmehr geradeswegs, so Gott will, den Fürsten von Jülich aufsuchen, dem ich schon früher vergebens nachgegangen bin. Von ihm weg werde ich zum dritten Male nach Köln zurückkehren ... Von mir will ich nur das eine noch sagen: auf diesen Reisen durch Deutschland tröstet mich nichts so sehr als der heilige Gehorsam. Ich hoffe, Euere hochwürdige Paternität beten oft für mich und lassen auch Ihre Untergebenen für mich beten. Ich bitte angelegentlich, man möge das doch ja fleißig tun.“[4]

Des Gebetes bedurfte der päpstliche Bote in den nun folgenden Tagen mehr als sonst.

[1] Canisii Epistt. IV 575.

[2] Nath. Sotvellus S. J., Bibliotheca Scriptorum Societatis Jesu, Romae 1676, 663.

[3] Hansen, Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 290 386 [4] 495.

[4] *Canisius an Borgia, Fürstenau, 29. Dez. 1565; wie oben S. 181 A. 2.

(Schluß folgt.)

Otto Braunsberger S. J.

Zwanzig Jahre „Dichterstimmen“.

Fast epochemachend könnte man die Anregung nennen, die von Janssens „Geschichte des deutschen Volkes“ mitten im Kulturkampf auf die katholische Literatur ausging. Eine halbverschollene Zeit, das verachtete Mittelalter, erschloß hier vor den erstaunten Augen eines neuen Geschlechts ihre reiche, ungeahnte Fülle von poetischen Schätzen. Daß es auch an Talenten keineswegs gebrach, zeigte Webers vielgefeiertes Epos „Dreizehnlinden“.

Aber der Kulturkampf war der freien Entfaltung des katholischen literarischen Lebens im allgemeinen nicht günstig. Die Aufmerksamkeit der Geister blieb zu sehr im Banne der großen brennenden Tagesfragen, die poetischen Kräfte unter den Katholiken standen vereinzelt da und verschwanden so unter der Masse der andersgläubigen Schriftsteller, es fehlte an Gelegenheit zum gegenseitigen Ideenaustausch, man verlangte nach einem Sammelpunkt für die mannigfaltigen Bestrebungen, Wünsche und Ziele — es fehlte ein gemeinsames poetisches Organ.

Immer häufiger wurden darum die Stimmen, welche die Schaffung einer derartigen Zeitschrift verlangten. Man fing an, die Angelegenheit ernstlich zu erwägen, machte Vorschläge und experimentierte, aber erst um die Mitte der achtziger Jahre erschien ein Literaturblatt, das zum erstenmal die Sammlung der katholischen Dichter mit Erfolg zur Devise erhob und unter dem Namen „Dichterstimmen der Gegenwart“ nun bereits seinen zwanzigsten Jahrgang abschließt.

Da sich in den Spalten dieses Organs die katholische Poesie der letzten zwanzig Jahre in der Großzahl ihrer Vertreter und Erscheinungen bis zu einem gewissen Grade widerspiegelt, so dürfte ein kurzer Rückblick auf das Werden, das allmähliche Erstarken, die Schwierigkeiten und die Bedeutung des ganzen Unternehmens von Interesse sein.

I.

Schon in den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts war der Plan, ein poetisches Organ für das katholische Deutschland zu gründen, in die Tat umgesetzt worden. Der als Gelehrter und Erfinder des Volapük weithin bekannte Pfarrer Johann Martin Schleyer stand an der Spitze dieses ersten Versuches. Im Jahre 1876 erschienen Monatsblätter für

katholische Poesie unter dem Namen „Sionsharfe". Pfarrer Schleyer besaß zweifellos dichterische Begabung und Sinn für Poesie, aber seine linguistischen und seelsorglichen Arbeiten nahmen ihn zu sehr in Anspruch, als daß er der neuen Zeitschrift zu einem lebenskräftigen, weitere Kreise interessierenden Dasein hätte verhelfen können. Zudem mußte der Kulturkampf mit der Unsicherheit der Verhältnisse und der Aufregung der Gemüter, die in seinem Gefolge waren, auf die Entwicklung des bescheidenen Unternehmens ungünstig wirken. Genug, die Zeitschrift ging nach zehnjährigem Bestand hauptsächlich wegen der Erkrankung Schleyers wieder ein, nachdem sie meist nur im Süden Deutschlands, der engeren Heimat ihres Herausgebers, einigen Anklang gefunden, oder besser gesagt, ein kümmerliches Dasein gefristet hatte.

Aber der Gedanke an Sammlung und Vereinigung aller dichterischen Elemente unter den Katholiken war einmal da, die „Sionsharfe" hatte ihn, wenn auch noch nicht bei der Großzahl, so doch in engeren Kreisen gestärkt und stetsfort wachgehalten, der Ruf nach einem würdigen Organ für katholische Poesie verstummte nicht mehr. So erschien denn 1886, noch im Todesjahre der älteren, die „Neue Sionsharfe", die 1887 ihren Namen in den voller klingenden „Dichterstimmen der Gegenwart" abänderte und unter der Leitung von Leo Tepe van Heemstede, um mit P. Kreiten zu sprechen, „aus der Tiefe ihrer langjährigen Existenz als ‚Sionsharfe', sich endlich zu der Höhe eines wirklich mit Geschmack und Sachkenntnis redigierten Blattes erhob". (Vgl. diese Zeitschrift XXXIV 362.)

In Heemstede hatte das Organ in der Tat einen Mann gefunden, dessen Begabung und Rührigkeit gleicherweise für das Unternehmen eine günstige Zukunft versprachen.

Leo Tepe, pseudonym Leo van Heemstede, ist der Sohn eines deutschen Kaufherrn in Amsterdam und wurde 1842 im Dorfe Heemstede bei Harlem in Holland geboren. Er besuchte 1853—1859 das Gymnasium zu Katwyk bei Leiden, darauf anderthalb Jahre die Handelsschule zu Osnabrück und widmete sich in den sechziger Jahren dem Buchhandel in Berlin und Leipzig. Von 1866 bis 1869 redigierte er die „Katholische Welt", die später unter dem Titel „Monatsrosen" erschien, und gab seit 1872 die „Katholische Unterhaltungsbibliothek" heraus. Nachdem Heemstede schon bei der Redaktion der „Neuen Sionsharfe" mit Joseph Grunau beteiligt gewesen, wirkt er seit 1887 ununterbrochen als Redakteur der „Dichterstimmen".

Heemstede ist aber nicht nur theoretisch und praktisch im Buchhandel bewandert; er ist ein feinsinniger Literaturkritiker und produzierender Dichter. Schon 1872

gab er die „Lauretanische Litanei" heraus, eine Sonettensammlung, die ein tüchtiges poetisches Talent verriet. Als das kleine Buch nach einigen Jahren vergriffen war, lehnte es Heemstede ab, eine zweite Auflage erscheinen zu lassen. Er glaubte, die Gedichte ständen gegenüber den inzwischen erschienenen gleichnamigen von P. Baumgartner nicht auf der Höhe — ein Beweis seiner scharfen Selbstkritik. In der Hitze des Kulturkampfes entstand die Protestschrift „Für Rom" (1873), die schon 1875 eine dritte Auflage erlebte. Es ist dies eine Anthologie von politischen Gedichten katholischer Schriftsteller mit Heemstede an der Spitze, ein Gegenstück zu dem Scherenbergschen Pamphlet „Wider Rom", aber literarisch entschieden höher stehend und nobler im Ton, wenn auch die offene Tendenz und die stürmische Zeit immerhin nachteilig nach der künstlerischen Seite hin wirken.

Das bedeutendste Werk Heemstedes ist indessen sein religiöses Drama „Mathusala" (1884), ein ergreifendes Mysterienspiel, welches nach seiner ganzen Anlage und dem erhabenen Ernst der Gedanken an die klassische Tragödie der Alten erinnert. Allerdings fehlt dem Werke, das in seinen Rahmen die große Zeit vor der Sündflut mit der grauenvollen Katastrophe einschließt, die straffe dramatische Handlung, was der Dichter durch die Beifügung des Untertitels „Dramatisches Gemälde" schon selbst bis zu einem gewissen Grade andeutet. Der gleiche Mangel findet sich auch in seinen späteren Dramen „Arnold von Brescia" (1889) und „Boleslaus" (1895), die bei hohen, künstlerischen Schönheiten durch allzu ängstlichen Anschluß an die Geschichte gerade nach der eigentlich dramatischen Seite hin weniger glückliche Partien bieten. Die jüngste Gabe des Dichters ist die 1902 erschienene, von der Kritik sehr günstig aufgenommene Lieder- und Gedichtsammlung „Höhenluft". Neben formell und inhaltlich vollendeten Poesien, von denen mehrere preisgekrönt, andere komponiert oder anderweitig ausgezeichnet wurden, begegnen uns da auch weniger bedeutende Stücke, mangelhaft besonders im Ausdruck und in der Form. Das erklärt sich jedenfalls aus der sehr beschränkten und durch die vielgestaltigen Redaktionsarbeiten in reine Atome zerstückelten Mußezeit des Verfassers. Wer diesen Umstand bei Beurteilung des künstlerischen Schaffens Heemstedes außer acht läßt, tut einem Dichter unrecht, der seine poetische Begabung durch manche meisterhafte Proben genügend bezeugt hat. Ihrer Kunstrichtung nach gehört seine Poesie zu der heute im Vordergrund des Interesses stehenden neuen Romantik.

Neben selbständigen Werken veröffentlichte Heemstede im Laufe der Jahre tüchtige Übersetzungen aus dem Holländischen, Flämischen und Französischen, die zum Teil in Buchform, zum Teil in der „Katholischen Unterhaltungsbibliothek" als kleine Erzählungen und Novellen erschienen.

Der Redakteur für die neuen „Dichterstimmen" war also gefunden, und Heemstede suchte durch energische und taktvolle Leitung das Programm der Zeitschrift zur Geltung zu bringen. Wohl am klarsten zeichnet er selbst dieses letztere in dem „Zwiegesang", dem Einleitungsgedicht der Januarnummer 1889.

Vorwurf.

Singt, o singt in heller Lust
Süßberauschte Liebeslieder,
Lipp' an Lippe, Brust an Brust:
Singt die Wonne immer wieder!
Denn solange Sonn' und Sterne
Leuchtend wandeln ihre Bahn,
Schwelgen junge Herzen gerne
In dem süßen Liebeswahn.

Einwurf.

Tönt dem Weltgeist euer Lied,
Muß es auch dem Flücht'gen gelten,
Das im bunten Wechsel zieht
Durch den Kreislauf aller Welten.
Der Natur, des Herzens Triebe
Herrschen über Raum und Zeit,
Und den schönsten Ton der Liebe
Singt die reine Menschlichkeit.

Bescheid.

Warum soll dem süßen Wahn
Die geweihte Leier tönen?
Sonn' und Stern auf hoher Bahn
Strahlen einen Glanz des Schönen,
Das nach flücht'gen Tagen nimmer
Seine kargen Blüten mißt,
Das nicht Schein ist oder Schimmer,
Das da ewig war und ist.

Abfertigung.

Wer den Namen Gott nicht kennt
Und den Schöpfer will verdrängen,
Mag im niedern Element,
Mag am flücht'gen Staube hängen.
Liebe lebt in unsrem Sange,
Doch den höchsten Preis erschwingt,
Wer im tiefen Herzensdrange
Von dem Quell der Liebe singt.

Es galt nun, weitere Kreise und vor allem Dichter von Namen für das Unternehmen zu interessieren. Nach den Erfahrungen, welche die „Sionsharfe" gemacht hatte, mochte Heemstede dieser Frage anfangs etwas skeptisch gegenüberstehen. Aber es gelang dennoch in verhältnismäßig kurzer Zeit. Schon die „Neue Sionsharfe" weist neben allerdings vielen unbekannten Dilettanten einige Meister unter ihren Mitarbeitern auf: Edmund Behringer, den großen Epiker, Verfasser der „Apostel des Herrn" und Übersetzer der Gedichte Leos XIII., Dr Wilhelm Reuter, der als Dichter und Literarhistoriker einen Ruf genoß und dessen „Literaturkunde" bereits in 18. Auflage bei Herder erschienen ist, den religiösen Dichter Gedeon von der Heide (J. B. Berger), den originellen Optimisten Pfarrer G. M. Schuler, den beliebten Märchendichter Ambros Schupp S. J., die kraftvolle Antonie Jüngst, die noch heute zu den ersten unter den lebenden Dichterinnen zählt, und eine Reihe von tüchtigen Sängern: Schaffer, Happe, Gassert, Grunau, Heitemeyer, Hasert, Herchenbach, Saget u. a.

Aber die „Dichterstimmen" bedeuteten einen Fortschritt. Sie bieten schon in ihrem 1. Jahrgang eine größere Zahl von gediegenen Leistungen, welche mit der Zeit sichtlich gegenüber dem Dilettantismus an Boden gewinnen. Wir finden hier Auszüge aus P. Baumgartners „Lauretanische Litanei", schmucke, flott geschriebene Gedichte des bekannten Novellisten Ad. Joseph Cüppers, lyrische und dramatisierende Beiträge des Hymnologen Guido M. Dreves, Sohn des Dichters Lebrecht Dreves, dessen Bild und

Biographie die „Dichterstimmen" später brachten; es erscheinen zum erstenmal die fleißigen Mitarbeiter aus der Schweiz, Leo Fischer O. S. B. und Heinrich Federer, mit ihnen der Leiter der Kölner Blumenspiele, Johannes Fastenrath, der bis auf den gegenwärtigen Jahrgang mit zahlreichen Beiträgen vertreten ist. Auch Franz Alfred Muth, dieser Lyriker von Gottes Gnaden und leichtwandelnde Poet, taucht jetzt auf und bildet einen interessanten Gegensatz zu der würdevollen Emilie Ringseis, der Verfasserin von „Der Königin Lied", und zu Klara Commer, der streng religiösen Dichterin. Ja selbst der „Dreizehnlinden"-Sänger Fr. W. Weber ist mit drei kleinen, aber charakteristischen Beiträgen vertreten und bleibt von da an bis zu seinem Tode ein treuer Freund und Mitarbeiter des jungen poetischen Organs. Von den übrigen Dichtern erwähnen wir nur noch: Kreiten S. J., Herold, Bonn, Mönch, Berlyn, Baumhauer, Ebeling, Hoppensack, Freimuth.

Schade, daß der letztere infolge von Berufsgeschäften sein poetisches Talent nur in spärlichen Mußemomenten pflegen konnte! Heinrich Freimuth war ein Dichter von starker Ader, was seine Beiträge bei allen Mängeln der Form stets verraten. Eine Probe aus diesem 1. Jahrgang der Zeitschrift zeigt uns den Dichter in seiner ganzen Eigenart:

„So ist es gerecht; wer stimmt nicht ein?"

„Er lebe!" so hört man die Menge schrein, —
So ist es gerecht; wer stimmt nicht ein?
Denn der in blut'ger Rüstung dort naht,
Das ist der Erob'rer vom Kriegespfad.
Er hat geschlagen Schlacht auf Schlacht,
Ein ganzes Volk zu Fall gebracht;
Sein Roß schwamm im Blut bis zum Sattelknauf,
Und: „Vorwärts, zum Sieg"! schrie die Hölle herauf.
Bei brennender Städte Glutenschein
Schrieb er ins Buch der Geschichte sich ein, —
Seine Feder das Schwert, seine Tinte das Blut;
Er wollt' keine Phrasen, schrieb kurz und gut:
„Ich schlug ihrer hunderttausend tot!" —
Da steht es in Kernschrift und dunkelm Rot!
Drum häuft man ihm Lorbeer nun auf den Pfad,
Drum prangen die Häuser im Flaggenstaat,
Drum werden ihm Blumen und Lieder geweiht
Von der Blüte der Schönheit im schneeigen Kleid,
Drum schmettern Trompeten, Posaunen im Chor,
Drum hebt man die Knirpse zum Schauen empor. —
„Er lebe!" Die Massen am Wege schrein —
So ist es gerecht; wer stimmt nicht ein?

„Er sterbe! so hört man die Menge schrein,
So ist es gerecht; wer stimmt nicht ein?
Denn der dort zwischen den Schergen naht,
Der hat gemordet auf einsamem Pfad.
Im grimmen Winter kein Holz im Kamin,
Bei wildem Hunger kein Brot für ihn;
Kein Brot für sein Weib und der Kinder acht. —
Da hat er sich grimm auf den Weg gemacht.
Im Walde beim Dorf, im Mondenschein,
Da gab ihm der Teufel das Schreckliche ein.
Im knarrenden Schnee ein Bursche schritt:
„Ha, seh' ich recht? der bringt Atzung mit!"
Da würgt er den einen Menschen tot,
Um einen Bettel — ein Viertel Brot!! —
Drum legten die Häscher auf ihn die Hand
Und schlossen ihn fest an die Kerkerwand,
Drum brachen die Richter ob ihm den Stab,
Drum gräbt man soeben für ihn ein Grab,
Drum führt ihn gefesselt ein Knechtepaar,
Drum folgt ihm der Henker im roten Talar.
„Er sterbe!" Die Menschen am Wege schrein —
So ist es gerecht; wer stimmt nicht ein?

Auch darin bekundete sich der Fortschritt gegenüber der „Sionsharfe", daß durch kleine Bücherbesprechungen und Nachrichten aus der Literaturwelt (z. B. über die Beziehungen der „Dichterstimmen" zu der sog. „katholischen Dichterschule", einer ephemeren, aber interessanten Erscheinung), durch einen viel in Anspruch genommenen Briefkasten und humoristisch gefärbte Beiträge, die anfängliche, wenig praktische Aneinanderreihung von Gedicht an Gedicht etwas unterbrochen und gemildert wurde.

Gar nicht übel ist z. B. der Humor in der kleinen Makame „Gastregeln", 3. Jahrgang (1889), von Heinrich Langen, der von 1888—1899, nicht weniger als 63, zumeist recht tüchtige Beiträge für das Organ lieferte.

Gastregeln.

So du bei einem guten Freund zu Gast bist,
Hab weise acht, daß du ihm nicht zur Last bist,
Fall deinem Tischgenossen in das Wort nicht,
Und spar der Rede, wenn dazu der Ort nicht.
Laß deiner Lippen Rand voll Geist und Witz sein,
Und laß dabei die Zunge nicht zu spitz sein.
Greif nicht zu häufig nach dem blanken Weinkrug,
Zähm seine Kraft mit Wasser aus dem Steinkrug.
Bleib an der Tafel nicht, bis daß es Nacht ist,
Dem trunk'nen Manne gleich, der ohn' Bedacht ist.

Sprich fein ein Lobwort über Speis' und Trank aus
Und für die Ehre sage deinen Dank aus,
Und lade bald den Gastfreund dir zum Mahl ein,
Und schließ mich selbst in deiner Gäste Zahl ein.

Schon bald erschienen nun auch Ferdinande v. Brackel, der Lyriker Hans Willy Mertens, der Epiker Ludwig Brill (mit nachgelassenen Gedichten), der bedeutendste der heutigen katholischen Dramatiker, Karl Domanig, ferner Fritz Esser S. J., Eduard Eggert, die geistreiche M. Herbert, der Messiasdichter Friedrich Wilhelm Helle, jener andere große Epiker Joseph Seeber und eine Reihe von bekannten Namen: Adolf Pichler, Hermann Laven, Karl Landsteiner, Ludwig Wattendorf, Margarete Mirbach, Engelbert Albrecht, die Gräfinnen Eufemia Ballestrem und Ida v. Holnstein. Der schon oben genannte Benediktiner Leo Fischer bleibt auch hier ein Meister in der Formgebung:

Miramar.

In meiner Kindheit Tagen
Beging man einst ein Fest:
Im Abenddunkel lagen
Die Küsten von Triest.
Doch Freudenfeuer sprühten
Zum Himmel stolz und klar,
Sie sprühten und sie glühten
Beim Schlosse Miramar.

Von Mejicos Gestaden
Gesandte zogen ein,
Mit bess'rer Fracht beladen
Als Gold und Edelstein.
Sie brachten eine Krone
Zum Angebinde dar
Dem jungen Königssohne
Im Schlosse Miramar.

Er ließ die Segel schwellen
Gen Sonnenuntergang.
Was rauschten ihm die Wellen?
Sie rauschten Grabgesang.
Verrätern fiel zur Beute
Der königliche Aar,
Und öde trauert heute
Das Schloß zu Miramar. 3. Jahrg. (1889).

Im großen ganzen jedoch bleiben die „Dichterstimmen" in den ersten vier bzw. fünf Jahrgängen, die zusammen in einem mäßigen Bande vorliegen, besonders in Hinsicht auf äußere Ausstattung noch in ihrer anfänglichen bescheidenen Anspruchslosigkeit. Es war keine Revue großen Stils, aber als der Jahrgang 1890 abschloß, hatte das Unternehmen festen Fuß gefaßt und konnte als gesichert gelten.

II.

„Unsere katholische Poesie hat vor jeder andern vor allem den entschiedenen Vorzug, daß sie durchweg auf dem Boden der Religion und der

Sittlichkeit steht. Auf ihren künstlerischen Wert dürfen wir bis jetzt noch nicht so stolz sein.“ Was Heinrich Keiter hier im 1. Jahrgang seines Literaturkalenders (1891) im allgemeinen sagt, das galt bis zu einem gewissen Grade damals von den „Dichterstimmen“ im besondern. Aber wenn dem jungen Organ noch viel Unvollkommenes anhaftete, so sahen eben die neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts eine stete Weiterentwicklung zum Besseren und eine bedeutende Hebung der aufstrebenden Zeitschrift.

Bisher waren die dünnen, nur zwölfseitigen Monatsblätter in Überlingen bei August Feyel erschienen. Im Jahre 1891 übernahm Peter Weber in Frankfurt a. M. (später in Berlin, jetzt in Baden-Baden) den Verlag, und gleichzeitig wurde die Seitenzahl auf 16 erhöht. Sie stieg 1894 auf 24, 1896 auf 32 (mit Beilagen 36). Auch Prosabeiträge fanden nun Aufnahme. Schon 1891 finden wir interessante Studien über Adalbert Stifter (Heemstede), Heinrich Heine (Grunau), Robert Elsmere (Jüngst), Calderon (Heemstede), Spanisches (Fastenrath) u. a. Die Rezensionen wurden zahlreicher, und die letzte Nummer brachte eine sachlich gehaltene Weihnachtsbücherschau aus der Feder des Herausgebers.

Nach und nach bildete sich die Prosaabteilung immer mehr aus. Zu den kritischen Arbeiten kamen Erzählungen, Skizzen, Novelletten von M. Herbert, Karl Domanig, Th. Singolt, M. Freericks, Anna Esser, Fabri de Fabris, Hedwig Dransfeld, Franz Ehegasser, Alinda Jacoby und einer langen Reihe unserer geschätztesten Erzähler. Eine bedeutende Erweiterung erhielt auch die Rubrik „Mosaik“, die über wichtige Ereignisse in der Literaturwelt kurz und zusammenfassend berichtete und so die Leser auch in Bezug auf die nichtkatholische Literatur der Hauptsache nach auf dem Laufenden hielt. Im 7. Jahrgang (1892/93) 4. Heft wurde die Anregung gemacht, auch musikalische Kompositionen in der Zeitschrift zu besprechen; doch scheint der Gedanke keinen günstigen Boden gefunden zu haben, man beschränkte sich nach wie vor auf die Dichtkunst. Wer im selben Bande (11. Heft) unter „Mosaik“ von dem Verein modernster Poeten liest, der Frühlingslieder von der Güte des folgenden in die Welt setzte:

Dreck! Blühn! Mai!
Weg! Grün! Hei!

und nach dem gleichen Interjektionsprinzip eine Bergfahrt in den Versen schilderte:

Auf! Druff! Da!
Schnauf! Uff! Ha!

der wird zugeben müssen, daß die „Dichterstimmen“ solchen Leistungen gegenüber sich immerhin zeigen durften. Wir finden auch hier freiere Formen, eine Verknöcherung im Klassizismus war bei der Verschiedenheit der Mitarbeiter überhaupt nicht zu fürchten, aber selbst Dichter wie Grimme, Bruder Willram (Anton Müller) und Junghennrich (Heinrich Graen), denen es an Originalität wahrlich nicht gebricht, anerkennen doch immer die vernünftigen formellen Schranken. Das zeigt sich auch in einem freien lyrischen Erguß Junghennrichs im 11. Jahrgang (1897).

Flut und Ebbe.

Glänzend wandelt
Droben der silberne Mond
Wolkenlos.
Drunten brauset die Flut.
Ungestüm steigt sie
Dem stillen Glanze entgegen
Aufwärts.
Wie er sie durchströmt
Der Magnet, der die Wellen hebt!
An dem Felsen hinauf
Blinket das wilde Gewässer.

Und wieder lässig,
Traurig, zaudernd
Weichen sie nieder.
Gleich als fühlten sie
Die eigene Schwere,
Gleich als verließe sie
Kraft und Leben; —

Und wandeln wieder
In ihrer Eb'ne,
Bis der Göttin
Hehrer lockender Strahl sie
Wieder hinaufzieht.

Und so wechselt
Immer ihr Schweben,
Steigen und Sinken
Unter dem Monde,
Der dort droben
Schwebet in ewigem Silberglanze.

Und wie die Welle in des Mondes Strahlen
Sich wechselnd hebt und wieder abwärts fällt,
So wird mein Herz gequält von Doppelqualen:
Erst ebbt es dumpf und traurig; dann erhellt
Ihr ewig Bild die Flut mit frischen Strahlen.
Sie steigt empor, von Wehmut angeschwellt.
Es bluten immer neu die alten Wunden:
Wann wird das Herz, das arme Herz gesunden?

Die Bemühungen des Herausgebers richteten sich, und dies mit vollem Recht, vor allem auf Hebung des poetischen Teiles. Wie sehr sie übrigens von Erfolg begleitet waren, zeigt schon das Januarheft 1891, das fast lediglich Beiträge von bekannteren Dichtern aufweist. Auch größere epische und dramatische Arbeiten fanden Aufnahme, zum Teil sehr wertvolle Gaben, von Karl Weickum, Albert Weiß, Fr. W. Helle, Emma Burg, Hermann Laven und im Laufe der Zeit fast von allen namhaften Dichtern, besonders aber vom Herausgeber selbst. Unter der ziemlichen Anzahl von adligen Mitarbeitern finden wir auch Prinzessin Ludwig von Bayern, die feinsinnige Dichterin.

Die wesentlichste Änderung in der äußeren Ausstattung und Ausgestaltung der Zeitschrift erfolgte im 10. Jahrgang (1896). Jedes Heft erhielt jetzt eine Kunstbeilage, das Bildnis eines Dichters samt dessen Biographie aus sachkundiger Feder. Zwar bietet schon der 8. Jahrgang ein Porträt, den Charakterkopf Webers, aber das war eine Ausnahme, die regelmäßigen Kunstblätter und Lebensskizzen beginnen erst zwei Jahre später mit dem Bildnis und der Biographie von Helle. Es folgen der tüchtige Sprachforscher und allzu früh verstorbene Dichter Leo Fischer O. S. B., Literaturprofessor in Sarnen (Schweiz), der Verfasser des „Bauernjörg", Eduard Eggert, die allgemein als Dichterin anerkannte Antonie Jüngst und andere in ununterbrochener Reihe, so daß ihre Zahl das erste Hundert überschritten hat.

Diese kurzen Biographien und Lebensskizzen machen einen eigentümlichen Vorzug der Zeitschrift aus, da sie über manchen tüchtigen Schriftsteller Auskunft geben, über den sich sonst nur schwer biographische Nachrichten erbringen lassen. Allerdings ist der Wert dieser Lebensbilder ungleich, manche sind unvollständig, ungenügend oder zu einseitig lobend, andere sind von einer gewandten, objektiv schildernden Feder aufgezeichnet, im großen und ganzen bilden sie eine Hauptanziehungskraft für das Publikum und einen hochwillkommenen Beitrag zur Geschichte der neueren katholischen Literatur. Natürlich waren es vor allem katholische Dichter, die hier zu Ehren kamen, aber keineswegs so, daß Protestanten prinzipiell ausgeschlossen blieben, wie denn überhaupt auch Andersgläubigen die Mitarbeit frei stand. Hosäus und Fastenrath z. B., zwei Protestanten, beide fleißige Mitarbeiter, werden ebenfalls in Bild und Biographie den Lesern der „Dichterstimmen" vorgestellt. Die Kunstbeilagen waren im ersten Jahr noch etwas dürftig ausgefallen, wurden aber schon im folgenden Jahrgang vollkommener und haben seither der Zeitschrift das vornehme Aussehen verliehen, das sie heute besitzt.

Was die behandelten Stoffe betrifft, so wiegen die religiösen noch vor, aber nicht mehr in dem Grade wie in den ersten Jahrgängen. Eine berechtigte Zurückhaltung zeigte die Redaktion gegenüber der banalen Sorte von Liebesliedern, die neulich erst wieder der Kritiker eines angesehenen nichtkatholischen Literaturblattes seufzend und fluchend als die „ewigen Liebeseseleien" bezeichnete. Im übrigen sind die verschiedensten Motive vertreten, und Liebe bleibt auch so noch oft genug der Grundton. Unsere Probe aus dem 11. Jahrgang (1897) zeigt eine Gabe von der Dichterin Hedwig Dransfeld:

Die Seherin.

Die Alte sitzt am Fichtenbühl
So einsam und so bleich.
Es wehn die Lüfte trüb und schwül
Durch's schauernde Gezweig.
Und aus dem Schilfrohr steigt's empor
Im geisterhaften Nebelhauch,
Es tanzt im stillen schwarzen Moor
Und häkelt sich um Baum und Strauch
Und schleift durch Flur und Auen:
Die Heidegeister brauen.

Doch drüben, wo dem Moor entquillt
Des Baches trübe Flut,
Da lacht ein jugendfröhlich Bild,
Da flackert rote Glut.
Der Bursche singt ein lustig Lied,
Das Mädchen schlingt den wilden Reih'n,
Es schwelt der Rauch, es knirrt das Ried,
Doch immer lauter tönt's darein
Und weckt die tote Heide,
Ein Lied von Lieb' und Freude.

Mit Efeu ist der Bursch bekränzt
Und singt und jubelt laut:
„Wenn erst die Heide rötlich glänzt,
Dann grüß' ich meine Braut."
Das Mädchen lacht: „Juchhe, Juchhe!
Wenn wiederum im Erlengrund
Vom Weißdorn nickt der Blütenschnee,
Dann schließen wir den Lebensbund,
Dann bring' ich Hochzeitsgaben
Dem schönsten Heideknaben."

Die Alte hört den frohen Sang
Und atmet tief und schwer.
Was irrt ihr Blick so schreckensbang,
So düster nur umher? —
Sie schaut der Wolken hast'gen Lauf,
Der weißen Nebel flücht'gen Tanz
Und an des Birnbaums höchsten Knauf
Des Mondes trüben Silberglanz.
Das träumende Gefilde
Wird ihr zum Zukunftsbilde.

O weh dir, weh dir, frohes Paar,
Vom roten Schein umloht,
Aus schwarzer Wolke blitzesklar
Flammt tausendfacher Tod.
Der Werber ist ein harter Mann,
Den keines Weibes Träne rührt;
Der Heidebursche tat's ihm an,
Er hat ihn heimlich weggeführt
Wohl viele hundert Meilen,
So schnell, wie Wolken eilen.

Seht ihr des Birnbaums schwanken Ast
Im bleichen Silberlicht
Mit seiner stillen, grausen Last?
Es ist das Hochgericht.
Den Heideburschen traf der Bann,
Weil er zur Heimat sich gewandt.
Der Werber ist ein harter Mann,
Er raubte ihn für's Vaterland,
Und wer sich dem verschrieben,
Darf keine Heimat lieben.

Seht ihr das schwarzgelockte Weib
So bleich und fürchterlich?
Sie scheucht die Kräh'n vom toten Leib
Und schmückt mit Efeu sich.
Ihr Auge brennt so todesschwül.
Vorbei, vorbei, die Lieb' ist hin.
Und vorgebeugt am Fichtenbühl
Lauscht still und starr die Seherin.
Sie lauscht mit bitterm Leide
Dem Lied von Lieb' und Freude.

Die Zahl der Mitarbeiter stieg schon Mitte der neunziger Jahre auf über 300, darunter so ziemlich sämtliche katholische Dichter und Schriftsteller Deutschlands, Österreichs und der Schweiz. Eine gewisse Kalamität bedeutet freilich bei derartigen Fachzeitschriften die Abonnentenfrage. Aber

auch diese beantwortete sich wenigstens befriedigend. Das sechste Heft des 12. Jahrganges bringt eine interessante Zusammenstellung der Abonnenten nach Städten geordnet. Danach verzeigt Tübingen mit 32 die größte Zahl. Die ganze Rheinprovinz zählt ungefähr 240, Bayern 150, Österreich 120 usw. Insgesamt gab es etwas über 1000 zahlende Abonnenten, eine freilich bescheidene, aber im Hinblick auf die Verhältnisse nicht unbedeutende Zahl, welche das Unternehmen finanziell sicherstellte.

Somit waren die „Dichterstimmen" gegen Ende des Jahrhunderts einigermaßen das geworden, was sie nach Absicht ihrer Gründer sein sollten, ein Zentralorgan katholischer Bestrebungen auf dem Gebiete der Poesie, ein Sammelpunkt, wo sich die Dichter der verschiedenen deutschen Länder und Stämme ein Stelldichein gaben. Der Charakter der Zeitschrift blieb bei aller Gegensätzlichkeit mancher Ansichten, Meinungen, künstlerischen Bestrebungen ein durchaus einheitlicher: die „Dichterstimmen" waren das Organ katholischer bzw. positiv christlicher Poesie ohne schwächliche Konzessionen an die ungläubige „Moderne". Ja der ernste sittliche Grundcharakter der Zeitschrift schien sich auch den Dichtern mitzuteilen, die ihrer Tendenz nach den katholischen Bestrebungen des Organs ferner stehen mochten: Martin Greif, Edith Gräfin Salburg, Gustav Adolf Müller. So findet sich im 10. Jahrgang (1896) ein Mariengedicht des letzteren, das an Unmittelbarkeit des Ausdrucks wohl kaum ein ebenbürtiges Gegenstück in all den wenig ansprechenden Romanen und Novellen dieses Schriftstellers haben dürfte.

Ave Maria.

Als ein Wandrer weiten Weges
Kam ich durch den Wald gezogen;
Vor mir wölbte sich verwittert
Der Kapellenpforte Bogen.

Drinnen stand auf dem Altare,
Jungfrau, dein geweihtes Bildnis,
Das mich hochvertraulich grüßte
Wie ein Stern die dunkle Wildnis.

Doch ich scheute mich, der Stätte
Nah wie einst als Kind zu treten;
Denn dein Antlitz schien zu fragen:
„Wandrer, kannst du auch noch beten?"

Sinnend saß ich in dem Stuhle,
Sah die Sonne mich bescheinen. —
War, da mir die Worte fehlten
Kein Gebet mein stilles Weinen?

III.

Während sich so die katholische Poesie im großen und ganzen unabhängig und auf sich selbst gestellt entwickelte und dabei Blüten wie „Dreizehnlinden", „Die Apostel des Herrn", „Der Königin Lied", „Weltenmorgen" hervorbrachte, trieb die Masse der andersgläubigen Literaten in

den verschiedensten, sich gegenseitig auf- und ablösenden Strömungen. Dem Radikalismus der Jungdeutschen folgte der seichte Liberalismus wie in der Politik, so in der Kunst. Die siebziger Jahre sahen die Entstehung und Herrschaft des Realismus, der aber zum Naturalismus ausartete und dadurch einer teilweisen Reaktion des Idealismus mit dem folgenden Mystizismus die Wege öffnete. So wenig diese Modeströmungen einem ernsten kritischen Geiste imponieren können, so mag doch ein zeitweiliges Kontrollieren und Prüfen derselben auch dem Katholiken von Nutzen sein, und es ist nicht gut, wenn wir all diese Wechselerscheinungen um uns herum teilnahmlos vorübergleiten lassen.

Insofern die katholischen Literaten, welche gegen Ende der neunziger Jahre nach einer Reform der katholischen Belletristik riefen, nichts weiter betonten als die Notwendigkeit von etwas mehr Fühlung mit der Zeit, von strengerer Handhabung der Kritik trotz guter Tendenz, von erhöhter Sorgfalt für die künstlerische Vollendung der literarischen Erzeugnisse, war diese Bewegung zu begrüßen, sie stützte die Forderungen, welche P. Kreiten der katholischen Literatur gegenüber unermüdlich seit zwanzig Jahren wiederholte und Heemstede in seinem Organ in die Tat umzusetzen sich redlich abmühte. Aber man ging vielfach weiter. Anschluß an die akatholische Literatur, nicht bloß Fühlung mit ihr, Ausschaltung der katholischen Tendenz, nicht bloß künstlerische Gestaltung derselben, endlich ein „liebevolles Sich-hineinleben“ in die Werke von Nichtkatholiken und die Herübernahme ihrer Technik, das war der Kern mancher Reformvorschläge.

Für die „Dichterstimmen“ hatte übrigens die Bewegung zunächst keine besondere Bedeutung. Der Herausgeber besprach die diesbezüglichen Schriften, lehnte einige Forderungen entschieden ab, gab das Berechtigte bei andern zu und schrieb: „Mit diesem (dem frivolen modernen) Geiste wollen wir nicht die geringste Gemeinschaft pflegen, wir halten ihn aus unsern Spalten fern und bekämpfen ihn auf Leben und Tod. — Eine andere Frage ist die, ob es nicht an der Zeit ist, der modernen Strömung mehr Beachtung zu schenken und dieselbe *kritisch* zu beleuchten. Dieser Frage gegenüber haben wir uns keineswegs ablehnend verhalten.“

Es ging indes nicht lange, so richteten sich die Angriffe junger Kritiker auch direkt gegen das Organ, und man klagte über die „Zuckerwasserpoesie“ der „Dichterstimmen“. — Freilich zählte die Zeitschrift um die Jahrhundertwende viele Namen von Klang auf ihrer Mitarbeiterliste. Abgesehen von der großen Zahl der bereits genannten seien hier nur noch erwähnt:

die Österreicher Hlatky, Eichert, v. Kralik; die Dichterinnen E. v. Handel-Mazzetti, M. v. Ekensteen, M. v. Greiffenstein, Paula v. Bülow, Everilda v. Pütz, E. v. Brandis-Zelion, Therese Treu, Felicitas vom Berge, Hermine Proschko, E. M. Hamann; die Deutsch-Amerikaner Rotensteiner und Lochemes; ferner Laurenz Kiesgen, Hans Eschelbach, Hermann Iseke, Aloys Dreyer und mindestens ein Dutzend tüchtiger Sänger aus verschiedenen kirchlichen Kongregationen und Orden. Auch Dr August Lieber bietet im 15. Jahrgang (1901) eine Probe, die ein starkes dichterisches Können offenbart.

Abgestürzt.

Wie blitzt die Morgensonne hell! —
„He! Gott zum Gruße, du blonder Gesell
Mit der Geierfeder am Lodenhut!
Du bist wohl ein deutsches Wanderblut!
Die hagere Wange sonnverbrannt,
Am Pickel die braune, sehnige Hand,
Die blauen Augen, der kecke Zug
Um die frischen Lippen, — Beweis genug!
Hoch Heil auf Wegen und Stegen dein!" —
Der wandert elastischen Schrittes talein;
Der Hochwald rauscht ihm sein ernstes Lied,
Das meertiefe Seufzen nach Ruh' und Fried,
Die weltalte Sehnsuchtsmelodie,
Der noch kein Sterblicher Worte lieh,
Die der Sturmwind stöhnt auf nächtiger Bahn,
Wie aus finsterem Abgrund der Ozean,
Und die auch im Mannesherzen tief
Von je die Besten zum Tode rief! —
Das gleiche Sehnen, sein kaum bewußt,
Durchstürmt auch des Burschen wagmutige Brust!
Er grüßt, indem er ihn überspringt,
Den Bach, der unter ihm grollt und singt:
„Gesell, dich trägt dein stürmischer Lauf
Zum weiten Meere, — und mich hinauf
Das Rufen im Herzen ruhelos,
Zum ewigen Himmel, zu Allvaters Schoß! —
Glück auf den Brüdern von gleicher Art!
Glück auf zur fröhlichen Wanderfahrt!" — —
Und schleichend kriecht durch Schutt und Sand,
Und leichthin springt übers Rasenband,
Und mühsam windet sich durchs Gestrüpp,
Verwegen setzt übers Felsgeklipp'
Der Steig in des Mittags Glut und Dunst
Und klettert keck durch die steinige Runst;

Von kahlen Wänden flammt es heiß,
Und von der Stirne perlt der Schweiß; —
Da lächelt der Bursche, da hat er gedacht
So mancher Nächte, wach verbracht —
Das war wohl auch durchs Geröll ein Gang,
In dürstender Seele den Sehnsuchtsdrang,
Und die Losung im Herzen, die seufzend spricht:
„Hinauf zur Erkenntnis! Zum Licht! Zum Licht!"
Doch wie er weiter und weiter klimmt,
Und höher und höher, sieh! da nimmt
Des Hochkars Schweigen den ernsten Gast
In seinen Schoß noch zur letzten Rast! —
Des Hochkars Schweigen? O, Zauberreich,
Was wäre wohl dir auf Erden gleich?! —
Erhaben strahlt ob Fels und Firn
Des Gipfels königliche Stirn;
Um seine Flanken Eis und Schnee,
Zu seinen Füßen träumt der See;
Der spiegelt, wie er schlummernd ruht,
Des Hohen Bildnis in seiner Flut,
Wie ein Herz das Liebste, wofür es schlägt,
In einsamer Tiefe geborgen trägt. —
Der Azaleen zartes Geschlecht
Umwob die Trümmer mit Blütengeflecht;
Braunsamtene Falter, Goldkäferlein
Umschweben's, umschwirren's im Sonnenschein —
Ein Friede rings, so heilig, mild. —
Da tritt vor des Burschen Auge ein Bild
Von Liebesglück, das ihm jüngst getagt! —
Noch hat er's ja kaum zu grüßen gewagt! —
Was könnt' er bieten?! — Er ist so arm! —
Und doch, wie wird ihm so wohl, so warm! —
Er seufzt und lächelt — und doch — vielleicht?
Sie hat ihm noch gestern die Hand gereicht,
Im feuchten Auge den Strahl von Glück
Und das stumme Flehen: „O, kehre zurück!" —
Strahl denen im Tale, Blauäuglein klar!
Zur Sonne zieht es den Hochlandsaar!
Schon schwebt er und hebt sich ums dräuende Eck
Und klimmt über brüchige Klippen keck
Und schreitet leicht über eisige Kluft;
Jetzt scheint er zu hangen in blauer Luft! —
Jetzt faßt er jauchzend mit sicherem Griff,
Den letzten Zacken am Felsenriff! —
Und jetzt! — Jetzt nur noch die Spanne weit,
Und drüben winkt die Unendlichkeit,
Die schon der Blick, der trunkene, mißt —
Da wankt die Platte! — Fahr wohl, Tourist!

Wie man auch das Gedicht beurteilen mag, „Zuckerwasserpoesie“ ist das offenbar nicht, und gegenüber solchen Mitarbeitern ließ sich überhaupt mit dem Schlagwort „Inferiorität“ nicht viel anfangen. Jene jungen Kritiker begnügten sich daher bei ihren Angriffen damit, irgend ein schwächeres Gedicht herauszugreifen und an Hand dieses Beispiels über die „Dichterstimmen“ den Stab zu brechen, während Altersgenossen durch ihre Dilettantenbeiträge im Organ ihnen allerdings den willkommenen Anlaß zu manchem, teilweise wenigstens, berechtigten Tadel boten. So wollten es die Ironie des Schicksals und der Doppelzweck der Zeitschrift!

Heemstede hatte sich nämlich von Anfang an mit seinen Monatsblättern nicht nur das Ziel gesteckt, die katholischen Dichter von Fach zu sammeln, er wollte auch das Interesse für die Poesie, besonders bei der jüngeren Generation, wecken und junge Talente heranbilden. Somit konnte die Zeitschrift keine Musterkarte von lauter erstklassigen Poesien bieten; manches formell Unvollendete und inhaltlich Unreife fand Aufnahme, wofern es in sich Keime einer kraftvollen Entwicklung zu tragen schien. Das letztere herauszufinden ist allerdings schwer, und auch der gewiegteste Kritiker bleibt hier Täuschungen unterworfen. Daß Heemstede sich bei der Ausscheidung des Guten aus der großen Masse des ihm von jungen Mitarbeitern zugesandten Materials Mühe gab und mit einer staunenswerten Geduld dabei zu Werke ging, beweist der Briefkasten in jedem Heft. Man macht sich kaum eine Vorstellung von der Arbeitsleistung, die jede dieser meist humoristisch gehaltenen Bemerkungen voraussetzt. Dazu rechne man jene direkten, brieflichen Antworten des Redakteurs, deren oft in einem Heft 50 und noch mehr verzeichnet sind. Ja, der Herausgeber ging in seiner Güte so weit, daß er jahrelang Formfehler seiner jugendlichen Mitarbeiter oder solcher, die es erst werden wollten, ohne Murren und Klagen ausbesserte. Vielleicht, daß er hierin des Guten etwas zu viel tat und seine kostbare Zeit oft nutzlos hinopferte, aber Tatsache bleibt anderseits, daß manche katholische Schriftsteller von Begabung bei ihm Anregung und Ermutigung zu der späteren glücklichen Entfaltung ihres Talentes fanden. Anderseits gelang es auf diese Weise, auch die Beiträge jüngerer Kräfte auf einer Höhe zu erhalten, die kaum je unter das annehmbare Mittelmaß herabsinkt.

Übrigens haben all diese Schwierigkeiten, über welche Heemstede jedenfalls Bände schreiben könnte, den steten Fortschritt des Organs nicht gehindert: Bei den Kölner Blumenspielen fielen Jahr für Jahr eine Reihe

von Auszeichnungen auf Mitarbeiter der „Dichterstimmen"; es erschienen vollständige Dramen von Richard Kühnau, Heinrich Werner, Antonie Jüngst, und die von Zeit zu Zeit auch innerhalb des eigenen Leserkreises veranstalteten dichterischen Wettkämpfe brachten immer wieder frisches Leben und gesteigerte dichterische Tätigkeit.

Zusehends hob sich auch der Prosateil der Zeitschrift. Der 16. Jahrgang enthält unter anderem über 100 Bücherbesprechungen, wovon viele eingehende Rezensionen ausmachen. Mit dem 19. Jahrgang beginnt auch der regelmäßige Literaturbrief, der bisher von Nanny Lambrecht (Alca Ruth) besorgt wurde. Endlich brachte der 20. Jahrgang noch eine schmuckere Ausstattung. Druck, Papier, Umschlag — alles ist elegant, gefällig, modern geworden, und der Untertitel lautet jetzt: „Illustriertes poetisches Organ für das katholische Deutschland."

Junge Kritiker und junge Mitarbeiter hatten der Zeitschrift die meisten Schwierigkeiten bereitet. Will man indes gerecht sein, so darf nicht verschwiegen werden, daß gerade gegenwärtig einige tüchtige junge Kräfte an dem Organ mitwirken und somit ihrerseits eine Garantie für die Zukunft des Unternehmens bieten. Nur wenige Namen seien hier genannt: Lorenz Krapp (Arno v. Walden), Friedrich Castelle, Christoph Flaskamp, Franz Xaver Schrönghamer. Zeitweilige Angriffe und unverständige, übrigens meist nicht schlimm gemeinte Kritiken braucht daher der Herausgeber nicht eben tragisch zu nehmen. Auch die Zukunft wird solche bringen. Möge die Redaktion nur ihrerseits jedes Jahr in Wahrheit sagen können, was wir im Epilog zum 18. Jahrgang lesen: „Von den wechselnden Strömungen des Tages unbeirrt sind wir unseres Weges geschritten und werden dies auch ferner tun"; dann wird sie mit Genugtuung auch immer wieder wie damals konstatieren können: „Die meisten alten Freunde sind uns treu geblieben, und wiederholt hatten wir die Freude, einige, die meinten, andere Wege einschlagen zu müssen, zu uns zurückkehren zu sehen."

IV.

So sehr wir uns in dem kurzen Rückblick auf den zwanzigjährigen Bestand der Zeitschrift auf bloße Andeutungen und knappe Proben beschränken mußten, so ist doch damit ein annähernd richtiges Urteil über den literarischen Wert des Blattes ermöglicht. Die gebotenen Proben wurden absichtlich nicht den Beiträgen anerkannter Koryphäen entnommen, sondern zumeist aus den Erzeugnissen jener weniger bekannten, aber fleißigen

Mitarbeiter des Organs gewählt, die ungefähr die mittlere Linie im jeweiligen literarischen Stand der „Dichterstimmen" bezeichnen.

Bedeutungsvoller als diese spärlichen Proben sind freilich für den Literaturkundigen die klangvollen Namen der Dichter, die Jahr für Jahr auf der Mitarbeiterliste glänzen. Dabei ist wohl zu beachten, daß wir es durchweg nicht mit vereinzelten kurzen Beiträgen aus der Feder dieser größeren Dichter zu tun haben, sondern oft mit zahlreichen, auf Buchausgaben vorbereitenden oder solchen entnommenen poetischen Gaben. Gewiß, es erschienen in den zwanzig Jahren hier auch eine stattliche Zahl schwächerer Geister auf der Bildfläche, Dilettanten und unreife Anfänger. Daß diese Gattung von Mitarbeitern nicht überwiege, dafür sorgt der Redakteur; daß sie aber gänzlich verschwinde, wird kein ernster Kritiker verlangen.

Gut, wenn die jetzige Raumeinteilung für Poesie und Prosa im großen ganzen bestehen bleibt. Namentlich wäre ein weiteres Anwachsen des Prosateils auf Kosten des poetischen nicht zu empfehlen. Zu bedauern bleibt freilich, daß der Umfang es bisher nicht gestattete, auch zuweilen der vollendeten, kunstgerechten Novelle statt der bloßen Skizze Aufnahme zu gewähren. Hier könnte sich der wirkliche Meister viel besser entfalten. Den kritischen Teil wünschte man noch ausschließlicher als bisher von Fachleuten besorgt, und in den Literaturbriefen sollte unseres Erachtens ein mehr objektiver Ton eingehalten werden, aber so, daß die geistreiche Frische der Darstellung nichts von ihren gegenwärtigen Vorzügen verliert.

Was also das in der Zeitschrift tatsächlich Gebotene anbelangt, so steht das Organ in literarischer Hinsicht auf einer achtenswerten Höhe, und man darf es getrost auch kritisch veranlagten, wählerischen Lesern warm empfehlen.

Die Hauptbedeutung der „Dichterstimmen" erblicken wir aber nicht darin, sondern in der Anregung und Konzentration, die sie seit zwei Jahrzehnten dem literarischen Schaffen der katholischen deutschen Schriftsteller gaben. Zu einer Zeit, da unserer Literatur ein einheitliches, zielstrebiges Zusammenwirken mehr als alles andere fehlte, hat der Herausgeber mit unendlicher Mühe die vereinzelten und zersplitterten Kräfte gesammelt und ihnen Gelegenheit zum Gedankenaustausch edelster Art verschafft.

Gerade gegenwärtig macht sich das Bedürfnis nach Sammlung unter den katholischen deutschen Schriftstellern wieder lebhaft geltend. Davon zeugen die vielen diesbezüglichen Artikel, die in letzter Zeit in der „Allgemeinen Rundschau" und anderswo erschienen. Soll aber diese Idee Erfolg

haben, so braucht es ein festes und zugleich weitherziges Programm. Die „Dichterstimmen" besitzen ein solches, und diesem Umstand verdanken sie den bisherigen Erfolg auf dem Gebiete der Vereinigung und gegenseitigen Annäherung der katholischen Literaten.

Dieses Programm lautet in seiner kürzesten Fassung: Wir wollen eine gehaltvolle, eine sittlich reine, und bei aller Achtung vor der Überzeugung anderer, eine katholische Poesie. Mit Recht, denn unsern katholischen Dichtern helfen keine schwächlichen Anleihen bei der Modeliteratur des Tages — das gilt nicht nur in Bezug auf Idee und Gehalt, das gilt auch von der Technik. Man mag von Andersgläubigen manches lernen, aber man bleibe sich stets bewußt, daß Nachahmungen und Kopien keine achtunggebietende Kunst schaffen. Eine kraftvolle, lebensfähige Weltanschauung prägt ihre Technik selbst.

Freilich, dazu bedarf es der tiefinnersten Überzeugung von dem siegreichen Element, das auch für die Kunst in unserer heiligen Religion liegt, einer Überzeugung, wie sie aus Eichert spricht, wenn er in seinem Liede „Die deutsche Poesie" im 18. Jahrgang (1904) der „Dichterstimmen" zum Schlusse sagt:

Ihr Dichter, gebt euch keine Müh', ihr weckt das Mägdlein doch nicht auf;
Doch wenn dereinst das deutsche Volk in ferner, größrer Zeiten Lauf,
Im Glauben wieder stark und eins, erhebt des alten Reiches Hort —
Dann kommt des Weges wieder her, dann findet ihr das rechte Wort.

Dann wird sie wach, die stumme Maid, und ihres Mundes Knospe blüht
Wie eine lichte Rose auf, aus ihrem Herzen springt ein Lied,
Das klingt so stark und doch so süß, so himmelhoch und doch so traut,
Das wird in Jünglingshand zum Stahl, zum Kranze auf der Stirn der Braut.

Und wenn das Lied dereinst erklingt, dann wird erglühn ein großer Brand
Und flammensprühend werden stehn die Herzen all im deutschen Land.
Dann weh dir, fremder Lügengeist, der uns in seine Fesseln schlug,
Dem knechtisch dient das deutsche Wort, den sklavisch nährt der deutsche Pflug.

Dann krönt des deutschen Liedes Dom das Kreuz mit wundermildem Schein,
Dann fährt mit seinem guten Schwert der Kaiser Rotbart aus dem Stein,
Und peitscht und wettert aus dem Land den bösen Geist, der Deutschland schied —
Dann wird in deutschen Landen sein ein Gott, ein Glaube und ein Lied!

Alois Stockmann S. J.

Rezensionen.

1. **Das katholische Kirchenjahr.** Betrachtungen über das Leben unseres Herrn Jesus Christus, des Sohnes Gottes. Von **Moritz Meschler** S. J. 2 Bde. 8° (VI u. 380; IV u. 460) Freiburg 1905, Herder. *M* 6.—

2. **Der göttliche Heiland.** Ein Lebensbild, der studierenden Jugend gewidmet. Von **Moritz Meschler** S. J. 8° (XVIII u. 670) Freiburg 1906, Herder. *M* 4.50

Gleichzeitig mit der sechsten Auflage der vielgeschätzten Betrachtungen über die harmonisierten Evangelien, welche der Verfasser unter dem Titel „Leben unseres Herrn Jesu Christi" 1890 zuerst erscheinen ließ[1], liegt ein neues Betrachtungsbuch von ihm für „das katholische Kirchenjahr" zur Anzeige vor, das schon durch den beigefügten Untertitel seine Zugehörigkeit zu jenem ersteren Werke zu erkennen gibt. Gleichzeitig mit der achten Auflage der beim Aloysius-Zentenar 1891 dem „Patron der christlichen Jugend" geweihten Lebensbeschreibung[2] bringt P. Meschler neuerdings ans Licht „ein Lebensbild, der studierenden Jugend gewidmet", dessen Gegenstand diesmal „der göttliche Heiland" selber ist. Der innere Zusammenhang, in welchem die genannten Werke zueinander stehen, verdient einige Erklärung; sie wird die beste Empfehlung sein.

1. Dem „Leben unseres Herrn Jesu Christi" hat der Verfasser am Schluß des zweiten Bandes einige anziehende Betrachtungen beigefügt über das mystische Fortleben Jesu in der Kirche, darunter auch (II 536) eine über sein Fortleben in den Tugenden, Taten und Verherrlichungen seiner Heiligen.

„Der Heiland ist die wahre Sonne der Heiligkeit und Gerechtigkeit am Firmamente der Kirche und vereint alles Licht und alle Strahlen geschaffener Vollkommenheit und Güte in sich. Diese Strahlen zerteilen sich, indem sie auf diese Erde und in die Seelen fallen. Ein Strahl fällt auf diese, ein anderer auf jene Seele; in den kleidet sie sich, den strahlt sie wieder, und das ist die Eigentümlichkeit

[1] Das Leben unseres Herrn Jesu Christi, des Sohnes Gottes, in Betrachtungen. Von Moritz Meschler S. J. 6. Aufl. 2 Bde. 8° (XXII u. 654; X u. 586) Freiburg 1906, Herder. *M* 7.50

[2] Leben des hl. Aloysius von Gonzaga, Patrons der christlichen Jugend. Von Moritz Meschler S. J. 8° (XII u. 312) Freiburg 1906, Herder. *M* 2.50

ihrer übernatürlichen Heiligkeit. Alle Heiligen zusammen bilden gleich einem herrlichen und unermeßlichen Regenbogen das erhabene Bild seiner Schönheit und Majestät, jeder einzelne Heilige aber gibt gleich dem einzelnen Tau- und Regentropfen nur einen Strahl der Zentralsonne wieder."

Was in diesen Worten angedeutet war, ist in den neu vorliegenden Bänden reich und farbenprächtig zur Entfaltung gebracht worden, und so sind sie der Idee nach wirklich eine Weiterführung jenes „Lebens unseres Herrn Jesus Christus", wie der Titel anzeigt. Auch der Sache nach bringen sie zu jenen früheren Betrachtungen eine erwünschte Vervollständigung. Der enge Anschluß an den Text des Evangeliums und die von den Exegeten übernommene feste Zeitenfolge der evangelischen Geschichte hatte dort manches ausgeschlossen, was zur Belehrung des Christen über die Wahrheiten des Neuen Testamentes, über Leben und Denkweise unseres Herrn und seine nächste Umgebung noch weiter hätte dienlich sein können. In den neuen Betrachtungen wird man z. B. in Bezug auf die göttlichen Personen, auf das Innenleben des göttlichen Herzens, auf Maria und Joseph und ihre Verehrung in der Kirche gar vieles finden, was dort kaum hatte berührt werden können. Endlich legte auch das praktische Bedürfnis jener, welche an die Weise der Betrachtung im „Leben unseres Herrn Jesu Christi" sich einmal gewöhnt haben, eine solche Ergänzung nahe, sowohl mit Rücksicht auf die verschiedenen Zeiten und Feste des Kirchenjahres als im Interesse eines wohltuenden Wechsels und einer noch allseitigeren Einführung in den Geist der Kirche und in die „Wissenschaft der Heiligen".

Mit Einschluß der gehaltvollen Einleitung über Wesen und Bedeutung des Kirchenjahres bieten die zwei neuen Bände insgesamt 95 Lese- oder Betrachtungsstücke; davon entfallen 62 auf Feste von Heiligen, 15 auf Muttergottestage, 12 auf Geheimnisse unseres Herrn und Heilandes, 4 auf die Herrlichkeiten der Gottheit, 2 (Aschermittwoch und Jahresschluß) auf die Zustände und Anliegen der Menschheit. In Bezug auf die Heiligenfeste etwas äußerlich Vollständiges zu schaffen, lag nicht im Plane; nur „die bekannteren und vorzüglicheren" Heiligenfeste der einzelnen Monate wurden mit einer Betrachtung bedacht. Daher auch die sehr ungleiche Verteilung. Während dem Oktober 9, dem Juni 8, vier andern Monaten je 6 Heiligenbetrachtungen zugewiesen sind, hat der September nur 3, der Februar nur eine einzige aufzuweisen. Auch die verschiedenen Klassen von Heiligen sind ganz ungleichmäßig vertreten. Unter den 62 Betrachtungen treffen 4 auf Engelfeste, 4 auf Apostel, 11 auf heilige Frauen, 3 auf Päpste, 3 auf Männer aus dem Laienstande; Kirchenlehrer und Ordensstifter sind noch am reichlichsten vertreten. Statt dessen wird in anderer Beziehung Allseitigkeit und selbst Vollständigkeit erstrebt, in Bezug nämlich auf Teilnahme und Verständnis für das gesamte Leben der Kirche, ähnlich wie in dem früheren Werke in Bezug auf das ganze geschichtliche Leben Christi. Deshalb haben nicht bloß die volkstümlichen Feste des Kirchenjahres ihre eigene Betrachtung und unter den verherrlichten Gliedern der Kirche gerade die typischen und die am meisten in die Augen fallenden Heiligengestalten, auch die großen Kirchenandachten und die großen Ordensgemeinschaften der Kirche, aus welchen jene so reichlich hervorgegangen sind, werden zu be-

sonderer und eingehender Betrachtung vorgeführt. Wie über das Kirchenjahr im ganzen, so findet sich über das Bußleben, die Heiligenverehrung, die Muttergottesverehrung die ausgiebigste Belehrung. Der Andacht zum Jesuskind, dem Kreuzweg, dem Josephsmonat, der Maiandacht, der Verehrung des Heiligen Geistes wie des heiligen Herzens Jesu, dem Rosenkranzgebet sind ganze Betrachtungen gewidmet, andere Andachten wie zu den Sieben Schmerzen, dem Skapulier, den Schutzengeln, den Armen Seelen werden, wenn auch nur in Teilen von Betrachtungen, doch mit aller Gründlichkeit erklärt. Geist und Einrichtung der verschiedenen Orden werden meist bei der Betrachtung über ihre Stifter oder ihre Wiedererneuerer behandelt und sind solcher wenigstens 14. Was der Titel verspricht, hat der Verfasser tatsächlich geleistet; er führt frisch hinein in das Leben des katholischen Kirchenjahres und läßt vor den Blicken des Betrachtenden immer lichter und deutlicher hervortreten, wie in allen jenen großen Erscheinungen des kirchlichen Lebens Jesus Christus, unser Herr, sich widerspiegelt.

Wäre es sonach übel angebracht, mit dem Verfasser darüber zu hadern, daß er diesen oder jenen gefeierten Heiligen nicht berücksichtigt, diesen oder jenen Monat zu karg bedacht habe, so bleibt immerhin dem Betrachter ein kleiner Beschwerdepunkt. Daß der Verfasser, der über die Heiligen seiner Vorliebe und Auserwählung stets so viel Schönes zu sagen hat, desungeachtet die beiden Einsiedler Antonius und Paulus (15. und 17. Januar) und die beiden Märtyrerdiakone Stephan und Laurentius (26. Dezember und 10. August) zu je einer Sammelbetrachtung miteinander verkoppelt hat, mag der Idee und dem Plan nach sich rechtfertigen lassen, entspricht aber nicht dem praktischen Bedürfnis und wird schwerlich vielen Leuten gefallen.

Die Art der Ausführung betreffend, bedarf es für den, welcher P. Meschlers „Leben unseres Herrn" zur Betrachtung oder Lesung schon gebraucht hat, einer weiteren Darlegung kaum, denn es ist hier nur die Fortführung und Ergänzung. Daher ist hier wie dort der Betrachtungsstoff durchgängig überreich zugemessen, die einzelnen Punkte der Betrachtungen oft von namhafter Ausdehnung, die „Betrachtungen" im ganzen mehr einladend zu nachdenkender, meditativer Überlesung, denn handlich und bequem zu rascher Vorbereitung auf eine später vorzunehmende eigentliche Meditation. Zwar bleibt es bei einer so überaus gehaltreichen Vorlage für den Geübteren immer leicht, an irgend einen beliebigen Punkt oder Unterpunkt seine Betrachtung anzuknüpfen, aber es ist doch wahr, daß viele dieser Punkte vorwiegend das Gepräge der historischen Erzählung oder Schilderung an sich tragen, das entwickelte historische Detail den Geist sehr lebhaft in Anspruch nimmt, während die belehrenden Momente und moralischen Anwendungen oft nur schwach angedeutet werden oder erst im letzten Punkte, mit welchem die Betrachtung schließt, ihre rechte Stelle finden.

Bei der Mehrzahl der „Betrachtungen" weckt, auch abgesehen von der Ausdehnung, schon die Art der Stoffteilung den Eindruck, als ob auf die Bewältigung des Stoffes in einer einzigen Betrachtung oder einer fest bestimmten Reihe von Betrachtungen von vornherein verzichtet werde. Zuweilen erscheinen die Punkte mehr äußerlich aneinandergereiht, wie verschiedene Seiten eines Gegenstandes,

welche in verschiedener Richtung Stoff zu frommer Erwägung bieten können. Wohl finden sich auch ganz straffe Einteilungen wie etwa bei Thomas von Canterbury: Weltglück — Welthaß — Weltrache; bei Franziska Romana: Sturmvolle Fahrt — Freundliche Sterne — Sicherer Hafenort; bei Athanasius: Vielversprechender Morgen — Tag voll Mühe und Sturm — Friedlicher Abend; bei Elisabeth: Frommes Herz — Gutes Herz — Gekreuzigtes Herz; auf Kreuzerfindung: Verloren — Gesucht — Gefunden; Kreuzerhöhung: Erste — Zweite — Dritte — Vierte Erhöhung des heiligen Kreuzes. Öfter jedoch scheint eine einheitliche Teilung fast geflissentlich gemieden.

Alles in allem liegt in diesen Bänden ein unerschöpflich reicher Stoff zur Betrachtung vor, für die geistige Aufnahme zubereitet und zergliedert, jedoch so, daß der Betrachtende selbst sich seinen täglichen Anteil absondern muß und nicht für den einzelnen Tag seine Ration abgemessen erhält.

Wenngleich „Betrachtungen" zubenannt, eignen sich diese Einzeldarstellungen ebensowohl zur geistlichen Lesung, für welche der gediegene Reichtum des Gehaltes, wie die sehr gewählte, oft künstlerisch vollendete Form sie in gleicher Weise empfehlen. Sie führen wirklich tief hinein in alle Gebiete des geistlichen Lebens von der ersten Reinigung durch die Wasser der Buße bis zur höchsten Mystik; ihre erhabene Lehre weisen sie nach an lebendigen Beispielen und wissen bei ihren Schilderungen Natur und Geschichte, Landschaft und Jahreszeit, Volkscharakter und Kunstschöpfungen aufs glücklichste und in der fruchtreichsten Weise heranzuziehen. Wenn in Franz von Sales die Gottinnigkeit dargestellt wird, in Thomas von Aquin der Theolog, in Benedikt der Klostergesetzgeber, in Anselm der Seelenleiter, in Leo M. das Kirchenoberhaupt, in Vinzenz von Paul das Genie der Neuzeit, in Karl Borromeo der wahre Reformator, in Basilius der christliche Humanist, in Petrus Canisius die redliche Arbeit, in Ignatius von Loyola die erleuchtete Klugheit usw., so sind die Bilder frisch aus dem Leben, oft von vollendeter Schönheit, immer voll packender Kraft.

Den ganzen Farbenschmelz poetischer Schilderung weiß der Verfasser aufzubieten zu lebhafter Veranschaulichung der Örtlichkeiten, an welchen die erzählten Ereignisse sich abspielen. Neben den Szenerien aus dem Heiligen Lande sind es namentlich die Herrlichkeiten Italiens und die Reichtümer der ewigen Stadt, die in einer bunten Reihe der lieblichsten Bilder dem Leser vorgezaubert werden. Überhaupt ist über viele der hier gesammelten Betrachtungen ein poetischer Hauch hingegossen, der ihnen bei allem Ernst des Gehaltes etwas Liebenswürdiges und schon natürlich Anziehendes verleiht. Die Sprache ist durchgehends mit äußerster Sorgfalt gewählt und gefeilt, so daß auch nach dieser Seite hin eine fleißige Lesung sich verlohnt. Da der Verfasser oft und viel auf die Einzelheiten historischer Vorgänge sich einläßt, sind einige kleine Versehen in Nebenpunkten fast unvermeidlich gewesen, eine neue Auflage kann sie leicht beseitigen. Dagegen enthalten die Betrachtungen als Ganzes genommen eine solche Fülle von Wahrheit und Schönheit, so viel hohe Lehre und bewegende Kraft, daß sie zur Lesung und Beherzigung, namentlich für ideal gesinnte und hochstrebende jugendliche Gemüter, warm empfohlen werden können. Sie sind wahrhaft eine unerschöpfliche geistliche Schatzkammer.

2. Ganz gewiß war der Gedanke gut, ein „Lebensbild" des Weltheilandes gerade der studierenden Jugend darzubieten und ihrem Sinn und Verständnis das gottmenschliche Idealbild recht nahe zu rücken. Die Gesichtspunkte, welche die Einleitung dafür geltend macht, daß der Herr von dieser bevorzugten Menschenklasse ein besonderes Interesse erwarten könne, wie er seinerseits ihrem Alter und Beruf besondere Anteilnahme erwiesen hat, sind ebenso einnehmend wie zutreffend. Indes ist das Werk, wie es vorliegt, weder ausschließlich noch vorzugsweise auf studierende Jünglinge zugeschnitten, sondern kann jedem unterrichteten Christen von etwas ernsterer Geistesrichtung die gleichen guten Dienste tun. Die neue Schrift will tatsächlich nichts anderes als in fortlaufend erzählender Form den Gesamtinhalt der vier Evangelien wiedergeben. Es wird dabei dieselbe chronologische Ordnung zu Grunde gelegt, die für die Betrachtungen in dem „Leben unseres Herrn Jesu Christi" angenommen war, und in dem gleichen Sinne und nach derselben Weise wie dort werden die Vorgänge und Aussprüche erklärt. Es will sonach weder eine bloße Harmonisierung des Evangelientextes geboten werden noch eine künstlerisch angelegte Lebensbeschreibung nach Art der modernen Biographie; es handelt sich auch nicht um Paraphrase, moralische Anwendungen oder um wissenschaftlichen Kommentar. Das Buch ist vielmehr für solche, welche den Gesamtinhalt der vier Evangelien im Zusammenhang überschauen und verstehen möchten ohne jahrelanges Betrachten und ohne das Studium von Kommentaren. Leben und Lehre Christi, soweit in den Evangelien aufgezeichnet, sind chronologisch wohl geordnet und vollinhaltlich erklärt, wobei ihre Anwendbarkeit für Glauben und Leben des Christen mannigfach vor Augen tritt. Es ist lehrhafte Erzählung oder Belehrung in erzählender Form und gibt ungefähr alles wieder, was in den zwei Bänden der Betrachtungen über „das Leben unseres Herrn Jesu Christi" enthalten ist. Dadurch aber, daß hier der evangelische Lehrstoff nicht in Betrachtungspunkte auseinandergeschnitten, sondern in zusammenhängender Erzählung und natürlicher Entwicklung vorgeführt wird, läßt sich alles besser überblicken und manches richtiger verstehen. Es verleiht auch der evangelischen Geschichte eine sonst nicht gekannte Anziehung und Spannung, wenn man die Knoten der Verwicklung allmählich sich schürzen sieht bis zum Höhepunkt; um dann gleich einem Augenzeugen den Ernst und die Tiefe der Katastrophe völlig zu ermessen.

Nach dem Gesagten darf an das Werk nicht der Maßstab der modernen Biographie gelegt, noch der zierende Beisatz des Titels „Ein Lebensbild" in hergebrachtem Sinne verstanden werden. Was vorliegt, ist eine Evangelienerklärung, die ehrfurchtsvoll und gewissenhaft dem heiligen Texte folgt. Das Vorleben Christi im Schoße der Gottheit, seine Vorverkündigung durch die Weissagungen der Propheten und die Typen des Alten Bundes, seine Herbeisehnung durch die Tiefe des vorhandenen Menschenelendes wie durch das Beten und Seufzen der gesetzestreuen Juden werden mit Nachdruck an die Spitze gestellt. Für die zeitliche Aneinanderordnung der Vorgänge im Leben Christi auf Erden wie für die inhaltliche Erklärung der Texte werden die Ergebnisse der zuverlässigsten wissenschaftlichen Exegese zur Verwertung gebracht, manchmal sogar einer Verschieden-

heit der Auslegung Rechnung getragen. Dabei weiß jedoch der Verfasser durch Klarheit und Natürlichkeit der Darstellung und lichte Sprache dem Verständnis sehr entgegenzukommen. So ernst und erhaben daher auch die Vorgänge und Reden sind, welche den Gegenstand der Erläuterungen bilden, alles wird leicht faßbar, vieles liest sich schön und ergreifend.

Trotzdem ist das Werk zu sehr geschwellt mit innerem Gehalt und trägt im ganzen zu lehrhaftes Gepräge, um auf die Länge als Erholungslektüre oder als Naschwerk der Neugierde mit Geschmack verkostet zu werden. Es verlangt schon etwas ernster gesinnte, dem Höheren zugewandte Leser, denen es wirklich darum zu tun ist, ihren Heiland von Grund auf kennen und verstehen zu lernen, Christen, die ein geistliches Leben führen oder für ein solches Sinn und Antrieb in sich tragen. Ganz besonders Studierenden, welche der Theologie sich widmen wollen oder bereits in der Vorbereitung auf das Priestertum begriffen sind, kann das Buch von großem Nutzen sein, kann ihnen zur Lesung wie zur Betrachtung, zum theologischen Studium wie zur seelsorgerlichen Vorbildung fast ebenmäßig dienen. Alle solche finden hier in der Tat ein „Lebensbild", das wahre und vollendete Bild dessen, der für uns Wahrheit, Weg und Leben ist, ein Bild zugleich des wahren Lebens, das er gekommen ist, durch Wort und Beispiel die Seinigen zu lehren, durch Gnade und Liebewerbung in ihnen zu wecken. Otto Pfülf S. J.

La Métaphysique des causes, d'après Saint Thomas et Albert le Grand. Par le Père *Théodore de Régnon* S. J. Nouvelle édition, avec une Préface de *M. Gaston Sortais.* 8° (XVIII u. 664) Paris 1906, Retaux. *Fr.* 7.50

Wer in das Studium der Philosophie einführen will, muß nicht sowohl Neuheit als vielmehr Wahrheit und Klarheit anstreben. Dieser richtige Grundsatz leitete den Verfasser bei Abfassung seiner Metaphysik der Ursachen. Er greift damit aus der Ontologie einen der wichtigsten und schwierigsten Abschnitte heraus. Für Sicherheit und Klarheit unseres gesamten spekulativen Denkens nämlich gibt es wenige Gegenstände von so eminenter Wichtigkeit wie die Ursachen. Das rechtfertigt die Wahl des Stoffes. Sollte nun die Behandlung eine gründliche sein, jede Schwierigkeit berücksichtigt, jeder Zweifel gelöst werden, so konnte eine bloße Definition der Ursachen und ihre Einteilung nicht genügen. Alles, was in notwendigem Zusammenhang mit dem Hauptthema steht, mußte herangezogen werden. Das ist mit tiefem Verständnis und richtigem Takt geschehen. Einleitend wird das Wesen der Metaphysik erklärt, ihr objektiver Wert nachgewiesen, über die Bildung der allgemeinen Begriffe und der höchsten Prinzipien das Nötige vorausgeschickt. Über die Ursachen selbst findet dann der Leser eine ebenso erschöpfende als gründliche Abhandlung. Es gibt wohl keine Frage, welche beim Studium der Ursachen auftauchen kann, die nicht hinreichend erörtert wäre. Daher konnte es nicht umgangen werden, die Begriffe von gut und vollkommen, Akt und Potenz, Substanz und Akzidenz ausführlich zu behandeln. Der Gang der Untersuchung ist einfach und naturgemäß. Auf die Erörterung der Ursache im allgemeinen folgt die der einzelnen Arten, ihres Zusammenhanges

untereinander und ihres Verhältnisses zur Wirkung. Nach der ausführlichen Erklärung von Wirkursache, Vorbild, Zweck, Materie und Form gelangen auch erste oder göttliche und zweite oder geschöpfliche, freie und notwendige, Gleichartiges oder Ungleichartiges wirkende Ursachen, werkzeugliche und Hauptursache zu eingehender Besprechung. Dabei werden aus den jeweiligen Begriffsbestimmungen alle sich ergebenden Folgesätze abgeleitet und diskutiert. Allseitigkeit und Vollständigkeit lassen nichts zu wünschen übrig.

Die wissenschaftliche Richtung ist dadurch hinreichend gekennzeichnet, daß die Lehre Alberts des Großen und des hl. Thomas, eigentlich die des Aristoteles, überall zu Grunde gelegt wird. Die Wahl der Führer und Lehrer kann nur als eine glückliche bezeichnet werden. Bei den Ursachen handelt es sich um Ideen und Prinzipien, welche den menschlichen Geist beschäftigt haben, solange es Menschen gibt, und deren Ergründung seit Aristoteles weder vertieft noch erweitert worden ist. Wie es uns bis heute nicht gelungen ist, das Einmaleins zu verbessern oder die obersten Sittengesetze zu ändern, so hat auch die Erkenntnis der letzten und allgemeinsten Grundbegriffe und Grundsätze unseres gesamten Wissens seit Jahrtausenden keinen wesentlichen Fortschritt gemacht. Wir werden uns daher bescheiden müssen und in der Philosophie ebensogut wie in der Mathematik, soweit es sich um die grundlegenden Elemente handelt, beim alten bleiben. Es kann daher nur gebilligt werden, daß der Verfasser sich nicht bemüht, neue Bahnen zu eröffnen und neue Probleme auszusinnen, sondern die alte, unveränderliche Wahrheit unserer heutigen Denkweise anzupassen. Die für jeden Gebildeten leicht verständliche Darstellung bei treuer Wiedergabe der scholastischen Lehre ist wohl der größte Vorzug des Werkes. Anfänger für das Studium der Scholastik auf die Quellen zu verweisen, wäre verfehlt, sie würden unfehlbar an einer doppelten Klippe scheitern; die eigentümliche Sprache und die veralteten Beispiele wären kaum zu überwindende Hindernisse. Bekanntlich haben sich die Scholastiker eine eigene Sprache geschaffen, die an Klarheit und Schärfe nichts zu wünschen übrig läßt, aber ohne Einführung unverständlich bleibt, etwa wie dem Nichtchemiker ein Handbuch der Chemie. Ferner sind die Beispiele aus Physik und Naturgeschichte, womit die alten Scholastiker abstrakte Wahrheiten erläutern, vielfach unrichtig, nicht selten sonderbar. Mit wirklich außerordentlichem Geschick hat de Régnon beide Schwierigkeiten gehoben. Sprache und Beispiele sind durchaus modern. Die Darstellung ist nicht nur klar und verständlich, sondern originell und anziehend. Wir können es nur lebhaft bedauern, daß es dem Verewigten nicht vergönnt war, auch noch andere Teile der Metaphysik in gleich meisterhafter Weise zu bearbeiten. H. Haan S. J.

Kirchen. Von **C. Gurlitt**, Professor an der Technischen Hochschule zu Dresden. Mit 607 in den Text eingedruckten Abbildungen und 6 Tafeln. Lex.-8° (VIII u. 568) Stuttgart 1906, Kröner. *M* 32.—; geb. *M* 35.—

Die Schrift bildet ein Heft, bei ihrem Umfang richtiger einen Band des weitschichtig angelegten, im Krönerschen Verlag zu Stuttgart erscheinenden Hand-

buches der Architektur, eines von hervorragenden Fachmännern bearbeiteten, für die Praxis bestimmten Sammelwerkes, das Architekten, Baubehörden usw. über alle bei Ausübung der Baukunst in Betracht kommenden Punkte ausführlichen und eingehenden Aufschluß geben soll. Es umfaßt vier Teile, von denen der erste die allgemeine Hochbaukunde, der zweite die historischen Baustile, der dritte die Hochbaukonstruktion und der vierte das Entwerfen, die Anlage und die Einrichtung der Gebäude zum Gegenstand hat. Gurlitts „Kirchen“ gehört zum letzten Teil. Die Arbeit scheidet sich in zwei Abschnitte. Der erste beschäftigt sich mit Fragen allgemeinerer Art, wie den Namen kirchlicher Bauten, der Ästhetik und Symbolik der kirchlichen Kunst, den traditionellen Baustilen usw., der zweite mit der baulichen Beschaffenheit und Einrichtung der Kultbauten, und zwar, soweit erforderlich, nach Konfessionen getrennt. Den Abschluß des Werkes bildet die Besprechung einiger wichtigen praktischen Einzelfragen, darunter namentlich die Restauration alter Kirchen.

Es sind namentlich drei Punkte, die beim Durchlesen der Schrift des Referenten Interesse erweckten: der erste ist die Art, wie die katholischen Kirchenbauten und die zu ihrem Verständnis nötigen dogmatischen und liturgischen Fragen behandelt sind. Gurlitt ist Protestant, und es braucht kaum gesagt zu werden, daß er diesen seinen Standpunkt auch an mancher Stelle der Arbeit zum Ausdruck bringt. Indessen wird er in Bezug auf katholische Anschauungen nicht nur nie unhöflich, im Gegenteil ist die Art und Weise, wie er von den gottesdienstlichen Funktionen der katholischen Kirche und ihren Dogmen redet, stets eine durchaus würdige. Auch gewahrt man bei ihm allenthalben das aufrichtige Bestreben, in die katholische Auffassung sich hineinzuleben, sie richtig zu erfassen und ihr bei seiner Darstellung nach besten Kräften gerecht zu werden, und zwar darf man ihm die Anerkennung nicht versagen, daß ihm das in der Tat in den wesentlichsten Punkten recht gut gelungen ist. Namentlich entspricht, was er über die Messe, die Gegenwart Christi im heiligsten Sakrament, die Bedeutung des katholischen Gotteshauses im Unterschied von demjenigen der übrigen Konfessionen, den Unterschied zwischen Verehrung und Anbetung, die Heiligenverehrung u. a. sagt, durchaus den katholischen Anschauungen und der katholischen Lehre, und man kann sich nur freuen, daß auch einmal ein Protestant, ein Sachse zumal, und vor allem ein Mann von dem Ansehen Gurlitts so klar und zutreffend das nur zu häufig aufs ärgste entstellte katholische Dogma und die auf diesem beruhenden Funktionen dargestellt hat. Freilich ist das ja oft genug von katholischer Seite geschehen, allein was Katholiken schreiben, kommt nur selten in die Hände derer, die es vor allem lesen sollten, um sich aufzuklären und der Wahrheit das Zeugnis zu geben; catholica sunt, non leguntur. Indes ist es trotz besten Willens und redlichsten Bemühens nicht ganz ohne Schiefheiten abgegangen, wenngleich es sich dabei meist nur um nebensächliche Dinge handelt. Hier nur einige Beispiele solcher Ungenauigkeiten: S. 18 heißt es: „Wallfahrtskirche kann jede Kirche werden, sowie diese durch wunderkräftigen Besitz sich auszeichnet; S. 27: Die Votivkirche ist eine solche, die vorzugsweise diesen Messen, nämlich den Votivmessen dient; S. 36: Die Opfertätigkeit, die etwa in der Her-

gabe der Mittel zum Bau oder zur Ausschmückung eines Gotteshauses von Katholiken geleistet wird, mehrt die Gnadenschätze der Kirche, von denen der freiwillig spendende Sünder in der Beicht gesühnt werden kann. S. 64 wird gesagt: Als Tradition gilt . . . die in der Kirche fortgepflanzte mündliche Belehrung, in erster Linie natürlich die von Christus auf die Apostel und von diesen auf die Bischöfe fortgepflanzte Geheimlehre, dann aber auch die durch den Heiligen Geist erleuchteten Kirchenversammlungen mitgeteilten Wahrheiten; S. 176: Christus als Erscheinungsform des dreieinigen Gottes wohnt im Tabernakel des Altars; S. 180: Die Göttlichkeit strahlt von den Reliquien aus, wie die vielen Wunder beweisen, die von den Verehrern der Reliquien auf die Fürbitte der Heiligen von Gott erwirkt wurden; S. 181: Auch heiligen Sachen wird Kultus erwiesen, so dem Salböl, das von der Kirche als vergöttlicht aufgefaßt wird . . . Durch die Weihe werden dem Altar übernatürliche Kräfte beigelegt; S. 217: Oft knien Brautleute auch auf den Altarstufen, um den heiligen Wein zu empfangen. Doch genug von den Proben. Es sind aber diese und andere Entgleisungen weder die Frucht bösen Willens noch die Folge seichter Oberflächlichkeit. Für einen Protestanten ist es nun einmal, wie vor einigen Jahren ein hervorragender protestantischer Kunstarchäologe dem Referenten freimütig gestand, beim besten Bemühen schwer, sich ganz in katholische Anschauungen hineinzudenken. Immerhin schien es angebracht, auf sie aufmerksam zu machen: denn was kann eine nur teilweise Korrektheit helfen? Vielleicht hätte der Verfasser gut getan, sich in den dogmatischen und liturgischen Fragen nicht lediglich auf seine theologischen Autoren zu verlassen, sondern einem katholischen Theologen seine Schrift zur Durchsicht zu übergeben.

Der zweite Punkt betrifft die Stilfrage. Der Verfasser betont mit aller Entschiedenheit, daß der Architekt, was die Anlage des Baues und die Raumverteilung anlangt, durchaus den liturgischen Zwecken gemäß seinen Plan einzurichten habe und in dieser Beziehung ganz an die Forderungen der Liturgie gebunden sei, hinsichtlich des Stiles aber verlangt er für den Künstler volle Freiheit. Will Gurlitt, der sich durch seine Geschichte des Barocks um eine gerechte Würdigung dieses so viel geschmähten Stiles unbestreitbar große Verdienste erworben hat, nur sagen, daß keiner der traditionellen Stile unkirchlich sei, auch nicht der Barock und der Rokoko, und daß es darum dem Architekten nicht verwehrt sein dürfe, wo solches den örtlichen Verhältnissen angemessen sei, auch Kirchen in andern Stilen, als bloß dem romanischen und gotischen, zu bauen, so kann man ihm nur recht geben. Man kann auch wünschen, daß eine solche Auffassung eine allgemeine werde, selbst wenn man persönlich die Gotik oder den romanischen Stil für den schönsten und passendsten halten sollte. Die Zeiten, worin man einseitig die Renaissancebauten für heidnisch und unkirchlich ansah, sind, Gott Dank, gegenwärtig überwunden; leider haben sie durch Zerstörung manches guten Barockwerkes, das einem unzeitigen Stilpurismus zum Opfer gebracht wurde, recht viel sowohl der Kunst wie der Pietät gegenüber gesündigt. Allein Gurlitt geht, wie es scheint, mit seiner Forderung weiter und verlangt Stilfreiheit im Sinne einer vollen Freiheit in Bezug auf die Formgabe und stilistische Sprache der Kirchenbauten mit Beseitigung

jedes traditionellen Stilzwanges und der Beschränkung auf die historisch gegebenen Kirchenstile. Es handelt sich also nicht darum, neue praktische Lösungen für Anlage und Einrichtung der Kirchen suchen; in diesem Falle könnte man dem Verfasser nur zustimmen, obgleich im katholischen Kirchenbau, in Bezug auf den die Jahrhunderte so ziemlich alles durchgeprobt haben, wirklich Neues wohl nur in beschränktem Maße möglich sein dürfte. Es handelt sich vielmehr lediglich um die Stilfrage, und da kann leider Referent nicht mitgehen. Was sind denn die im Geist jener modernen Bestrebungen bereits errichteten Kirchen — es sind meist protestantische — im Grunde anders als ein willkürliches Gemisch von Motiven der verschiedensten Stile, die der Architekt ganz nach seinem persönlichen Geschmack und ohne Rücksicht auf deren innere Berechtigung ausgesucht und dann unter Beifügung einiger pikanten oder auffallenden modernen Zutaten zu einem Ganzen verquickt hat? Der Hagia Sophia entnimmt man die Kuppel, das Tonnengewölbe der Renaissance, die Fensterform dem romanischen Stil, den Turm und den einen Teil des Ornaments der Karolingerzeit, einen andern der altchristlichen oder langobardischen Kunst, das Portal dem italienisch-romanischen Stil; dann fügt man einige eckige, recht unsauber ausgeführte Skulpturen hinzu, füllt die Fenster mit Glas, das an den Jugendstil erinnert, versieht Dach und Wände, bei denen die herkömmliche Gliederung nach Kräften vermieden werden muß, mit einem durch seine öden Formen und seine monotonen geraden Linien möglichst auffallenden Ornament, läßt, wo es eben angeht, die Gesimse weg und glaubt nun ein wirkliches Meisterwerk im modernen Sinne geschaffen zu haben. Ja wenn sich noch durch Mischung alter und neuer Motive in der kirchlichen Architektur ein wirklich einheitlicher Zeitstil schaffen ließe; man würde diesem dann zulieb sich vielleicht dazu verstehen, über die eine oder die andere Unebenheit hinwegzusehen. Allein an die Bildung eines solchen ist leider nicht zu denken. Die Architekten, welche sich nicht bescheiden können noch wollen, in einen der traditionellen Stile sich hineinzuleben und darin zu bauen, werden sich selbstredend auch nicht bescheiden, unter dem Zwang eines einheitlichen Zeitstiles zu arbeiten, wie es die Meister in früheren Zeiten taten. Dafür ist die Neuerungssucht und die moderne Künstlereitelkeit bei manchen Architekten allzugroß. So aber kann das Ende nicht ein freilich sehr wünschenswerter, unsere Zeit charakterisierender einheitlicher Kirchenstil sein, sondern nur Wirrwarr, und zwar ein Wirrwarr, ärger, als wenn man hier gotisch, dort romanisch und wieder anderswo im Barock baut. Man schaue doch nur auf das architektonische Jahrmarkttreiben in der Profanarchitektur mit seinen endlosen Willkürlichkeiten und Geschmacklosigkeiten. Referent würde selbst keinen Anstand nehmen, zuletzt einen guten Barock als Zeitstil anzuerkennen; für absolute Stilfreiheit kann er sich nicht erwärmen, denn er sieht kein Heil für die kirchliche Kunst überhaupt und die kirchliche Architektur im besondern in Bestrebungen, welche die Welt mit Kirchen füllen würde, wie z. B. der auf S. 295 abgebildeten Kirche der Niederösterreichischen Landes-Heil- und Pflegeanstalten zu Wien, bei der freilich die Absicht bestanden haben mag, den Zweck der Anstalt in der Form und dem Stile des Baues zum Ausdruck zu bringen, oder mit Altären die Kirchen bereichert, die, wie der klobige, aus römischen Grabsteten und einem irischen

Steinkreuz zusammengesetzte Hochaltar in St Maximilian zu München, in einen Wald gehören, aber nicht in ein Gotteshaus. Referent anerkennt gern, daß Gurlitt mit Entschiedenheit für die Freiheit vom Stilzwang eintritt, und kann nur wünschen, daß seine Anregungen vom besten Erfolg begleitet seien, doch nur in dem vorhin dargelegten Sinn. An das Zustandekommen eines einheitlichen modernen Stiles zu glauben, daran hindert ihn vor allem die Eigenart mancher modernen Architekten. Künstlich läßt sich kein allgemeiner Baustil schaffen, am allerwenigsten aber da, wo die immer wiederkehrenden Schlagworte „Neu“, „Modern“ weder eine einheitliche noch eine ruhige Stilentwicklung aufkommen lassen.

Der dritte Punkt, welcher das besondere Interesse des Referenten beanspruchte, ist Gurlitts Ansicht bezüglich der Weise, wie alte Bauwerke zu restaurieren seien. Das, was zu diesem neu hinzugefügt wird, soll sich auch als neu stilistisch kennzeichnen. Gurlitts Anschauung tritt hier nicht zum erstenmal zu Tage. Er hat sie schon vor mehreren Jahren gelegentlich des ersten Denkmalspflegetages zu Dresden ausgesprochen, freilich unter vielem, und wie es Referenten scheint, nicht unberechtigtem Widerspruch. Es ist gewiß zu bedauern, daß manche Restaurationen die alten Baudenkmale allzusehr verbessert und deren ursprünglichen Bestand derart mit neuen Teilen durchsetzt und verdüstert haben, daß schon jetzt für den Forscher nicht wenige Bauwerke ein Rätsel, ja geradezu irreführend geworden sind; allein diesem Übelstand dürfte sich wohl genügend durch geeignete Vorsichtsmaßregeln vorbeugen lassen. Der Vorschlag Gurlitts ist freilich der allerwirksamste, ein Radikalmittel; ob aber die danach restaurierten Bauten nicht etwa einem dunkeln Rock gleichen würden, dem man beim Ausbessern einen weißen Ärmel gegeben hat? Man denke sich einmal den Chor des Kölner Domes restauriert und ausgebaut in einem Stil, wie er uns so abschreckend an manchen modernen Bauten begegnet. Gurlitt hat allerdings recht, wenn er darauf hinweist, daß die alten Architekten stets im gerade herrschenden Stil restaurierten und ausbauten, allein erstens ist noch lange nicht alles, was jene getan, nachahmenswürdig und schön, und dann konnten sie zuletzt nichts anderes, weil sie völlig unter der Herrschaft des gerade in Geltung stehenden Stiles standen. Es konnte ihnen nicht einmal in den Sinn kommen, einen alten Bau in dem diesem eigenen Stil zu restaurieren oder zu vollenden.

Gefreut hat es den Referenten, daß Gurlitt den Holzdecken das Wort redet. Was die von ihm vorgeschlagene ausgiebigere Verwendung von Eisenkonstruktionen im Deckenbau betrifft, so dürfte sich prinzipiell dagen wohl nichts Erhebliches einwenden lassen, solange die Betongewölbe nicht den Eindruck von steinernen Rippengewölben machen wollen oder dem Kircheninnern einen profanen Charakter verleihen. Warum soll gegebenen Falls nicht auch in Bezug auf die Deckenkonstruktion der Fortschritt der Technik für den Kirchenbau verwertet werden? Manche beherzigenswerte Bemerkungen enthält der Abschnitt, welcher von der Ausstattung der Kirche mit bemalten Fenstern handelt. Dasselbe gilt von dem Kapitel „Dorfkirche“. Sehr interessant sind die dem Turm gewidmeten Ausführungen mit ihren die Höhe hervorragender mittelalterlicher Türme mit der Länge der Kirche

und der Höhe des Kirchenschiffes vergleichenden Skizzen. Eine Eigentümlichkeit des ungemein reichen und dabei vortrefflichen Illustrationsmaterials ist, daß es nur Schöpfungen wiedergibt, welche in dem letzten Jahrzehnt entstanden. Es ist das ein neuer, aber guter Gedanke. Gewinnt man auch trotz der Fülle der Abbildungen kein erschöpfendes Bild von dem augenblicklichen Schaffen auf dem Gebiete des Kirchenbaues, so erhält man doch infolge der anerkennenswerten Objektivität, mit welcher die Abbildungen ausgewählt wurden, einen guten Überblick über die mannigfaltigen, heute innerhalb der kirchlichen Architektur sich geltend machenden Tendenzen, Strömungen und Stilrichtungen.

Jos. Braun S. J.

Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz. Herausgegeben von **Paul Clemen.** gr. 8° Düsseldorf, Schwann.

Fünfter Band. III. Die Kunstdenkmäler der Stadt und des Kreises Bonn, bearbeitet von **Paul Clemen.** Mit 29 Tafeln und 267 Abbildungen im Text. (VIII u. 404) 1905. *M* 5.—; geb. *M* 6.—

Achter Band. III. Die Kunstdenkmäler des Kreises Heinsberg. Bearbeitet von **Karl Franck-Oberaspach** und **Edmund Renard.** Mit 7 Tafeln und 116 Abbildungen im Text. (VI u. 172) 1906. *M* 2.50; geb. *M* 3.50

Jede neue Abteilung dieser „Kunstdenkmäler" zeigt, wie wohl überlegt und richtig der hier von Anfang an eingeschlagene Weg war, um ein großes Unternehmen durchzuführen; durch jede behauptet dieses Werk seine hervorragende Stellung unter allen übrigen dieser Art. Nur reiche materielle Unterstützungen und Hilfe aller mit den einzelnen Kreisen und Städten genau bekannten Kenner der Geschichte und Kunst ermöglichten eine so erfolgreiche Förderung. Sich diese Hilfe gesichert zu haben, sie stets von neuem zu benutzen und die verschiedenartigsten Kräfte zur Gestaltung eines einheitlichen Ganzen zu vereinen, ist ein großes Verdienst der Herausgeber. Für den Kreis Heinsberg war bereits im Jahre 1901 die Bearbeitung fast vollendet. Für die Drucklegung hat zur Ausfüllung der Lücken und Vervollkommnung der Arbeit Dr Renard eine nochmalige, fast vollständige Bereisung dieses Kreises unternommen.

Die beiden Stiftskirchen von Wasserberg und Heinsberg und die Pfarrkirchen von Ophoven und Waldfeucht sind schon als Bauten wichtig und bewahren überdies treffliche Ausstattungsgegenstände, besonders schöne Skulpturen. Kleinere Kirchen und Schlösser mit manchen guten Kunstwerken fehlen nicht. Hochbedeutend, ja „eines der historisch wichtigsten und an Kunstdenkmälern reichsten Gebiete der nördlichen Rheinprovinz" sind Stadt und Kreis Bonn. Ihre Beschreibung ist im vorliegenden fünften Bande schon darum besonders wertvoll, weil der Vorsitzende der Kommission für die Denkmälerstatistik, Herr Geheimer Justizrat Professor Dr Loersch, mit dem Herausgeber und Bearbeiter, Professor Dr Clemen, seit vielen Jahren in Bonn wohnt und darum die Denkmäler genauer kennt, als eine noch so sorgfältige Bereisung ermöglicht. Wir erhalten darum erschöpfende

Darstellungen der Münsterkirche und der ehemalig kurfürstlichen Schlösser zu Bonn und Poppelsdorf, der wichtigen Doppelkirche von Schwarzrheindorf, der von Ramersdorf auf den Bonner Kirchhof übertragenen Kapelle, der vielen andern kirchlichen und profanen Denkmäler der Stadt und Umgebung, sowie mehrerer hervorragenden Sammlungen, besonders jener des Provinzialmuseums, des Herrn Koettgen und der Frau Dr Virnich aus dem Nachlaß von Haan-Lyversberg in Köln.

Bei einem solchen Werke, für das die bewährtesten Fachleute in seltener Einmütigkeit zusammenwirken, hat die Kritik nur die Aufgabe, ihre Anerkennung dafür auszusprechen, daß es rüstig voranschreitet und daß die Bände zu so niedrigen Preisen angeboten werden. Möchte die so schwierige Beschreibung der Stadt Köln, eins der bedeutendsten Mittelpunkte älterer deutscher Kunst, welche schon seit Jahren in Angriff genommen ist, bald folgen.

Steph. Beissel S. J.

1. **Kreuzesminne.** Gedichte von **Franz Eichert.** Der Kreuzlieder zweiter Teil. 8⁰ (84) Ravensburg (o. J.), Alber. *M* 1.50; geb. *M* 2.50

2. **Kreuzlieder.** Gedichte von **Franz Eichert.** Erster Teil. Dritte Auflage. 8⁰ (86) Ravensburg (o. J.), Alber. *M* 1.50; geb. *M* 2.50

Zugleich mit der dritten Auflage der 1899 zuerst gedruckten „Kreuzlieder“ erscheint ein neues Bändchen von Gedichten Franz Eicherts, von ihm selbst als der Kreuzlieder zweiter Teil bezeichnet. Schon der Titel Kreuzesminne verrät, daß die Grundstimmung des Büchleins mehr Innerlichkeit als Kampf ist: Weniger als ehedem im „Wetterleuchten“ krachen die Donner und fahren „glutjauchzend“ die Blitze nieder, weniger als in den „Kreuzliedern“ schmettern weckende Fanfaren, und wenn es in den Gedichten auch flammt und loht, weil eben Eichert sie geschrieben hat, es sind doch mehr die friedlicheren, milderen, abendlichen Flammen, die schon in den „Höhenfeuern“ brannten. Der Dichter hat eine Entwicklung hinter sich, die er in der titanischen Ode: „Das Kreuzeslied“ selbst eingesteht. „Durch die Donner der Walstatt — Stieg ich empor — Und singe mein Lied — Beim ewigen Kreuze — Über den Wettern!“

Aber dem Stoffe nach schließen sich die neuen Gedichte durchaus an die Kreuzlieder an; denn höchstens zwei ausgenommen („Gott will es“ und die Perle „Überall Jesus“), besingen alle das Kreuz. Sie fassen das Kreuz in zweifachem Sinne. Zuweilen ist es das geschichtliche Kreuz von Golgatha, das Marterholz des Herrn und das Symbol des Neuen Bundes. Von ihm tropft das Blut des Erlösers, ans harte Herz der Erde klopfend, zu ihm kommen nach Heil und Erlösung lechzend alle Völker, an ihm scheiden sich alle Wege; langsam, aber stark wie Wachstum der Eichen wächst und siegt es in der Geschichte; die zu ihm halten, beben nicht in Wetter und Sturm. Zu seinen Füßen war einst der Drache Revolution angeschmiedet:

„Ihr (Fürsten) schwiegt, als sie die Kreuze warfen nieder;
Nun ist die Hölle los — sie läßt euch grüßen!"
„O Armut mit dem Kreuze — Segensflut ...
O Armut ohne Kreuz — Vernichtungswut!"

Noch öfter wird das Kreuz als des einzelnen Leid und Not verstanden, dann sind die Lieder Kreuzesminne im aszetischen Sinn, und wir stehen, obwohl Eicherts Gründe nicht zu den höchsten der Kreuzesliebe zählen, doch auf einem der Hochgipfel des geistlichen Lebens. Danken will der Sänger für seines Leides Gluten, denn sie verbrennen den Erdenstaub, der sich ihm ans Herz geschlichen hat; Wein der Starken ist ihm das Leid, da gewinnt er die Kraft wieder, die ihn nach oben zieht. Lieber das Kreuz als die Freuden, die Verwesung tragen. Wo der Dichter einen Weg hinauf zu Gottes Schoß sucht, da zeigt sich ihm das Kreuz; Lichtseelen, die von Kreuzesgnaden glänzen, sind die Leidbeladenen. Wenn einmal jede andere Blume schon gesunken ist, dann sagt die Kreuzblume süßen Dank: „Mein Glück kann nicht verderben — Das Kreuz bewacht's, bis Gottes Ruf es weckt." Darum die Klage Non sum dignus, daß das Kreuz so klein ist, darum der Widerwille gegen alles zuckerwässerige Modechristentum ohne Selbstverleugnung, gegen das Verwässern und Verwaschen des christlichen Gesetzes:

„Das Kreuz ist ihnen nicht modern genug,
Sie putzen's auf mit buntem Flitterwahn
Und ziehn ihm stolz den Purpurmantel an,
Den Weltweisheit schon längst zu Fetzen trug."

Darum die volle Hingabe an Gottes prüfende Schickung:

„Herr, sei mir Führer du — Ich mach' die Augen zu."

Darum der Entschluß, der Welt Glück fahren zu lassen:

„Einmal wollt' das Glück ich fangen,
Und ich trieb's im wilden Lauf
Durch die Stadt, mit heißen Wangen
Talhinab und berghinauf.

Oben hatt' ich's schon am Kleide,
Doch ein Kreuz wuchs riesengroß,
Und ich sah den Herrn im Leide —
Und das Glück — ich ließ es los."

Dem markigen Inhalt entspricht die Wucht des Ausdruckes, der an etlichen Stellen auf zartfühlende Nerven nur zu wenig Rücksicht nimmt. Verskünste liebt Eichert nicht; der Gedanke ist ihm alles, und bei allem Wechsel der Rhythmen empfindet man sie doch nur als Kleid der Idee. Es müßte denn sein, daß hie und da ein Vers mehr Füllsel, von der Strophe gerufen, als selbstberechtigter Gedanke wäre. Wohltuend ist bei Eichert immer seine Ursprünglichkeit, stets weiß man, das Lied ist ganz aus ihm entsprungen, und nie kommt man auf den Verdacht von Entlehnungen und Erinnerungen an andere.

„Ich kann nicht spitzen meinen Mund
Zum Sang aus fremder Kehle.
Ich baue gern auf eignem Grund
Die Saat aus eigner Seele." (Höhenfeuer 47.)

Wo man durch Eichert an jemand erinnert wird, so ist es nur an Eichert selbst, und dann kommt freilich das Bedauern, daß er über des Tages Sorge und Plage das viele Neue, das in seinen Liedern ansetzt, nicht seiner Begabung entsprechend ausdenken und aussingen kann.

Wenn einer, so verdient es Franz Eichert, daß man ihn fördere. Er ist wahrhaft ein Sänger des christlichen Gedankens, und er beweist, manchen Kritikern zum Trotz, daß die Bearbeitung der christlichen Gedankenwelt nicht der Tod der Poesie, nicht ein unfruchtbares, unpoetisches Versteinern ist, sondern eine Eroberung des dichterischen Ideals, ein Flug und ein Fortschritt nach aufwärts und vorwärts.

Otto Zimmermann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Œuvres de Saint François de Sales, Évêque de Genève et Docteur de l'Église. Édition complète . . . par les soins des Religieuses de la Visitation du Ier Monastère d'Annecy. Tome XII—XIV: Lettres vol. 2 3 4. 8° (XII u. 522; XXIV u. 462; XXIV u. 478) Lyon-Paris 1904—1906, Vitte. à *Fr.* 8.—

Die Neuausgabe, oder besser die erste wirkliche Vollausgabe der Schriften des heiligen Kirchenlehrers, lange mit der äußersten Sorgfalt vorbereitet und musterhaft ins Werk gesetzt, ist bei ihrem ersten Hervortreten 1892 in dieser Zeitschrift (XLIV 371) sogleich nach ihrer hohen Berechtigung und ihrem vollen Werte anerkannt worden, und wiederholt konnte seitdem (vgl. LII 563) auf das glückliche Fortschreiten des Unternehmens aufmerksam gemacht werden. Mit besonderer Genugtuung ist aber (LX 97) der erste Band der neuen Briefsammlung begrüßt worden, da mit ihr der praktisch wie wissenschaftlich wertvollste Teil der neuen Ausgabe ans Licht trat, derjenige zugleich, welcher die bedeutendsten Neuerrungenschaften aufzuweisen hatte. Mehrere Hundert bisher unedierter Briefe waren gesammelt worden, von den früher bereits gedruckten zahlreiche bisher zurückgehaltene Stücke ergänzt, irrtümlich zusammengefügte oder willkürlich miteinander verschmolzene Schreiben in ihre ursprünglichen Bestandteile zerlegt, die sämtlichen Briefe aber nach den Originalien oder den ältesten Abschriften und zuverlässigsten Drucken mit peinlichster Gewissenhaftigkeit neu verglichen. Zu vielen der früher bekannten Schreiben konnten Datum und Adressat erst jetzt festgestellt und zahlreiche Irrtümer in dieser Beziehung berichtigt werden. Ein weise bemessener, der Form nach knapper, an Gehalt aber reicher Apparat von Anmerkungen erfüllt alle Wünsche und tut treffliche Dienste. Dies alles fällt um so mehr ins Gewicht, je größere Bedeutung der Korrespondenz des Heiligen zukommt, nicht nur nach der aszetischen, sondern auch nach der historischen und literarischen Seite hin. Seine Beziehungen zu Genf und Savoyen, zu Paris und Rom, die Verhältnisse, in welche er sich zur Zeit der er-

starkenden „Gegenreformation“ hineingestellt sah, und hochinteressante persönliche Verbindungen zu den auserwähltesten Geistern seiner Zeit machen allein schon die Briefsammlung zu einem ganz beachtenswerten wissenschaftlichen Quellenwerk. Dazu kommt aber, daß gerade in seinen Briefen der Heilige seine ganze Meisterschaft in der Seelenleitung entfaltet und hier weit mehr als in irgend einem seiner Werke sein liebenswürdiges kindliches Gemüt und seine reiche poetische Veranlagung zu ihrem Rechte kommen. Der Literarhistoriker kaum minder als der Aszet sieht sich hier vor einer wahren Klassikerausgabe. Der Inhalt von Band II (1599—1604), anknüpfend an den Aufenthalt des Heiligen in Rom und Paris, seine Bischofsweihe und sein Auftreten in Dijon, bezieht sich großenteils auf die Bekehrung des Chablais, die Reform der Klöster und die religiösen Verhältnisse Genfs, eröffnet aber mit Brief 168 die Reihe jener kostbaren, der Anleitung zum inneren Leben gewidmeten Schreiben und bringt nach den Tagen von Dijon den ersten schriftlichen Austausch mit der hl. Franziska von Chantal. Band III (1605—1608) gewährt Einblick in die religiöse Stimmung der französischen Hauptstadt, läßt den Plan der Ordensgründung durch Franziska von Chantal zur Reife kommen, zeigt den Heiligen an seinem großen Werke über die Liebe Gottes und enthält bereits kostbare Stücke zum späteren Bestande der „Philothea“. Band IV (1608—1610) spiegelt das Leben des Heiligen in seinem Zenit. Die Abfassung der „Philothea“, die Gründung der Heimsuchung, die Einladungen König Heinrichs IV. wie der Eindruck von dessen Ermordung, die Schwierigkeiten in der Stellung zum Herzog von Savoyen und die Freundschaft für den seltsamen Bischof Le Camus fallen in diese Zeit. Bis jetzt hat die Sammlung, die im ganzen auf sechs Bände veranschlagt ist, in runder Zahl 700 Briefe des Heiligen gebracht, von denen etwa 50 für andere und im Namen anderer geschrieben sind; außerdem finden sich in den Anhängen nach etwa 50 Schreiben, von andern, meist sehr ansehnlichen Personen an den Heiligen gerichtet. Der neue Herausgeber, P. Navatel S. J., der bereits im zweiten Bande seine Mithilfe betätigt hat, zeigt sich durchaus auf der Höhe seiner Aufgabe. Es dürfte schwer sein, für die Edierung einer Briefsammlung eine geschmackvollere und vollendetere Art zu erdenken oder die hier aufgebotene Sorgfalt der Ausführung zu übertreffen.

Petri Cardinalis Pázmány, Archi-Episcopi Strigoniensis et Primatis regni Hungariae. **Theologia scholastica.** Quaestiones adhuc restantes LXVIII—LXXV recensuit Desiderius Bita O. S. B. Accedunt Petri Cardinalis Pázmány opera latina minora: Pro Societate Jesu. Peniculus papporum. Logi alogi. Falsae originis vindiciae ecclesiasticae. Synodus Strigoniensis. Dissertatio. Oratio ad Urbanum VIII. 4° (714) [Opera omnia. Series latina. Tomus VI.] Budapestini MDCCCCIV, Typis Regiae Scientiarum Universitatis. *Kr.* 10.—

Der Schwerpunkt dieses Bandes ruht im zweiten Teil, der einige für den Historiker der Gegenreformation interessante und sonst schwer zu erhaltende Schriften des großen Kardinals zum Abdruck bringt. Die Pazmany-Ausgabe ist mit diesem Bande vollständig geworden, eine Ehrenschuld der ungarischen Nation gegen einen ihrer größten Söhne damit abbezahlt. Interessenten können die ganze Serie der ungarischen und lateinischen Werke gegen Meldung beim Dekanat der theologischen Fakultät von Budapest erhalten.

Das Himmelreich und sein König nach den Synoptikern biblisch-dogmatisch dargestellt von Dr Bernhard Bartmann. 8° (VII u. 158) Paderborn 1904, Schöningh. *M* 3.—

Unter steter Bezugnahme auf die deutsche Ausgabe von Abbé Loisys Schriftchen „Evangelium und Kirche“ behandelt Prof. Bartmann eine Reihe der wichtigsten Fragen über Christi Lehre und Person. Gegenüber der rationalistischen Evangelienkritik in ihren verschiedenen Ausgestaltungen zeigt er im ersten Teile, wie Christus das Himmelreich gepredigt und begründet habe als ein geistiges Reich, das in der Kirche sichtbare Gestalt annimmt und endlich im eschatologischen Reiche seine Vollendung findet. Der zweite Teil behandelt sodann die Person des Königs dieses Himmelreiches nach den verschiedenen Titeln des Herrn, welcher sich selbst offenbart hat als den Messias, den Menschensohn und den Gottessohn, eines Wesens mit dem Vater. Es sind lauter aktuelle Fragen, welche in diesen Kapitelüberschriften vor den Leser treten. Mit Rücksicht auf die herrschende Ansicht in der gegnerischen „Kritik“ hat Verfasser seine dogmatische Studie doch dem apologetischen Standpunkte so weit angepaßt, daß er von einer Verwertung des Johannesevangeliums bei seinen Ausführungen absieht; „kritische“ Zweifel bezüglich der Synoptiker, z. B. bezüglich der Jugendgeschichten des Matthäus- und Lukasevangeliums, werden dagegen höchstens erwähnt, ohne daß es zu einer desfallsigen Auseinandersetzung auf kritischem Boden käme. Das Hauptgewicht ist durch das ganze Schriftchen hindurch auf den positiven Aufbau nach katholischer Auffassung der Evangelien gelegt; und dieser ist in der Tat geeignet, sowohl in seinen einzelnen Teilen als besonders durch das harmonische Zusammenstimmen dieser Teile auf den Leser Eindruck zu machen. In Einzelheiten, wie der Wertung des Zeugnisses der Dämonen für die Gottessohnschaft Christi, oder in der Frage, was orientalischer Überschwenglichkeit auch in Schriften des Alten Testamentes zuzutrauen sei, mag man ja vielleicht seine eigene Meinung haben; so erklärt auch der hl. Thomas den 2. Psalm für bloß typisch messianisch. Nach den häufig gebrauchten und unübersetzt gelassenen lateinischen Termini zu schließen, ist die Arbeit hauptsächlich auf Theologen und Studierende der Theologie als Leser berechnet; doch wäre das Büchlein auch gebildeten Laien zu empfehlen, da auch sie nur zu häufig in theologisch-kritische Fragen verwickelt werden.

Des hl. Hilarius von Poitiers liber mysteriorum. Eine patristisch-kritische Studie. Von Hubert Lindemann. 8° (VIII u. 120) Münster 1905, Aschendorff. *M* 3.20.

Die Schrift des hl. Hilarius, welche den Gegenstand der Untersuchung bildet, hat eine überaus merkwürdige Geschichte. Entstanden aus Homilien über die Typik des Alten Testamentes, welche der greise Kirchenlehrer nach der Rückkehr aus dem Exil, wahrscheinlich zwischen 364 und 366, gehalten hat, war sie schon bald nach seinem Tode nicht mehr genannt. Einzig durch Hieronymus ist die Kunde von ihr überliefert worden, und gegen Ende des 11. Jahrhunderts bezeugt Leo von Ostia die Existenz eines ähnlich betitelten Hilariuswerkes in der Bibliothek von Monte Casino. Das Werk galt als verloren, und sein geheimnisvoller Titel bot den Gelehrten reichlichen Spielraum zu scharfsinnigen Konjekturen, von welchen jedoch der für den Kenner hilarianischer Ausdrucksweise naheliegenden Wahrheit keine einzige nahe gekommen ist. In einer Benediktinerabtei zu Arezzo 1788 wieder entdeckt, aber unter den Stürmen der Zeit nicht weiter beachtet und 1810 aus dem auf-

gehobenen Kloster in die öffentliche Bibliothek übergeführt, ist dieselbe 1887 von Gamurrini zugleich mit der Peregrinatio ad loca sancta zuerst herausgegeben worden. Leider fehlt etwa die Hälfte dieser einzigen Handschrift, anderes ist infolge äußerer Schädigung unleserlich geworden, teilweise auch durch offengelassene Lücken oder Flüchtigkeitsversehen des Abschreibers stark verderbt. Durch vorliegende Arbeit wird die von Ebert angefochtene Authentizität der Schrift außer Zweifel gestellt, der Inhalt gut entwickelt und für die vollere Kenntnis des heiligen Kirchenlehrers alles trefflich verwertet. Zur Textkritik werden manche Vorschläge Gamurrinis und Pitras abgelehnt, dafür 136 neue Korrekturen der Prüfung unterbreitet. Die Studie ist eine sehr lohnende, die aufgewandte große Mühe verdient allen Dank.

Exégèse et Astrologie. A propos d'un ouvrage inédit de Pierre d'Ailly, par J. Ph. Bègne, Professeur au Petit Séminaire de Cambrai. 8° (50) Lille 1906, H. Morel.

Die Broschüre, ein Sonderabdruck aus der Revue des Sciences ecclésiastiques, geht näher ein auf den durch Noël Valois neu entdeckten und in der Bibliothèque de l'École des Chartes LXV veröffentlichten Traktat Peter d'Aillys, der 1418, wahrscheinlich zu Avignon, verfaßt wurde. In der Weise des P. Aureoli und des Nikolaus von Lyra will d'Ailly die in den sechs Visionen der Apokalypse enthaltenen Prophezeiungen in den großen Ereignissen der Kirchengeschichte nachweisbar verwirklicht sehen. Die Hauptmerkwürdigkeit des Traktates besteht aber darin, daß der gelehrte Kardinal für die Erklärung der prophetischen Aussagen die Astrologie zu Hilfe nimmt und deren Gebrauch zur Auslegung von Prophetien den Exegeten überhaupt anempfiehlt. Er selbst baut auf seine astrologischen Berechnungen eine Voraussagung der religiösen Umwälzung zu Beginn des 16. Jahrhunderts (etwa 1518) und einer gewaltsamen Umgestaltung der öffentlichen Verhältnisse um das Jahr 1789, deren Bestimmtheit im Lichte der späteren Erfüllung etwas Verblüffendes hat, um so mehr, da die Voraussagung fast in gleicher Weise auch schon in andern Traktaten enthalten ist, deren einer seit 1480 gedruckt aller Welt offen lag.

Die Bibel am Ausgange des Mittelalters, ihre Kenntnis und ihre Verbreitung. Von Franz Falk. [Zweite Vereinsschrift der Görresgesellschaft für 1905.] 8° (100) Köln 1905, Bachem. M 1.80

Über den Eifer, mit welchem unsere Vorfahren im Mittelalter der Lesung und Betrachtung der Heiligen Schrift sich hingaben, ist in des Verfassers früheren „Bibelstudien" (vgl. diese Zeitschrift LXI 555) schon viel Schönes zusammengetragen. Werden dort die Mitteilungen örtlich abgegrenzt und an Mainz als Mittelpunkt geknüpft, so ist in vorliegender Broschüre ganz Europa einbegriffen, aber zeitlich das 15. und 16. Jahrhundert, näherhin 1480—1520, als ungefähre Abgrenzung angenommen. Die zahlreichen Bibeldrucke werden nachgewiesen von Vollbibeln wie von einzelnen der heiligen Bücher, von lateinischen wie von solchen in den Landessprachen. Daran schließen sich reiche Notizen über Pflege des Schriftstudiums und Liebe und Ehrfurcht gegen die Heilige Schrift in allen Klassen, von weltlichen und geistlichen Fürsten angefangen bis herab zu den Schulkindern. Daß unter diesen Mitteilungen wieder viel Merkwürdiges sich findet, dafür bürgt der Name des Verfassers. Ein Hauptergebnis ist jedenfalls der erneute, überwältigende Nachweis für die ungeheure Unwahrhaftigkeit, welche von Luthers Tagen an das Stigma der landläufigen protestantischen Polemik gewesen ist.

L'objet de la métaphysique selon Kant et selon Aristote. Par C. Sentroul, Docteur en philosophie. 8° (240) Louvain 1905, Institut Supérieur de Philosophie. *Fr.* 3.50

Die philosophischen Systeme von Kant und Aristoteles in ihren grundlegenden Ideen untersucht und verglichen bilden den Gegenstand der sorgfältigen und tiefgehenden Studie über das Objekt der Metaphysik. Am eingehendsten wird Kant behandelt, und Aristoteles wird vorzugsweise zum Vergleich herangezogen, um die kritische Philosophie besser beleuchten zu können. Bei den zahllosen Schriften über die beiden berühmten Philosophen wäre es unbillig zu verlangen, daß sachlich Neues geboten werden müsse. Die Schrift soll nur über das Wesentliche der beiden Systeme orientieren und setzt Leser voraus, denen der deutsche und griechische Philosoph nicht fremd ist. Im einzelnen sind behandelt: Wahrheit und Realität, Gewißheit und Wissenschaft, Metaphysik der Natur und der Sittlichkeit. Die Darlegung zeugt von einem richtigen Verständnis des schwierigen Königsberger Philosophen und ist reichlich mit Stellen aus dessen Werken belegt. Da es nicht immer leicht war, die deutschen Ausdrücke in der französischen Übersetzung wiederzugeben, wird der deutsche Text in besonders schwierigen und wichtigen Fällen beigefügt. Obschon überall, wo eine Deutung zu Gunsten Kants möglich war, eine solche versucht worden ist, konnte das Endurteil trotzdem nur ein ablehnendes sein, während die Philosophie des Stagyriten sich in ihren Grundlagen auch heute noch als unerschütterlich erweist. Die Lesung, oder sagen wir lieber das Studium der vorliegenden Untersuchung ist nicht leicht, aber lohnend.

Collection „Science et Religion". Études pour le temps présent. Vol. 294—396. 12° (64) Paris 1904—1906, Bloud & Cie. à 60 *Cts.*

Seitdem auf die große und treffliche Broschürensammlung der Firma Bloud in dieser Zeitschrift LXVI 477 f die Aufmerksamkeit gelenkt wurde, sind über hundert weitere Hefte derselben erschienen und haben zum größeren Teil, noch ehe sie der Redaktion zur Anzeige zugingen, bereits ihre zweite, mehrfach ihre dritte Auflage erlebt. Die Zusammensetzung der Autoren bietet im ganzen das gleiche Bild wie früher: keine Frauen; fast alles Franzosen; Laien wie Priester; meist als Schriftsteller schon bekannt; das ganze Frankreich vertreten. Neben Benediktinern, Dominikanern, Jesuiten und andern Ordensleuten finden sich zahlreiche Glieder des Weltklerus, teils der praktischen Seelsorge teils dem höheren Unterricht dienstbar, Professoren und Doktoren der Universitäten, wie Lehrkräfte der Großen oder Kleinen Seminarien, Vertreter der katholischen Lehranstalten nicht nur von Paris, Toulouse und Lille, sondern auch von Avignon, Bordeaux, Brive, Bourges, Cambrai, Clermont und Lyon. An die Priester reihen sich eine Anzahl praktischer Juristen, Berufspublizisten, Naturwissenschaftler und Historiker von Fach. Dem Stoff nach drängt das direkt Apologetische sich nicht vor. Von etwa fünf solcher Nummern sei nur genannt Lodiel, Nos Raisons d'être Catholiques und Nos Raisons de n'être pas Protestants. Aber philosophische Abhandlungen wie Appelmans, Nécessité philosophique de l'existence de Dieu oder R. d'Adhémar, Le triple Conflit: Science, Philosophie, Religion haben doch vorwiegend apologetische Bedeutung. Dahin gehören auch die beiden Hefte von J. Laminne gegen Haeckel und J. Rouquette, Les Saint Barthélemy Calvinistes und Les Victimes de Calvin. Dogmatische Stoffe sind reichlicher vertreten, aber durchweg dogmengeschichtlich behandelt, mit einziger Ausnahme vielleicht des schönen Schriftchens von Breton, La Messe.

H. Couget hat zwei Nummern der Entwicklung des Dogmas der heiligen Dreifaltigkeit, zwei andere der Lehre der Apostel von der Gottheit Christi geweiht. Besonderes Interesse wecken J. Turmel, La Descente du Christ aux Enfers, und die Studie eines anonymen Professeur de Théologie: De la Prédestination et du Sort final des Païens. Wenn G. Sortais eines seiner Büchlein überschreibt: Pourquoi les dogmes ne meurent pas? so ist das eines der in dieser Sammlung häufigen Beispiele für die Geschicklichkeit der Franzosen, ihre Themata zu formulieren. Das Geschichtliche herrscht auch in den dem Gebiet der Exegese zugehörigen Beiträgen vor. Prat, stark beeinflußt von augenblicklich mächtigen Strömungen, überschreibt z. B. sein Schriftchen: Le Code du Sinaï, sa genèse et son évolution; Calmes gibt in L'Apocalypse devant la Tradition et devant la Critique ein wirklich interessantes Stück Geistesgeschichte. Selbst bei der Philosophie überwiegt das Geschichtliche. Wenn auch einzelne Nummern wirklich philosophische Probleme behandeln z. B. Schlincker O. Pr., La Vie et l'Être vivant, so beschäftigen sich doch weit mehrere mit philosophischen Berühmtheiten oder Schulen, Aristoteles und Epikur, Stuart Mill und Herbert Spencer, Pascal und Fichte. Von den eigentlich historischen Beiträgen wendet sich die Mehrzahl den Zuständen des französischen Klerus zu, vor, während und nach der großen Revolution; dem Konkordat von 1801 und den „Organischen Artikeln" sind besondere Nummern gewidmet. Drei Hefte feiern die großen Päpste Gregor VII., Innozenz III., Bonifaz VIII. Einen merkwürdigen Eindruck macht A. Rastoul, Les Templiers, das sich mit Entschiedenheit für die Schuld des Ordens ausspricht. Um so ansprechender dagegen lesen sich Guillot, Les Moines précurseurs de Gutenberg, und Deslandres, Le Concile de Trente et la Réforme du Clergé. Nur mit großem Wohlgefallen liest man die beiden Schriftchen von Yves de la Brière, La Conversion de Henri IV, und besonders das lehrreiche und anziehende La Cabale des Dévots. Brehier, La Querelle des Images, weiß durch ausgiebige Herbeiziehung des kunstgeschichtlichen Momentes ein altes Thema neu und interessant zu machen. Das treffliche Schriftchen von G. Kurth, Le Moyen-Age hat in kurzem die dritte Auflage erreicht, was keineswegs bloß dem gefeierten Namen des Verfassers zuzuschreiben ist. Sehr bemerkenswert sind sämtliche Beiträge, welche zu den Zeitfragen direkt Stellung nehmen, wie die drei Nummern über Geschichte und Inhalt des Syllabus von P. Hourat. Bastien, Des Censures qui atteignent la liquidation des biens ecclésiastiques et des congrégations religieuses, und d'Azambuja, La jeune fille et l'évolution moderne, haben heutige französische Verhältnisse vor Augen, geben aber doch auch dem Ausländer manches zu denken. Zu Fonsegrive, Catholicisme et Libre Pensée mag man vielleicht einige Vorbehalte machen, aber das Schriftchen, gut gemeint und geschickt geschrieben, kann vielen über Schwierigkeiten hinweghelfen. Auf dem Gebiet der sozialen Fragen hat Garriguet seinen sieben früheren soziologischen Beiträgen noch zwei weitere folgen lassen; in zwei Heften ist aus den sozialpolitischen Schriften des Freiherrn v. Vogelsang eine Auslese in französischer Übersetzung geboten. Eine ungewöhnlich glückliche Hand bewährt der Advokat Drillon in La Jeunesse criminelle und Le Rôle social de la Charité, besonders aber in Les Droits et les Devoirs du Père de Famille. Als ganz neues Element erscheint in dieser Fortsetzung der Broschürensammlung eine Anzahl missionsgeschichtlicher Beiträge, teils allgemeinen Inhaltes, wie Piolet, Nos Missions et nos Missionnaires: Gusseo, L'Œuvre de la Propagation de la Foi und das stark französisch gefärbte Protectorat religieux

en Orient von Aubés, teils aber auch recht willkommene Einzeldarstellungen, die manches Gute enthalten, wie Vogt, Le Catholicisme au Japon; Piolet-Vadot, La Religion Catholique en Chine und Le Catholicisme en Indo-Chine. Von all diesen mehr als hundert Schriften sind manche von Oberflächlichkeit oder einzelnen Schwächen nicht frei, bei einzelnen erscheint die Richtung nicht ganz Vertrauen erweckend, aber viele sind vortrefflich gelungen, im ganzen sind die Themata sehr glücklich gewählt, alle bieten etwas, was man in der Gegenwart brauchen kann, und zwar leicht, billig und bequem.

Lehrbuch der Kirchengeschichte für akademische Vorlesungen und zum Selbststudium. Von Dr Heinrich Brück, weil. Bischof von Mainz. Neunte, teilweise umgearbeitete Auflage, herausgegeben von Dr Jakob Schmidt, Professor der Theologie am Priesterseminar zu Mainz. gr. 8° (XVI u. 940) Münster i. W. 1906, Aschendorff. *M* 11.—

Das Lehrbuch des verstorbenen Mainzer Bischofs braucht sich eine geachtete Stellung nicht erst zu erringen. Trotz der starken, durch äußere Vorteile begünstigten Konkurrenz hat es seinen Platz mit Ehren behauptet. Nur drei Jahre sind es her, daß in dieser Zeitschrift (XLIV 106) das Erscheinen der noch vom Verfasser selbst sorgfältig revidierten achten Auflage begrüßt worden ist, und schon hat das Vertrauen des lernbegierigen Publikums eine abermalige Neuauflage notwendig gemacht. Zu den Vorzügen des Buches gehörte vor allem die Vollständigkeit, so daß eine größere Reichhaltigkeit bei einem Kompendium von so bemessenem Umfang gar nicht erwartet werden konnte. Nicht minder zu rühmen war die gründliche Wissenschaft und ernste Arbeit, von welcher jeder Abschnitt Zeugnis gab, endlich ein tiefes Verständnis für kirchliche Fragen und Verhältnisse. Der neue Herausgeber war bemüht, diese Vorzüge zu erhalten, zugleich aber die äußere Erscheinung des Lehrbuchs vorteilhaft zu heben, namentlich durch Anwendung verschiedener Typen und durch Lichtung der stellenweise stark gehäuften Anmerkungen. Plan und Einteilung des Werkes sind dieselben geblieben, auch den durch Wissen und Lebenserfahrung abgeklärten, gediegenen kirchlichen Geist des Autors hat Herausgeber zu wahren gewußt, so daß nur ausnahmsweise einmal eine Stelle aufstößt, wie sie Bischof Brück nicht geschrieben haben würde. Das Festhalten am alten Geiste muß um so mehr hervorgehoben werden, da hinsichtlich der Darstellung mit sehr großer Freiheit verfahren worden ist, so daß ganze Abschnitte wie neu erscheinen. Durch leichteren Fluß der Sprache und größere Lebhaftigkeit der Farben sucht der Herausgeber die Lesung anziehender zu machen, das was im sorglich durchdachten Texte des Autors an Gehalt angehäuft oder nur knapp angedeutet war, etwas ausführlicher zu entwickeln. Auch sachlich ist vieles nachgetragen worden, nicht nur an neuesten Literaturangaben, sondern auch was sich sonst für die Geschichte der Kirche Bemerkenswertes darbot. Alles in allem hat man wirklich das alte, gediegene und reichhaltige Brücksche Lehrbuch vor sich, das durch die fleißige Neubearbeitung seine Brauchbarkeit auch fernerhin bewähren wird.

Lehrbuch der Kirchengeschichte. Von Dr J. Marx, Professor der Kirchengeschichte und des Kirchenrechts am Priesterseminar zu Trier. Zweite und dritte, verbesserte und vermehrte Auflage. gr. 8 (XVI u. 904) Trier 1906, Paulinus-Druckerei. *M* 9.—

Beim ersten Erscheinen des trefflich gelungenen Lehrbuches ist in dieser Zeitschrift (LXV 230) auf seine Vorzüge aufmerksam gemacht worden. Die neue

Auflage ist um verschiedene Abschnitte, namentlich über die patristische Literatur, vermehrt; die §§ 134 und 160 über die auswärtigen Missionen stellen sich als eine sehr reichhaltige Neubearbeitung dar, die orientierenden Literaturangaben an der Spitze der meisten Kapitel sind um vieles ausgiebiger, und fast in jeder Richtung ist manches ergänzt und vervollkommnet worden. Die äußere Eleganz hat noch gewonnen, die gehaltvolle Bündigkeit ist geblieben und ebenso die unter dem heutigen Wirrwarr der Ideen nicht hoch genug einzuschätzende Prinzipienfestigkeit.

Weltgeschichte. Von Dr Joh. Bapt. v. Weiß. XXI. Bd: Allgemeine Geschichte von 1806—1809. XXII. Bd: Napoleons Höhe und Fall. Der Wiener Kongreß 1809—1815. Vierte und fünfte verbesserte und vermehrte Auflage, bearbeitet von Dr F. Vockenhuber. gr. 8° (VIII, 764 u. XVI, 936) Graz 1906, Styria. Brosch. à Bd *M* 7.—

Nachdem Band VIII des bei den deutschen Katholiken mit Recht so beliebten Werkes in der neuen Bearbeitung vor erst einem Jahre in dieser Zeitschrift (LXVIII 456) zur Anzeige kommen konnte, liegt hier mit Band XXI und XXII bereits der Abschluß der ganzen 5. Auflage vor. Band XXI, dem Dr Weiß selbst noch vor der letzten Herausgabe 1897 erneute Prüfung hatte angedeihen lassen, bekundet durch mancherlei nebensächliche Änderungen in Bezug auf Schreibweise, Ziffern, Literaturbelege u. dgl. die nochmalige Durchsicht. Größere Umgestaltungen hat zum Teil Band XXII erfahren. Nicht nur sind Reihenfolge und Einteilung in mehreren Fällen anders geworden, zusammengehörige Stücke aus verschiedenen Abschnitten miteinander vereinigt, Wiederholungen unterdrückt u. dgl., manches ist ganz neu hinzugekommen, teils berichtigend teils ergänzend, so insbesondere über die Kämpfe in Tirol, die Verhandlungen zwischen Österreich und Preußen, die Kriegführung von 1813 und 1814. Solange es ein Deutschland gibt, wird die Geschichte der hier geschilderten Freiheitskriege und des Zeitalters, dem sie das Gepräge geben, über die Gemüter ihren Zauber üben, und die vorliegenden Bände kommen gerade recht, um die verschiedenen großen Erinnerungstage nach Ablauf eines vollen Jahrhunderts im Geiste begehen zu lassen. Die Vorzüge des großen Weißschen Werkes bedürfen nicht erst neuer Anerkennung. Es ist bekannt, wie überaus reichhaltig alle diese Bände sind, wie leicht und fesselnd geschrieben und wie gesund in Richtung und Grundsätzen. Nur mit größter Genugtuung kann man davon Akt nehmen, daß trotz des bedeutenden Umfanges und der Zahl von 22 Bänden heute bereits die 5. Auflage vollendet liegt, und man darf hinzufügen noch immer dankbare, ja begeisterte Leser findet.

Die Bekämpfung des Christentums durch den römischen Staat bis zum Tode des Kaiser Julian (363). Von Dr A. Linsenmayer. 8° (IV u. 302) München 1905, Lentnersche Hofbuchhandlung. *M* 5.80

Der „Heldenzeit der Kirche" ist dieses schöne und gelehrte Werk gewidmet; die tiefere Begründung und tatsächliche Abwicklung, die Ausdehnung und die vorzüglicheren Opfer der blutigen Christenverfolgungen hat es zum Gegenstand. Durchaus wissenschaftlich gehalten, will es im geschichtlichen Zusammenhang alles dasjenige darbieten, was bei der intensiven Forschung neuerer und neuester Zeit über unsere alten Märtyrer sich haltbar erwiesen oder als bleibende Neuerrungenschaft bewährt hat. Der protestantischen und rationalistischen Kritik ist dabei große Aufmerksam-

keit zugewendet, jedoch so, daß der Verfasser sich die Selbständigkeit und Sicherheit des eigenen Urteils nicht entwinden läßt. Die gleiche Selbständigkeit wahrt er auch gegenüber den altchristlichen Quellenberichten, denen eine genaue, zuweilen etwas skeptische Abwägung nicht erspart bleibt. Um so schwerer fällt es ins Gewicht, daß Verfasser den Mut hat, auf die Haltlosigkeit der Einreden hinzudeuten, welche gegen die Kaiser Konstantin gewordene Kreuzeserscheinung erhoben werden. Mit Bezug auf die domitianische Verfolgung bedauert man, daß die Darlegungen in dieser Zeitschrift 1887 (XXXII 411) unbeachtet geblieben sind, während sonst die Anschauungen des Verfassers mit den in den „Stimmen" (XXXII und LV in verschiedenen Abhandlungen) vertretenen Auffassungen zusammentreffen. Der machtvollen Beeinflussung des gesamten innerchristlichen Lebens durch Verfolgung und Martyrien hätte vielleicht noch besonders gedacht werden können, ähnlich wie es hinsichtlich eines einzelnen Zuges durch Kneller, „Eucharistie und Martyrium", in dieser Zeitschrift (XLVI 276 ff) geschehen ist. Im ganzen vereinigt das Werk in sehr anerkennenswerter Weise die Ehrfurcht und Liebe für die christliche Religion mit besonnener Kritik und probehaltiger Wissenschaftlichkeit.

Dix Leçons sur le martyre. Par Paul Allard. Préface de Msgr Péchenard. 12° (XXXII u. 374) Paris 1905, Lecoffre. *Fr.* 3.50

Einer der angesehensten Erforscher des christlichen Altertums, durch viele und treffliche Werke um die Wissenschaft verdient, hat in zehn während des Frühjahrs 1905 zu Paris gehaltenen Vorträgen das Schönste und Beste über die Märtyrerzeit zusammengestellt, was unermüdliche Arbeiten eines Vierteljahrhunderts ihm in überreicher Fülle an die Hand gaben. Es sind jedoch neue Gesichtspunkte, unter welchen alte wie neue Daten zur Verwertung kommen, keineswegs Wiederholungen oder Auszüge aus den früheren umfangreicheren Schriften; auch dieses neue Werk beansprucht daher selbständigen Wert. Die stufenweise Ausbreitung des Christentums in und außerhalb des Römerreiches wird zunächst veranschaulicht sowohl was die geographische Richtung und Entfernung als was die gesellschaftlichen Schichten angeht, und innerhalb des so gewonnenen Rahmens spiegelt sich das rege korporative Leben der damaligen Kirche ab, die apostolischen Wanderzüge, der briefliche Austausch, die Romfahrten, Bischofsversammlungen u. dgl. Demgegenüber wird die heidnische Gesetzgebung ins Auge gefaßt, das Gerichtsverfahren, die Zahl, die Leiden, die Ehren der Märtyrer. Was, moderner Hyperkritik zum Trotz, noch immer in der Anschauung unseres gläubigen Volkes haftet, die Vorstellung von einer überwältigend großen Zahl von Märtyrern und von der ausgesuchten Grausamkeit ihrer Peinen, erfährt hier die volle Bestätigung; das alte Märtyrerargument für die Göttlichkeit des Christentums wird (Vortrag IX) in seiner ganzen Kraft ausdrücklich aufrecht erhalten. Ergreifend schöne Züge, nur aus unbezweifelt echten Märtyrerakten gewählt, finden sich in großer Zahl; eigenartiges Interesse bietet dem juristisch Gebildeten das genaue Eingehen auf den ganzen Prozeßgang, dem Theologen aber (bes. S. 198—201) die schon früh mit großer Feinheit ausgebildete Kasuistik hinsichtlich einer etwa zulässigen Mitwirkung bei heidnischen Gebräuchen. Als Kritiker von scharfem und sicherem Blick ist Allard anerkannt auch im gegnerischen Lager, dabei aber bleibt er mustergültig in der achtungsvollen Behandlung der altchristlichen Zeugnisse. Daß echte Wissenschaft darunter nicht leidet, sondern vielmehr vor Verlusten und Irrwegen geschützt bleibt, lehrt gerade sein Beispiel. Die äußere Einrichtung des Werkchens in Bezug auf Einteilung, Überschriften, Register u. dgl. entspricht leider nicht seinem Wert noch dem Reichtum seines Gehaltes.

Rerum Aethiopicarum Scriptores Occidentales inediti a saec. XVI ad XIX. Curante C. Beccari S. J. Vol. III. P. Petri Paez S. J. Historiae Aethiopicae lib. III et IV. 4° (XIV u. 586) Romae 1906, Luigi (Leipzig, Harrassowitz). *Lire* 25.—

Über die Bedeutung dieser groß angelegten Quellenedition und speziell über den Wert der Äthiopischen Geschichte des P. P. Paez' ist früher (vgl. diese Zeitschrift LXIX Bd [1905], 449) das Nötige gesagt worden. Paez bietet wirklich eine Historia Aethiopica, indem er die Missionsgeschichte in den breiten Rahmen der Landesgeschichte einfügt, die damals (16. Jahrh.) hauptsächlich in gewaltigen Kämpfen der einheimischen Kaiser gegen den rings heranstürmenden Islam aufging. Der Handel mit den Portugiesen führte durch Vermittlung der Könige Emmanuel und Johann III. von Portugal zur Wiederanknüpfung der seit Jahrhunderten abgebrochenen Verbindung Abessiniens mit Rom und 1555 zur Eröffnung der Jesuitenmission noch zu Lebzeiten des hl. Ignatius. Ihre Begründung und Entwicklung bis zum März 1622 bildet den Hauptinhalt dieses zweiten Bandes (des dritten der ganzen Sammlung). Gewiß war diese Geschichte aus den Darstellungen von B. Tellez, H. Lobo, E. Almeida, Godinho, Ludolf u. a. im ganzen und großen bereits bekannt. Aber Paez ergänzt und berichtigt sie nicht bloß, er malt in lebhaften Farben und konkreter Einzelschilderung ein geradezu ergreifendes Bild, wie nur ein Augenzeuge und genauer Kenner des Landes und Volkes es entwerfen kann. Es ist unmöglich, hier auch nur eine annähernde Vorstellung des reichen Inhaltes zu geben. Beccari hat darauf verzichtet, in fortlaufenden Anmerkungen das Verhältnis des Paezschen Berichtes zu den andern oben genannten Darstellungen im einzelnen näher anzugeben. Vielleicht wären auch die nicht unwesentlichen Beiträge, welche die Monumenta Societatis Jesu besonders im Chronicon des P. Polanco und in den Epistolae mixtae bieten, mit Nutzen herangezogen worden. Schließlich würde mancher dem verdienstvollen Herausgeber noch besondern Dank gewußt haben, wenn er es versucht hätte, in den Wirrwarr der geographischen äthiopischen und arabischen Ortsnamen einiges Licht zu bringen. Aber nicht alle Nationen teilen die Vorliebe der Deutschen, Quelleneditionen mit einem fast überreichen Apparat kritischer und erläuternder Fußnoten zu begleiten. In jedem Falle begrüßen wir es aufs freudigste, daß endlich wenigstens ein kleiner Bruchteil der sonst auf allen Gebieten der Geschichte überaus emsigen Forschung auch der bisher so stiefmütterlich behandelten Missionsgeschichte zu gute kommt und die überreichen Quellenschätze auch in dieser Richtung zu fließen beginnen. Freilich hat das Beispiel des Auslandes in Deutschland noch wenig Nachahmung, wohl aber die Arbeit Beccaris auch selbst von protestantischer Seite warme Anerkennung gefunden.

Historia de las Revoluciones de la Provincia del Paraguay, 1721—1735. Por P. Pedro Lozano. 2 vol. 8° (XX u. 454; 546) Buenos Aires 1905, Cabout & Cie.

Im Jahre 1890 bot der bekannte Leipziger Antiquar Hiersemann ein spanisches Manuskript um den Preis von 3000 Mark an. Es war das handschriftliche Original des oben angezeigten Werkes. Da der Verfasser, ein spanischer Jesuit, der von 1712—1758 als Missionär in Paraguay lebte, zu den besten älteren Geschichtschreibern der La Plata-Länder zählt (seine gedruckten und ungedruckten Werke umfassen 21 Nummern, vgl. Prólogo XIV f), so erstand die Junta de Historia y Numismática Americana zu Buenos Aires die angebotene und als echt erfundene

Handschrift um 2014 Mark und gab sie im Drucke heraus als zweite Nummer der Colleción de libros raros ó inéditos sóbre la Región del Río de la Plata. Das Werk behandelt in zwei Teilen erstens die Antequera-Wirren und zweitens den Aufstand der Comuneros, d. h. jene unruhige wilde Periode, die dem Abfall von Spanien vorausging und den ihn vorbereitenden Gärungsprozeß in der La Plata-Kolonie umfaßt. Don José de Antequera, Ritter des Ordens von Alcantara, ist der Typus einer jener ebenso kühnen als schlauen Abenteurer und ehrgeizigen Streber, die in die Geschicke der spanischen Kolonien so bedeutungsvoll hineingreifen. Durch unglaubliche Willkür reißt er in Paraguay die höchste Gewalt an sich, läßt den königlichen Statthalter ins Gefängnis werfen, sammelt die revolutionären Elemente des Landes um sich und hält sich aller Befehle und Warnungen des Vizekönigs von Peru und der audiencia von Charcas zum Trotz jahrelang auf seinem Posten. Als stärkste Stütze der Krone erweisen sich die christlichen Reduktionsindianer, die unter der Führung des königlichen Kommissärs den Usurpator bekämpfen. Antequera bleib Sieger, und sein ganzer Grimm entlädt sich nun gegen die Jesuiten, die er mit Gewalt und Verleumdung zu verdrängen sucht. Nur mit Mühe gelingt es endlich dem Vizekönig, Antequera zu demütigen, aber dessen Hinrichtung in Lima 1731 führt zu einem Volksaufstand und zeigt, wie mächtig die Freiheitsideen bereits im Volke gären. In größerem Maßstabe kommt dies in dem Comuneros-Aufstand in Paraguay zum Ausdruck, der um ein Haar bereits damals zur Unabhängigkeitserklärung geführt hätte. Leider hatten die revolutionären Ideen auch bereits einen Teil des Klerus und besonders der Mönche erfaßt, die bei diesen traurigen Wirren und im Kampf gegen die rechtmäßige Regierung und die königstreuen Elemente, besonders auch die Jesuiten, eine wenig ehrenvolle Rolle spielen. Es ist ein unerquickliches Bild, das Lozano entwirft, aber voll dramatischer Lebendigkeit und von größter Bedeutung zum Verständnisse der Bewegung, die schließlich zum Abfall von Spanien führte.

Das Fürstentum Sardhana. Geschichte eines deutschen Abenteurers und einer indischen Herrscherin. Von Severin Noti S. J. Mit 42 Bildern und einer Karte. 8° (VIII u. 146) Freiburg 1906, Herder. *M* 2.50; geb. *M* 3.50

Ein streng geschichtliches Buch, und doch klingt das hier Erzählte wie ein phantastisch-orientalisches Märchen. — Der deutsche Abenteurer Walter Rainhard wurde im 18. Jahrhundert der Gründer des kleinen indischen Fürstentums Sardhana im Gangesgebiet. Seine mohammedanische Gemahlin Begum Sumru trat drei Jahre nach seinem Tode zur katholischen Kirche über und beherrschte das erweiterte Gebiet ihres Fürstentums ein halbes Jahrhundert hindurch mit seltener Energie, Umsicht und Tatkraft. Sie war eine große Wohltäterin ihres Volkes und der katholischen Missionen und ist die Gründerin der herrlichen Liebfrauenkirche in Sardhana (s. Titelblatt). P. Noti, langjähriger Professor an der Universitätsabteilung des Franz Xaver-Kollegs in Bombay, hat das vorliegende Geschichtsbild im Laufe der Jahre aus dem in Zeitschriften, Zeitungsnotizen und anderweitig zerstreuten Material mit außerordentlichem Fleiße zusammengestellt. Dennoch wird der aufmerksame Leser noch oft auf Lücken stoßen. Hier versagen eben die Quellen, und P. Noti hat es verschmäht, mit dem Ausfüllmaterial eigener Zutaten den Mangel zu verdecken. Eine spätere Zeit wird vielleicht manche dieser dunkeln Punkte etwas aufhellen, aber so viel dürfte dem Verfasser jetzt schon gelungen sein: ein Geschicht-

schreiber, der Anspruch auf Objektivität machen will, kann Rainhard und seine Frau nicht mehr als lediglich düstere, abschreckende Gestalten zeichnen, wie englische Schriftsteller, von Nationalvorurteilen geleitet, es bisher taten. Die vorzüglichen Abbildungen gewähren einen guten Einblick in indische Verhältnisse und erleichtern das Verständnis. Stil und Sprache leiden dagegen etwas zu sehr unter dem an sich lobenswerten Bestreben, überall nur die sichern Resultate der geschichtlichen Forschung zu bieten.

Die deutschen Kolonien in Südrußland. Jubiläumsgabe zum 100jährigen Bestand derselben. Von P. Konrad Keller, freiresignierter Pfarrer. I. Bändchen. 8° (XII u. 306) Odessa 1905, Stadelmeyer. *Rubel* 1.20

Ein wackerer Priester, der, aus einer der deutschen Kolonien hervorgegangen, im Dienste der Kolonisten Kraft und Gesundheit vor der Zeit erschöpft hat, spricht hier zu seinen Landsleuten von der Geschichte und Beschaffenheit der Länder, in welchen ihre Vorfahren sich niedergelassen haben, vom Anlaß und Verlauf der Einwanderung, der Entwicklung der Kolonien und dem Verhalten der Regierung, vom Anbau des Landes und der Erfüllung der religiösen Pflichten, von Gewerbfleiß und Sitten, Schule und Presse. Es handelt sich vorzüglich um jene Einwanderungen, welche auf Einladung des Zaren Alexander I. von 1801 an namentlich aus dem Süden Deutschlands, aus Elsaß und Schweiz erfolgt sind. Im zweiten Teil wird Bestand und Geschichte von vier ganz katholischen Kolonien im einzelnen beschrieben. Die Namen der Familien, die wichtigeren Vorkommnisse werden angegeben; über die Pfarrherren und die aus den einzelnen Kolonien hervorgegangenen Geistlichen biographische Mitteilungen gemacht. Für schlichte ländliche Kreise bestimmt, ist die Darstellung volkstümlich gehalten, stützt sich jedoch nicht nur auf lokale Überlieferungen und Mitteilungen von Augenzeugen, sondern großenteils auch auf amtliches Material, so daß viele der wichtigeren Dokumente im Wortlaut mitgeteilt sind. Die Ausstattung, welche an unsere Volkskalender und Volksschriften aus den fünfziger Jahren des vorigen Jahrhunderts erinnert, hat etwas gemütlich Anheimelndes, und niemand, der die Darlegung der dem Druck in Odessa sich entgegenstellenden Schwierigkeiten im Vorwort beachtet hat, wird so ungerecht sein, wegen der zahlreichen Druckfehler oder der minder glücklichen Wiedergabe der Porträts einen Vorwurf zu erheben. Die Schrift muß als ein rühmliches Zeichen geistiger Regsamkeit geschätzt werden, geeignet, fördernd und anregend auf die Kolonistenkreise zu wirken. In Deutschland würde die Schrift wohl lebhaftere Anteilnahme gefunden haben, hätte sie zugleich die Angaben erbringen können (wie bei Bischof Zerr 271), aus welchen Gemeinden der verschiedenen deutschen Länder die einzelnen Familien gekommen seien. Allein auch abgesehen von solchem Lokalinteresse hat sie die besten Ansprüche darauf, in der alten Heimat mit den wärmsten Sympathien begrüßt zu werden.

Le Bienheureux Fra Angelico de Fiesole (1387—1455). Par Henry Cochin, député du Nord. [De la Collection „Les Saints".] 12° (X u. 286) Paris 1906, Lecoffre. *Fr.* 2.—

Der Verfasser behauptet zwar, er habe alle guten Geschichtschreiber zu Rate gezogen, welche über Fra Angelico schrieben. Er gibt S. VI—X eine lange Bibliographie, worin vielerlei Werke, z. B. selbst Kraus, synchronistische Tabellen angeführt sind, jedoch viele wichtige ältere und neuere Werke fehlen, z. B. Baldinucci,

Beissel, Brunner, Dobbert, Förster, selbst Rio, mehrere Arbeiten Marcheses usw. Die künstlerische Tätigkeit des frommen Malers ist wenig eingehend behandelt, selbst sein Leben verhältnismäßig kurz geschildert. Dagegen sind jene Zeitgenossen, welche mit ihm in Berührung traten, ausführlich behandelt. In dieser Hinsicht bietet das Buch manche neuen Angaben, wodurch die Biographie Fra Angelicos in schätzenswerter Weise bereichert wird.

Le maître et l'élève. Fiesole et Benozzo Gozzoli. Par Gaston Sortais. Illustré de 5 chromos et de 48 photogravures d'une page. 8° (276) Lille 1905, Société Saint-Augustin. *Fr.* 10.—

Sortais legt das Hauptgewicht nicht auf die geschichtliche Entwicklung und das technische Können Angelicos und seines Schülers, sondern auf deren ästhetischen Wert für christlich gesinnte Freunde der Malerei. Doch behandelt er die einzelnen Werke Gozzolis eingehender, weil sie weniger bekannt, figurenreicher und dramatischer sind. Er zeigt, wie Angelico als Mönch tiefer geht und Mystiker ist. Gozzoli bleibt dagegen Laie, erzählt mit epischer Breite und schildert das vornehme Leben seiner Umgebung, erfreut sich an glänzender Pracht, hält sich aber fern von verführerischen Darstellungen. Daß er, wie Wingeroth behauptete, in der Kapelle des Vatikan seinen Meister ersetzt und die besten Teile der Malereien hergestellt habe, wird nicht angenommen. Anderseits wird aber Gozzoli weit höher eingeschätzt, als dies von Douglas geschehen ist. Das Buch ist gut geschrieben, vornehm ausgestattet, reich illustriert und recht geeignet, in das Verständnis der Werke des frommen Dominikanerkünstlers und seines einzigen hervorragenden Schülers einzuführen. Es ist nicht für deutsche Kunstgelehrte bestimmt, sondern für weitere Kreise, und zwar für solche, welche im Geiste Montalemberts und Rios die Kunst behandelt sehen wollen.

Lacordaire. Von Gabriel Ledos. Mit Genehmigung des Verfassers übersetzt und herausgegeben von Sebastian Zeißner. 8° (VIII u. 164) Paderborn 1905, Schöningh. *M* 1.60

In dem bewegten Leben des berühmten Kanzelredners spiegeln sich lebhaft die Kämpfe wider, welche im Zeitraum von der ersten bis zur dritten Republik die kaum wieder zum Leben erstandene Kirche Frankreichs so unheilvoll zerfleischt haben. Wie immer man zu Lacordaires persönlichen Anschauungen sich verhalten mag, als eifriger Verteidiger seines Glaubens und seiner Kirche wie als begeisterter Liebhaber des Ordensstandes hat der Wiederhersteller des Dominikanerordens in Frankreich Anspruch auf ein bleibend ehrenvolles Andenken. Vorliegende Schrift erzählt kurz sein merkwürdiges Leben und feiert seine Verdienste. Zwar erscheint die Übersetzung durch zu ängstliches Anklammern an die französischen Sprachwendungen etwas ungelenk, aber das Interesse der Sache läßt darüber hinwegsehen.

Erinnerungen an P. Ludwig Maria Graf zu Stolberg-Stolberg Ord. Praed. Sein Leben und Beten. Zusammengestellt und herausgegeben von Fr Mannes Maria Rings O. Pr. 8° (188) Dülmen 1905, Laumann. *M* 2.25

Fünfzehn Ansprachen, anknüpfend an die fünfzehn Geheimnisse des Rosenkranzes, welche der zu Düsseldorf 1888 verewigte Dominikanerpater Ludwig als Novizenmeister den Klerikern seiner Ordensprovinz gehalten hat, bilden den Hauptinhalt des Schriftchens, angepaßt natürlich den geistlichen Bedürfnissen der Novizen und fort-

während Bezug nehmend auf die Regeln, Gebräuche und Überlieferungen des Ordens, aber durch Lebhaftigkeit der Gedankenfolge und die Wärme frommer Empfindung recht ansprechend. Eine Lebensskizze wird vorausgeschickt. Der nachgeborne Sohn des um Deutschlands Kirche so hochverdienten Grafen Joseph zu Stolberg (Westheim) war Kandidat der Rechtswissenschaft, als er 20 Jahre alt den Ruf zum Dominikanerorden zu erkennen glaubte. Er trat im April 1880 ins Noviziat, erhielt 1885 die Priesterweihe, übernahm 1887 die Leitung des Noviziates und erlag schon ein Jahr nachher seinem Leiden. Die Wege, welche er geführt wurde, sind nicht gerade für alle, und die gegebene Schilderung des Noviziates ist nicht typisch für Leben und Denken eines Ordensnovizen überhaupt. Allein, wer den eigenartig veranlagten, poetisch begabten Mann richtig zu nehmen weiß, wird sich an vielem hoch erbauen können.

J. F. L. Alexandre de Colnet d'Huart, sa vie et son œuvre. Par Dr M. Grechen. 4° (60) Luxembourg 1906, V. Bück.

Mit dieser Biographie eröffnet das Großherzogliche Institut von Luxemburg seine neuen vierteljährlichen Publikationen durch die Schilderung des Lebens und Wirkens eines Mannes, der sich um die wissenschaftlichen Bestrebungen seines Vaterlandes besondere Verdienste erworben hat. Am 6. Juni 1821 geboren, wurde er 1852 Professor am Progymnasium zu Echternach, 1857 Professor der Physik und Mathematik am Athenäum zu Luxemburg. Von 1866 bis 1869 war er unter den Ministerien Tornaco und Servais Generaldirektor der Finanzen. In diese Zeit fällt das Gesetz vom 21. Juli 1869, durch welches der höhere Unterricht an dem Athenäum und der Industrieschule zu Luxemburg neu geregelt wurde. Dieses Gesetz, das recht eigentlich de Colnets Werk war, hat seine Würdigung gefunden in der von Prof. Martin d'Huart 1904 veröffentlichten Geschichte des öffentlichen Unterrichts im Großherzogtum Luxemburg, welche insbesondere das Studienprogramm an dem alten Jesuitenkolleg und späteren Athenäum von Luxemburg 1603—1903 behandelt. 1868 wurde durch den Prinzen Heinrich die Königlich Großherzogliche Akademie (Institut Royal-Grand-ducal) von Luxemburg gegründet. Das Dokument ist von de Colnet gegengezeichnet, der zugleich zu den ersten Mitgliedern der naturwissenschaftlich-mathematischen Sektion des Instituts gehörte. De Colnet trat 1869 aus dem Ministerium und wurde Direktor des Athenäums bis 1884, eine lange segensreiche Tätigkeit, in welcher er zugleich als Professor der Physik höchst anregend auf seine Schüler wirkte. Sein wissenschaftliches Spezialgebiet war die mathematische Physik. Wie sehr seine Publikationen in diesem Fache (S. 27—40) auch im Auslande geschätzt wurden, zeigt der Umstand, daß de Colnet im Jahre 1873 zugleich mit Helmholtz zum korrespondierenden Mitglied der königlich belgischen Akademie ernannt wurde. 1884 zog sich de Colnet auf sein Gut in Bertrange zurück. 1889 wurde er Mitglied des Staatsrates. Er starb am 11. Juni 1905. Am Schlusse der Biographie sind noch manche interessante Briefe von Le Verrier, Tyndall usw. an de Colnet sowie einige historische Familiendokumente mitgeteilt.

Literaturkunde, enthaltend **Abriß der Poetik und Geschichte der deutschen Poesie.** Für höhere Lehranstalten, Lehrerbildungsanstalten, höhere Mädchenschulen und zum Selbstunterricht. Von Dr Wilhelm Reuter. Achtzehnte Auflage, bearbeitet von Lorenz Lütteken, Seminarlehrer in Warendorf. 8° (XII u. 296) Freiburg 1905, Herder. *M* 1.50

Die hohe Zahl der Auflagen spricht schon genügend für die Gediegenheit dieses Schulbuches, das sich zugleich vortrefflich für den Selbstunterricht eignet. Die in

der 16. und 17. Auflage durchgeführte umfassende Neubearbeitung machte diesmal größere Änderungen unnötig. Immerhin finden sich fast bei allen Perioden der Literaturgeschichte in der neuen Auflage einige wertvolle Zusätze und Erweiterungen. Besonders gilt dies von der neueren Literatur, wo auch der Stoff übersichtlicher geordnet wurde. Dazu kommt die sorgfältige Durchsicht und Verbesserung nach der sprachlichen Seite hin. Wir haben somit in dem vorliegenden Buche ein Werk, das allen Anforderungen der Zeit entspricht und sich zugleich vor schwächlichen Konzessionen an die Tagesmode freihält.

Der Freiin Annette Elisabeth von Droste-Hülshoff „Gesammelte Werke". Herausgegeben von E. Freiin von Droste-Hülshoff. Nach dem handschriftlichen Nachlaß verglichen und ergänzt, mit Biographie, Einleitung und Anmerkungen versehen von Wilhelm Kreiten. II. Band: Die größeren erzählenden Gedichte mit leichten sachlichen und formellen Änderungen von G. Gietmann. Die Balladen. Zweite Auflage. Mit Abbildung. 8° (526) Paderborn 1906, Schöningh. *M* 5.—

Auch der zweite Band der in jüngster Zeit wieder von kompetenter Seite (Ed. Arens) als klassisch bezeichneten Ausgabe liegt nun in zweiter Auflage vor. Der neue Herausgeber, P. Gietmann, brauchte keine größere Umarbeitung vorzunehmen, da auch die jüngste Droste-Hülshoff-Forschung, deren Resultate in der Ausgabe von Ed. Arens (Ar.), Leipzig 1904, Hesse, verwertet sind, lediglich Änderungen von geringerem Belang erheischten. Immerhin haben die 20 Jahre, welche seit dem Erscheinen der ersten Auflage verstrichen, manchen kleinen Zug des Gesamtbildes der Dichterin etwas aufgehellt, und der Leser ist dem Herausgeber dankbar für die sachlichen wie für die formellen Verbesserungen. Erneute Sorgfalt hat P. Gietmann den Anmerkungen gewidmet, die für ein Verständnis der oft sehr dunkeln und leicht mißverständlichen Dichtungen („Des Arztes Vermächtnis" und „Die Schlacht im Lohner Bruch") geradezu unentbehrlich sind. Im übrigen verweisen wir auf die eingehende Besprechung der ersten Auflage (XXX 440 ff von diesen Blättern).

Flocken und Funken. Gedichte und Sprüche von P. Joseph Staub O. S. B. 8° (130) Einsiedeln 1906, Benziger. *M* 1.60; geb. *M* 2.40

Mit Freuden begrüßen wir diese neue poetische Gabe des bekannten Benediktinerdichters. Im großen ganzen können wir zur Charakteristik von Staubs Muse einfach auf die vor kurzem erschienene warme Empfehlung der früheren Gedichtsammlungen („Aus dem finstern Wald" und „Ein Kranz auf meiner Mutter Grab") verweisen (LXIX 222 f dieser Zeitschrift). Formell wird man indes einen gewissen Fortschritt gegen früher finden: Die Verse fließen glatter, der Reim ist ungesuchter der Ausdruck bezeichnender. In stofflicher Hinsicht sind es vermischte Gedichte: Natur, Religion, Begebenheiten aus dem Leben des Dichters bieten meistens den Vorwurf.

1. **Der Brandstifter.** Nebst andern Erzählungen aus dem Volksleben. Von Ad. Jos. Cüppers. 8° (182) Einsiedeln 1906, Benziger & Co. *M* 2.20; geb. *M* 3.20
2. **Samum und andere Novellen.** Von demselben. 8° (148) Ebd. 1906. *M* 2.—; geb. *M* 3.—

1. Der erste von den beiden Bänden enthält Volkserzählungen: volkstümliche Stoffe in volkstümlicher Erzählweise und mit starker Betonung eines Lehrstückes.

„Der Brandstifter“ ist ein Bauer, der sich zu früh mit seinen Kindern abgefunden hat und nun von den Undankbaren verlassen, verfolgt und ins Verbrechen getrieben wird. „Der Prozeßbauer“ bringt sich durch seine Prozessiersucht um Hof und Leben. „Ein Glückstraum“ erzählt, wie ein hochfliegender Schuster, der in der Lotterie gewonnen hat, durch Unglück zu den verlassenen Leisten und zur Vernunft zurückgeführt wird.

2. Der zweite Band greift in etwas höhere Lebenslagen. Ein „Samum“ weht verheerend und sengend über das Glück einer jungen Familie, weil ihr Vater, ein Heldentenor, im Forsthause soeben entdeckt und an die Hofoper berufen, sich durch die Reize einer Sängerin in Ehebruch verstricken läßt. Weniger gerecht ist der tragische Ausgang in den „Wandlungen“. Alter Neigung gemäß und zufolge eines Gelübdes bricht ein Mädchen seine Verlobung und geht schweren Herzens ins Kloster; Cüppers scheint ihr darin recht zu geben. Dennoch finden wir sie am Schluß der Erzählung als irrsinnige Nonne, mit dem Wahne behaftet, sie sei Braut und müsse sich täglich mit Kranz und Schleier schmücken. Eine spannende Verwicklung wird in der „letzten Bilanz“ gelöst.

Für Herz und Haus. Familienbibliothek. 8° Regensburg, J. Habbel. Jeder Band geb. *M* 1.—

Bd 17: **Wege und Ziele.** Roman von Antonie Jüngst. (262) Die einzelnen Figuren sind sauber gearbeitete und charakteristisch fein ausgeführte Porträte; die Erzählung ist spannend und der Abschluß ergreifend. Dessenungeachtet haben wir das Buch nicht mit voller Befriedigung aus der Hand gelegt. Es blieben zu viele Bedenken zurück, von denen nur zwei hervorgehoben seien. Auch egoistisch angelegte Naturen haben immer eine gute empfindliche Stelle; warum ist Inge ganz aus Eigensucht zusammengesetzt? Dann, wozu immer die dämonische Macht der weiblichen Schönheit hervorheben und die Ohnmacht der Männerherzen, ihr zu widerstehen? Auf die Dauer wirken derlei Eindrücke verwirrend; man nimmt sie nicht für Dichtung, was sie im Grunde doch sind, sondern für Wirklichkeit und Leben. Die Verfasserin sollte bei ihrem Talent und Geschick auf solche zweifelhaften Mittel, sich Erfolge zu sichern, lieber verzichten.

Bd 18: **Der Gänsedoktor.** Humoristische Novelle von A. Gans-Bachmann (264) Die Novelle gehört weniger der epischen als der dramatischen Gattung an. Sie ist ein wahres Lustspiel, eine köstliche Komödie voll Natürlichkeit, wie sie manchen Theaterstücken zu gönnen wäre. Ein gesunder Humor durchweht das ganze Stück, in dem sich die gelungensten Verwicklungen drängen. Es sollte mit der Verlobungsfeier des Gänsedoktors schließen. Durch den Wegfall der zwanzig letzten Seiten würde es sich einheitlicher und eindrucksvoller gestalten und zugleich dem Titel wie der Bezeichnung: „humoristische“ Novelle noch mehr gerecht werden.

Bd 19: **Isabel.** Roman aus dem andalusischen Leben von Henry Wittmann. (186) „Eine herzlose Schöne“, so könnte man den Titel vielleicht noch treffender geben. Denn das ist Isabel mit ihrer Berechnung und ihrem eingefleischten Egoismus. Ob der Verfasser aber nicht zuviel moralischen Schatten neben die physische Schönheit gelegt hat? Die Hauptfigur bietet gar zu wenig Anziehendes, so daß sie kaum wie eine lebendige Gestalt anmutet. Auch spricht die Plötzlichkeit, mit der Isabel Männerherzen erobert, nicht übermäßig an, weil es im Leben gewöhnlich etwas anders herzugehen pflegt, als es hier geschildert wird.

Bd 20: **Aus Dorf und Stadt** von Maximilian Schmidt (180) bringt ein Dutzend Erzählungen, die insgesamt, trotz ihrer Kürze, äußerst gut wirken.

Die eigentliche Perle der Sammlung ist die erste „Am Tränenfall". Ihr Vorzug besteht darin, daß sie volkstümlich und packend ist. Der Leser lebt alles mit, er hofft und bangt wie die handelnden Personen und atmet wahrhaft beruhigt und erquickt am Schlusse auf.

Bd 21: **Frühlingsrausch und Herbststürme.** — Nur eine kleine Erzählung von Ferdinande Freiin v. Brackel. (198) Während die erste Novelle mehr saubere Arbeit als originelle Auffassung verrät, ist die zweite das Kind einer frischen unmittelbaren Eingebung. Allerliebst ist die Durchführung der Idee, daß die kleinen Kinder von Gott den Eltern geschenkt werden, und daß ihre Ausstattung im Körperlichen wie Geistigen das Werk der Vorsehung ist.

Bd 22: **Verblutet.** Roman von Freifrau G. v. Schlippenbach. (254) Düster wie der Titel, ist der Inhalt, aber nützlich und ergreifend der Verlauf der darin geschilderten Familientragödie. Als solche darf man die Erzählung mit Recht bezeichnen. Sie zeigt mit erschütternder Klarheit, wohin es führt, wenn verliebte Kinder die ernsten Mahnungen besorgter Eltern leichtsinnig in den Wind schlagen und ihrem verblendeten Herzen folgen. Solche Gemälde sind eine wahre Mahnung für die Jugend.

Bd 23 u. 24: **Pars diaboli (Des Teufels Anrecht).** Von Doris Freiin v. Spättgen (316). Der Roman spielt in aristokratischen Kreisen. Der Bräutigam ist ein edler Charakter, der aber schon das Leben vollauf genossen hat, und die Braut ein Mädchen, das die Ehe eingeht, obwohl und während ihr Herz noch am früheren Geliebten hängt. Uns sagen derartige überfeinerte Gestalten nicht besonders zu, doch das ist Geschmacksache, und es mag ja auch manchmal derlei Situationen geben. Jedenfalls triumphiert schließlich die spät erwachte Liebe zwischen den Ehegatten. Trotz der durch die Verwicklung bedingten gewagten Szenen hält sich der Roman immer auf der Bahn der Pflicht und Ehre.

Siege. Vier historische Erzählungen von Antonie Haupt. 4° (128) Heiligenstadt 1905, Cordier. Geh. *M* 1.50; geb. *M* 2.—

Unter dem gemeinsamen Titel „Siege" werden vier geschichtliche Ereignisse in eine herrliche Beleuchtung gerückt. Der Name der bekannten Schriftstellerin enthebt uns der Mühe jeglicher Empfehlung.

Gesammelte Novellen von F. Riotte. 12° (184. 208. 192) Mainz 1905, Druckerei Lehrlingshaus. 3 Bändchen in einem Bande geb. *M* 3.50 einzeln *M* 1.—

Die äußere Ausstattung ist schön, ohne anspruchsvoll zu sein. Der Text ist auch nicht von Bilderschmuck begleitet. Trotzdem wird der Leser die Sammlung lieb gewinnen, einmal, weil in ihr große Mannigfaltigkeit herrscht — es sind 19 Novellen auf 584 Seiten —, dann weil jede gewissermaßen eine anziehende Momentphotographie ist. Zwar sind nicht alle gleichgelungen, aber die Mehrzahl verdient doch uneingeschränkte Anerkennung, und keine einzige ist darunter, die nicht sittlich einwandfrei wäre.

Zu Nutz und Kurzweil. Sprüche und Gedichte von J. Bergmann. 12° (110) Ravensburg 1905, Alber. 60 *Pf.*

Wer die Zustände in Böhmen aus unmittelbarer Anschauung kennen lernen will, greife zu obigem Büchlein des geistlichen Satirikers.

Edelsteine aus reicher Schatzkammer. Eine Sammlung schöner Stellen aus den Schriften von Alban Stolz. Von Heinrich Wagner, Oberlehrer. 12° (336) Freiburg, Herder. Brosch. *M* 1.80; geb. *M* 2.40

Die Auslese aus den Werken des berühmten Schriftstellers ist für die reifere Jugend bestimmt. Diesem Zweck entspricht sie vortrefflich. Dabei gewährt sie auch Erwachsenen und selbst Gebildeten Anregung, Genuß und Erbauung.

Das Werk der heiligen Kindheit Jesu. Eine Sammlung von geistlichen Vorträgen über und für den Kindheitsverein. Von W. H. Meunier, Doktor der Theologie. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. 8° (VIII u. 172) Köln, Bachem. *M* 2.—

Es gibt keinen lieblicheren Verein als den der heiligen Kindheit und wohl keinen, der gerade in Deutschland herrlicher blüht. Gut geleitet, bietet er eine treffliche Gelegenheit, dem empfänglichen Kinderherzen die Keime der schönsten Christentugenden, Liebe zum Jesuskind und zur katholischen Weltkirche, opferwillige Nächstenliebe, Frömmigkeit, Seeleneifer usw., einzupflanzen. So hat Dr Meunier, Pfarrer von Rellinghausen, offenbar seine Aufgabe als Vereinspräses aufgefaßt, und er hat gut daran getan, die recht solid und sorgsam ausgearbeiteten Vorträge an die Kleinen durch den Druck auch andern Vereinsleitern zugänglich zu machen. Die 14 Vorträge (Name des Kindheitsvereins, Geheimnisse aus der Kindheit, das Kind Jesus als Tugendvorbild, das Los der Kinder in der Heidenwelt, der Verein als Quelle innerer und äußerer Gnaden, seine Bedeutung für die Eltern und die Kirche usw.) sind geschickt und gedankenreich aus dem Namen, dem Zweck und der Organisation des Vereins selbst herausgearbeitet und dürften, in ihre Teile zerlegt und mit etwas mehr konkreten Zügen belebt, leicht für lange Zeit völlig ausreichen. Es ist und war der erste Versuch dieser Art, und er dürfte einer guten Aufnahme sicher sein.

Pratique de l'oraison mentale. Par le P. René de Maumigny de la Compagnie de Jésus. Premier traité: Oraison Ordinaire. Deuxième traité: Oraison Extraordinaire. 2 vols in-18 raisin (III, 322 u. VI, 334) Paris 1905, Beauchesne. *Fr.* 5.—

Wert, Übung, Schwierigkeiten und Methoden des „gewöhnlichen Gebetes" sind im ersten Bändchen dargelegt, wobei besonders zur Übung der Anmutungen des Glaubens, der Hoffnung und der verschiedenen Arten der Liebe, dann der Anbetung, Danksagung, Bitte und Hingabe in anregender und brauchbarer Weise Anleitung gegeben wird. Der Hauptwert des Werkes liegt im zweiten Teile; denn die in Frankreich seit den Tagen des Quietismus noch nicht beigelegten Gegensätze in Beurteilung des „außerordentlichen Gebetes" werden hier nicht in der Form von Angriff oder Verteidigung, sondern durch sachliche Prüfung und Berücksichtigung des Lebens und der Schriften der angesehensten Meister des Gebetes besprochen. Der Verfasser handelt von den Merkmalen und den Graden der Beschauung, von den Prüfungen, durch die Gott auf höhere Gebetsarten vorbereitet, von den Tugenden, die er für dieselben fordert und von dessen Berufung zu höherem Gebete, dann von Visionen und übernatürlichen Mitteilungen, endlich vom Verlangen nach Übung des außerordentlichen Gebetes, wobei er Bossuets Methode des höheren Gebetslebens in ruhiger Untersuchung würdigt, indem er das Richtige hervorhebt, auf Mißverständliches hinweist. Die reiche Erfahrung des Verfassers, sein

ruhiges Abwägen der Schwierigkeiten, der Anschluß an den hl. Thomas, die hl. Theresia und den hl. Alfons von Liguori machen das Werk für Seelen, die das Gebet lieben und pflegen, und für deren Leiter wertvoll und nützlich.

Kurze Betrachtungen. Vorzüglich zum Gebrauche für Ordensgeistliche und Klosterfrauen. Bearbeitet von P. Leopold Stix, Priester der Kongregation des allerheiligsten Erlösers. Dritte Auflage. 8° (IV u. 664) Regensburg 1905, Manz. *M* 3.—

Jede Betrachtung füllt etwa ein und eine halbe Seite, ist also wirklich kurz, in etwa fünf Minuten zu lesen, trotzdem gehaltvoll, immer mit Rücksicht auf das praktische Leben ausgeführt. In jeder Woche ist irgend eine Betrachtung über die letzten Dinge eingeschaltet. Übrigens schließt sich das Ganze ans Kirchenjahr an. Das Fehlen eines Inhaltsverzeichnisses erschwert den Gebrauch des Buches.

La Vie avec Dieu. Notes pour retraites, par le T. R. P. Faucillon, des Frères Prêcheurs, publiées par M. B. Schwalm. 12° (XLIV u. 320) Paris, Lecoffre. *Fr.* 3.—

Die lange Einleitung verbreitet sich über den Charakter und die Wirkungsweise des Verfassers und setzt dann die Ansichten des Herausgebers über die Beschauung auseinander, der sich mit den von Rodriguez und Scaramelli dargelegten Anweisungen über die Betrachtung nicht befreunden kann. Die im Buche selbst gegebenen Skizzen und Gedanken behandeln den Zweck einer sog. Retraite, die Gnade und deren Wirkung, die Tugenden und deren Kampf, die Sakramente und den Ordensstand, sowie im Anhange verschiedene andere Stoffe. Sie sind klar, gründen sich auf erprobte Lehren des hl. Thomas, ermuntern zu eifriger Übung der Tugend und bleiben weit entfernt von einem verschwommenen, die Tatkraft lähmenden Mystizismus. Das aber ist es, wovor Rodriguez warnen will.

St Vinzenz von Paul und die heiligste Eucharistie. Von Vinzenz Ludwig, reg. lat. Chorherrn des Stiftes Klosterneuburg. 8° (108) Wien 1905, Kirsch. *M* 1.—

Der Verfasser entwickelt einen recht beherzigenswerten Gedanken, indem er zeigt, wie menschenfreundliche Bestrebungen unserer Zeit nur zu oft nicht auf christlichen Grundlagen ruhen, echte Nächstenliebe sich aber auf das Lebensprinzip des übernatürlichen Lebens, die heilige Eucharistie, stützen muß und beim hl. Vinzenz von Paul auch wirklich aus dieser Quelle hervorwuchs. Mitglieder der Vinzenzvereine werden also im heiligsten Altarssakrament für sich und ihre Pflegebefohlenen das beste Hilfsmittel für das Gedeihen ihres charitativen Wirkens finden

La doctrine de la sainte Messe, par l'abbé J. Grimault. 12° (X u. 328) Paris 1905, Lethielleux. *Fr.* 1.50; geb. *Fr.* 1.80

Fünf französische Bischöfe haben dies Buch warm empfohlen, weil es auf gute dogmatische Grundlagen sich stützt, durch treffende Beispiele die Glaubenssätze erläutert und näher bringt. Es zeigt eingehend, wie man auf verschiedene Art der heiligen Messe beiwohnen kann, um ihrer Früchte in reichem Maße teilhaftig zu werden. Der Verfasser hat jedenfalls recht, wenn er betont, die Beförderung einer anregenden Teilnahme am heiligen Opfer sei eines der wichtigsten Mittel, um das christliche Leben zu betätigen und zu fördern wie in den Einzelnen, so in den Ge-

meinden. Seinen Zweck, das treffliche Buch des ehrwürdigen Martin von Cochem über die heilige Messe für seine Landsleute und für unsere Zeit in neue Gestalt und Ordnung zu bringen, hat er glücklich erreicht.

Das Freiburger Münster. Ein Führer für Einheimische und Fremde von Friedrich Kempf, Münsterarchitekt, und Karl Schuster, Kunstmaler. Mit 93 Bildern. kl. 8° (232) Freiburg 1906, Herder. *M* 3.—

Zwei tüchtige Kenner und Fachleute, ein Baumeister und ein Maler, machen in diesem trefflichen Führer bekannt mit der Geschichte, dem Bau und der Ausstattung eines der schönsten und mit alten Kunstwerken noch reich ausgestatteten Münsters. Die Verlagshandlung hat durch handliche Gestalt, schönen Druck und wertvolle, nach den besten Vorlagen angefertigte Bilder dem inhaltsreichen, zuverlässigen und belehrenden Text wirksame Förderung verliehen; denn erst durch die Bilder wird alles anschaulich und anregend. Ein solches Münster sagt doch etwas mehr als manche große moderne Kunstausstellung, bleibt aber ohne guten Führer für viele nur ein stummer Zeuge alter Herrlichkeit.

Miszellen.

Ein Hochlands-Echo. „Eine ernste Mahnung“ richtet das „Hochland“ (Juli-Heft S. 481) „an gewisse Fanatiker, die gerade gegenwärtig und nicht nur in England in einzelnen katholischen Blättern ihr Unwesen treiben“. Der Anfang dazu ist einer nicht näher angegebenen Nummer des Tablet entnommen und läuft auf die Behauptung hinaus, Luther sei erst durch den schroffen Widerstand seiner Gegner zum Ketzer geworden (eine Behauptung, welche die Lutherpsychologie schwerlich je erhärten wird); man müsse deshalb den modernen Irrtümern möglichst schonend entgegentreten, um die noch harmlos Irrenden nicht in formelle Ketzerei zu treiben. Dann ergreift der M chiffrierte Verfasser selbst das Wort und fährt also fort:

„Wer in den letzten Wochen gewisse Stimmen in gewissen deutschen Zeitungen und Blättern, die sich katholisch nennen, beachtet hat, wer insbesondere die sich nun schon durch Monate hinziehende Kampagne verfolgte, die in der ‚Augsburger Postzeitung‘ und einer Anzahl anderer Blätter Domkapitular Zimmern in Speyer gegen Fogazzaro und alle, die ihm ihre Sympathien entgegengebracht und bisher bewahrt haben, betreibt, der wird eine solche Mahnung auch für Deutschland nicht für verfrüht ansehen. Wir haben uns im ‚Hochland‘ bis jetzt still verhalten; wir haben auf keinen der Artikel wider Fogazzaro, sogar nicht auf diejenigen in den ‚Stimmen aus Maria-Laach‘, reagiert, obwohl sie durch die angewandte Methode, welche nur mit derjenigen Dr Zimmerns verglichen werden kann, die Entrüstung all derjenigen heraus-

fordern, die Sachkenntnis zu eigenem Urteil besitzen; wir haben ferner, als der ‚Heilige' verurteilt war, mit großen Opfern die Fortsetzung abgebrochen und unsern Lesern mit Genugtuung Kenntnis gegeben von der würdigen und folgerichtigen Haltung Fogazzaros, und wir haben geglaubt, daß nun auch die Gegner sich beruhigen und jedenfalls Schimpf und Hohn einstellen würden; aber wir sind sehr enttäuscht worden. Wir wollen den Gegnern gern zugestehen, daß sie in guter Absicht handeln. Aber in ihrem Eifer, dem Katholizismus durch Lieblosigkeit gegen vermeinte Gegner Dienste zu leisten, illustrieren sie ein Wort — nicht Fogazzaros oder Piero Mairanis etwa, sondern des hl. Franz von Sales —: daß es leider gute Katholiken gebe, die schlechte Christen seien. . . ."

Die „Stimmen" weisen diese „ernste Mahnung", soweit sie an sie gerichtet sein sallte, als durchaus inkompetent, unbegründet und überflüssig zurück. Zunächst als unbegründet und überflüssig. Die drei Artikel, welche sie in den drei ersten Heften des laufenden Jahrgangs brachten, bieten eine völlig objektive, maßvalle, soweit möglich sehr wohlwollende Studie über Fogazzaro und sein Werk. Der erste kammt einer nahezu rückhaltlosen Empfehlung gleich, im zweiten ist selbst das Gute im Santo freundlicher anerkannt als in mehreren akatholischen und antikatholischen Kritiken; im dritten werden neben Fogazzaros Irrtümern und schiefen Ansichten auch die edeln und schönen Seiten seiner Prosaschriften anerkennend und liebevall hervorgehaben; sein ergreifendes Gedicht an die Madonna von Rocciamelone ist eigens übersetzt und mit der Bemerkung begleitet: „Das sind Klänge, die ein im tiefsten Grunde noch katholisches Dichterherz verraten." Wo ist da „Schimpf und Hahn"? Wo ist da „Fanatismus"? Seit diesen drei Artikeln haben die „Stimmen" beharrlich über Fogazzaro geschwiegen und auch seiner Verehrer mit keiner Zeile mehr gedacht.

Die „Stimmen" weisen jene „ernste Mahnung" aber auch als durchaus inkompetent zurück. Wer die Aufsätze über Fagazzaro in den „Stimmen" mit jenen im „Hochland" vergleicht, der wird sich bald darüber klar werden, in welchen von beiden eine wirklich literaturhistorische „Sachkenntnis" mit „eigenem" Urteil zu Worte kommt. Was aber die religiös-theologische „Sachkenntnis" betrifft, so hat sich das „Hochland" ein bedenkliches Zeugnis ausgestellt, indem es, ohne sich in Fogazzaros Prosaschriften umzusehen oder ahne wenigstens die darin enthaltenen Irrtümer und Schiefheiten zu würdigen, auch ohne die gefährliche Tendenz des Santo einzusehen, sich zu einer schwärmerischen Begeisterung für diesen Tendenzroman hinreißen ließ und sich so selbst in die unangenehme Lage versetzte, die deutsche Veräffentlichung desselben abbrechen zu müssen. Sich über jene zu entrüsten, welche längst vor dem Inderdekret Sachkenntnis und eigenes Urteil genug besaßen, um den Roman als „irreführend" und „verwirrend" abzulehnen, das ist einfach ungerecht.

Da die Heranziehung des Tablet zu der „ernsten Mahnung" die irrige Varstellung erwecken könnte, als ständen die Katholiken Englands ganz auf Fogazzaros Seite, so wird es gut sein, daran zu erinnern, was dasselbe Tablet am 11. April unter dem Titel „Ein Heiliger auf dem Index" über sein Werk

berichtete: „Es ist ein Tendenzroman, und die Tendenz liegt darin, zu zeigen, wo gerade die katholische Kirche reformbedürftig sei und in welcher Weise die Reform durchgeführt werden müßte. Das Buch enthält einige wenige anziehende Beschreibungen, ist aber im übrigen ein schwaches Produkt, des literarischen Rufes Fogazzaros völlig unwürdig, und in einem oder zwei Jahren wird kein Mensch mehr daran denken, es zu lesen. Unzweifelhaft aber begann es, eine ernstliche religiöse Verwirrung in Italien anzurichten. Fogazzaro stand auf dem Punkte, der Führer einer Reformbewegung zu werden, die in Turin, Mailand und anderwärts sich bereits etwas Bahn gebrochen hatte." Dasselbe Urteil wurde vom Tablet noch neuerlich (am 23. Juni und 7. Juli) fast wörtlich wiederholt. Die Notiz vom 23. Juni lautet: „Vor einigen Monaten veröffentlichte er (Fogazzaro) einen Roman mit dem Titel Il Santo, welcher wegen der darin enthaltenen Ideen über religiöse Reform innerhalb der Kirche eine starke Bewegung hervorrief. Das Buch verdiente kaum die Berühmtheit, die ihm zu teil ward; denn es ist entschieden die schwächste unter den Schöpfungen des Senators, — aber unglücklicherweise wurde es berühmt, und der Heilige Stuhl war genötigt, das Werk auf den Index zu setzen." Die Leser des „Hochland" haben also durch die Sistierung des Druckes nicht viel verloren. Das Urteil des Tablet deckt sich aber im wesentlichen mit dem der „Stimmen", und so müßte auch das Tablet zu den „gewissen Blättern" gerechnet werden, in welchen „gewisse Fanatiker ihr Unwesen treiben".

Folgerichtig trifft die „ernste Mahnung" auch die Indexkongregation und Papst Pius X. selbst, da jene es für keinen Mangel an Liebe hielt, den Irrtümern und unberufenen Reformvorschlägen Fogazzaros mit einem entschiedenen Verbot entgegenzutreten, Pius X. aber es ebensowenig für nötig erachtete, Wahrheit und Gerechtigkeit im Interesse einer übelverstandenen Liebe leiden zu lassen, auch auf die Gefahr hin, daß übelberatene Katholiken durch eigene Schuld eine abschüssige Bahn weiter verfolgen möchten. Solche „ernste Mahnungen" erteilen heißt nicht „schweigen", sondern sich eine Autorität anmaßen, die man nicht besitzt, und das Urteil der kirchlichen Behörden in denjenigen bekämpfen, welche dasselbe für ganz selbstverständlich halten und sich demselben auch unterwerfen würden, wenn seine innere Begründung nicht so sonnenhell am Tage läge.

Der Syllabus
in ultramontaner und antiultramontaner Beleuchtung.

Ungezählt Unvergeßliches ist vergessen worden, seitdem Pius IX. am 8. Dezember 1864 den Syllabus veröffentlicht hat. Der Syllabus lebt in der Erinnerung. Immerfort bildet er den Gegenstand von Angriffen gegen Kirche und Papst. Jedes Jahr bringt Schriften über den Syllabus. Die Verurteilungen des Syllabus werden als das Programm des staatsfeindlichen, der modernen Kultur entgegengesetzten Standpunktes der katholischen Kirche gekennzeichnet. Die beständige Anklage gegen den Syllabus bestärkt die nicht katholischen Volkskreise in ihrer Abneigung gegen die katholische Kirche, flößt den führenden Klassen der Gesellschaft Mißtrauen gegen die Absichten des Katholizismus ein und läßt selbst bei manchen Katholiken die oberste kirchliche Leitung in den Verdacht des mangelnden Verständnisses für das wahre Wohl der Kirche unserer Zeit kommen.

Wie alle Vorurteile aus Unkenntnis entstehen, so auch die gegen den Syllabus. Und darum mag die Behauptung nicht zu weit gehen, „daß von hundert, die über den Syllabus reden, vielleicht sogar schreiben, nicht fünf ihn vollständig gelesen oder studiert und von diesen fünf ihn vier nicht richtig verstanden haben". Dem Verlangen, den irrigen, entstellten Ansichten gegenüber den Syllabus nach Inhalt, Bedeutung, Tragweite zu erklären, verdankt die umfangreiche Arbeit des Kirchenrechtsprofessors Dr Heiner ihre Entstehung[1].

Mit klarer Hervorhebung des Fragepunktes, in fließender Sprache werden die Syllabusthesen erklärt. Da es sich um Aufklärung in religiös-

[1] Der Syllabus in ultramontaner und antiultramontaner Beleuchtung dargestellt von D. Dr Franz Heiner, päpstlicher Hausprälat und Apost. Protonotar, ord. Professor des Kirchenrechts an der Universität Freiburg i. Br. Mit kirchlicher Approbation. gr. 8° (IV u. 384) Mainz 1905, Kirchheim & Co. Geh. *M* 7.—; geb. in Halbkaliko mit Rotschnitt *M* 8.—

sittlichen Fragen allgemeinster Bedeutung und um Abwehr verbreiteter Einwendungen handelt, läßt die Darstellung aus, was nur für den Fachmann von Wert ist, und wird für jeden Gebildeten verständlich. Der eine oder andere Ausdruck mag scharf, ja gereizt erscheinen. Doch erklärt sich das durch die zu behandelnden Einwände. Zeigt sich bei den Gegnern immerfort grundlose Verdächtigung und Verdrehung, dann wird auch die Entgegnung Spuren des berechtigten Unwillens an sich tragen.

Eine Erklärung des Syllabus erheischt der Eigenart dieses Schriftstückes entsprechend die Behandlung einer ganzen Reihe von religiös-kirchlichen Fragen. Die verschiedenartigen Gegenstände sind jedoch alle nach einer Einheit orientiert, und darin liegt die Macht des Syllabus für das kirchliche Leben im 19. Jahrhundert, und darin findet der Alarmruf seiner Gegner die Erklärung: Der Syllabus ist ein Protest gegen die Ausschaltung des Katholizismus aus dem öffentlichen Leben der Völker.

Dieser Grundgedanke spiegelt in allen Sätzen wie in den beigefügten Erläuterungen wider. Eine recht gelungene Darstellung findet da unter anderem das Verhältnis der Kirche zur christlichen Ehe und zur Schule. Hier sei nach einer kurzen Bemerkung über die Verpflichtung des Syllabus auf mehrere bedeutsame Erörterungen eingegangen.

Die Frage, ob der Syllabus ein Ausfluß der unfehlbaren Lehrgewalt der Kirche sei, wird nicht von allen in gleicher Weise beantwortet. Manche Sätze finden sich in andern endgültigen päpstlichen Entscheidungen kraft des unfehlbaren Lehramtes verworfen. So besonders in der Enzyklika Quanta cura welche gleichzeitig mit dem Syllabus den Bischöfen zugesandt wurde. Über solche Behauptungen besteht kein Zweifel mehr. Auf die weitere Frage, ob der Syllabus an und für sich eine unfehlbare Lehrentscheidung sei, läßt sich Heiner nicht mehr ein, weil das für den Zweck seiner Arbeit belanglos ist. Solange Rom die Streitfrage nicht entschieden hat, steht es jedem frei, einer Ansicht zu folgen, welcher er will. Wenn die vorstehende Entscheidung offen bleibt, so kommt dem Syllabus desungeachtet eine strengverpflichtende Kraft zu, welche ihm kein Katholik abspricht. Wenn der Papst als Oberhaupt der Kirche in Religionssachen in so bestimmter Weise spricht, wie das in dem bezeichneten Aktenstücke geschehen ist, dann übt er sein Amt als höchster Gesetzgeber in jener Gewalt, die Christus ihm in seinem ersten Vorgänger, dem hl. Petrus, verliehen hat. Mag also dem Urteil über manche Sätze des Syllabus nicht jene

Unabänderlichkeit zukommen, die unfehlbaren Entscheidungen eigen ist, die verpflichtende Wirkung steht außer Zweifel.

Den modernen Kulturmenschen oder Antiultramontanen wird es ja unangenehm sein, daß ihre „modernen" Ideen Widerstand finden und ihre „liberal-moderne Lebens- und Weltanschauung" vom Ultramontanismus bekämpft wird, aber das müssen sich die modernen Freiheitshelden gefallen lassen, daß auch andere ihre Lebens- und Weltanschauung vertreten, und dürfen diese nicht gleich als „Totengräber der liberalen modernen Welt und Kultur" verschreien. Die katholische Kirche gründet ihre Lebens- und Weltanschauung auf die unerschütterlichen Grundsätze des Christentums, die sie nicht wie eine Wetterfahne nach dem Winde oder, modern ausgedrückt, nach der „Zeitströmung" und dem „Zeitgeiste" dreht. Diese christlichen Grundsätze auf das vielgestaltete Leben anzuwenden, das ist die Tätigkeit des lebendigen Lehramtes in der Kirche, und Ausfluß derselben ist auch der Syllabus. Als Kundgebung des Lehramtes bindet der Syllabus nicht bloß äußerlich, sondern auch innerlich, auch wenn ihm die Eigenschaft einer unfehlbaren Entscheidung nicht beizulegen ist.

Eine eigene Angriffsweise wird gegen den Syllabus beliebt, indem man in ihm den Ausdruck des Ultramontanismus bekämpft. Das ist jedoch nur eine Verdeckung der wahren Absicht. Die Bekämpfung will im Ultramontanismus die Kirche treffen. Der Ultramontanismus wird als jene Richtung bezeichnet, die sich die leitenden Grundsätze für ihre religiösen Anschauungen und Praktiken wie für ihre sozialpolitische Betätigung und kulturelle Tätigkeit von jenseits der Berge holt. Das ist der Ultramontanismus, den man zu bekämpfen vorgibt. Was verbleibt aber vom Katholizismus nach Preisgabe des verpönten ultramontanen Beiwerkes? Ein romfreier Katholizismus und ein religionsloses öffentliches Leben. Ohne Anerkennung der Autorität des Papstes in Sachen des Glaubens und der Sitten gibt es keine katholische Kirche, auch keinen religiösen Katholizismus mehr. Wer sich die leitenden Grundsätze für seine religiösen Anschauungen und Praktiken anderswoher denn von Rom bezieht, der kann wohl ein Altkatholik, ein Mitglied der ethischen Kultur oder Freimaurer sein, ein katholischer Christ ist er nimmermehr. Die weitere Klage, daß der Ultramontanismus seine sozialpolitische Betätigung und kulturelle Arbeit von „jenseits der Berge" beeinflussen lasse, beruht auf einer ganz verfehlten Vorstellung von Religion. Sonst lautet der Vorwurf immer, daß bei den Katholiken die Kirche keinen praktischen Einfluß aufs Leben

ausübe und nur auf äußeren Formeldienst sich beschränke. Hier aber, wo die religiösen Grundsätze aufs öffentliche Leben ausgedehnt werden, wo eine sozialpolitische und kulturelle Wirksamkeit streng auf den Prinzipien eines religiösen Systems aufgebaut wird, da fühlt sich das antichristliche Empfinden sofort beleidigt. Wesen und Zweck der Religion besteht ja nicht bloß in einem Stimmungsrausch oder einem unkontrollierbaren, zu nichts verpflichtenden Schwärmen, sondern in einer vom Gnadenleben getragenen und immerdar befruchteten Lebens- und Weltanschauung, die als solche auch das private und öffentliche Leben jedes einzelnen Christen leiten soll. Dieses unlösliche Wechselverhältnis zwischen religiöser Anschauung und kultureller Betätigung ist Wesensbestandteil einer wahren Religion, daran ändert das Mißfallen an „religiöser Überwucherung" des öffentlichen Lebens nicht das geringste. In Religion und auch in der Einflußnahme der Religion auf die sozialpolitische Betätigung die oberste Lehr- und Regierungsautorität der Kirche anerkennen ist nichts anderes als Katholizismus. Sofern es sich jedoch um solche Lehrrichtungen handelt, die sich nicht mit der kirchlichen Lehre decken und mehr in der Eigenart einzelner Völker wurzeln, behält sich der Ultramontanismus sein eigenes Urteil vor.

So unwahr die Ausflucht ist, der Angriff gelte dem Ultramontanismus und nicht der Kirche, so unberechtigt ist der Vorwurf, der Ultramontanismus oder richtiger die Kirche habe durch übermäßige Verschärfung des religiösen Gedankens den Frieden gestört. Grund der nachdrücklicheren Verteidigung von seiten der Kirche ist vielmehr die Notwendigkeit der Selbstverteidigung. Die Gegner des Syllabus und der katholischen Kirche wollen das rein Religiöse von dem rein Profanen, Weltlichen scheiden. Damit ist jedermann einverstanden, und der moderne Staat hat diese Scheidung längst auf allen Gebieten durchgeführt. Es gibt jedoch Grenzgebiete, in denen die beiden Faktoren, Kirche und Staat, in gleicher Weise berechtigt sind. Die Tätigkeit der Kirche auf den Grenzgebieten wird als Übergriff über das rein Religiöse hinaus bezeichnet und soll darum beseitigt werden.

Das Ansinnen eines Verzichtes ist hier für die Kirche unannehmbar. Die Kirche ist kraft ihres Wesens und ihrer Bestimmung berechtigt und genötigt, ihre Rechte auf diesem Gebiete zu wahren; gerade hier übt sie vielleicht den nachhaltigsten Einfluß auf die Entwicklung der Kultur aus, nicht im Sinne einer Romanisierung oder Klerikalisierung, sondern in dem einer Verchristlichung der Gesellschaft. Von dem Augenblicke an, wo man sie aus diesem Grenzterrain hinauszuwerfen bemüht war, hat sie ihre Rechte

bestimmter betont. Das wird als die Geburtsstunde des Ultramontanismus bezeichnet. Was Verteidigung eines Rechts- und Besitzstandes ist, wird als unberechtigter Angriff gebrandmarkt. Die schärfere Tonart im Katholizismus und in der Kirche des 19. Jahrhunderts ist das natürliche Korrelat der wachsenden Entchristlichung der Gesellschaft. Wenn die Wirksamkeit der Kirche auf religiösem Gebiete berechtigt ist, dann ist es widersinnig, die Äußerung dieser Wirksamkeit im öffentlichen, kulturellen Leben als eine völkerschädigende Anmaßung hinzustellen. Die im Syllabus verworfenen Lehren zeichnen das lebendige „antiultramontane Kulturideal" oder die modern-liberale Weltanschauung", die, würde sie in Gesellschaft und Staat zur Herrschaft gelangen, nicht nur die gänzliche Vernichtung der katholischen Kirche, sondern des Christentums selbst zur notwendigen Folge haben müßte. Auch in Zukunft werden die Katholiken ihr Lebensideal in der Verwirklichung der Grundsätze des Christentums sehen und deshalb mit Pius IX. jene versteckten und offenen antichristlichen Doktrinen verwerfen, welche von ihm im Syllabus verurteilt sind.

Unkenntnis und Bosheit nur kann den Syllabus gegen die Katholiken und deren Stellung im öffentlichen Staatsleben ausbeuten. Der Syllabus will doch im Grunde nichts bieten als eine Zurückweisung jener für Kirche, Christentum und christliche Lebens- und Weltanschauung verderblichen Lehren des modernen Liberalismus, des religiösen Indifferentismus und Rationalismus, um die christliche Gesellschaft und damit den christlichen Staat selbst vor der vollständigen Entchristlichung zu bewahren.

Die Gegensätze zwischen dieser Richtung und Christentum, irreligiöser und gläubiger Weltanschauung, moderner und christlicher Kultur sind freilich so prinzipieller Natur, daß auch ohne Syllabus eine Versöhnung ausgeschlossen ist; selbst die einfachsten Wahrheiten desselben werden nicht begriffen, sogar als Gegenstand des Hasses und der Verleumdung gegen die Kirche verwertet. Am traurigsten ist es, wenn selbst Katholiken den Syllabus mit den Errungenschaften unserer Zeit für unvereinbar, viele Sätze für das Ansehen und den Fortschritt der Kirche als hinderlich, ja verderblich und deshalb auch nicht weiter als verbindlich erachten. Vielfach mag es Unkenntnis mit dem Inhalt des Syllabus sein, manchmal auch Glaubens- und Charakterschwäche, welche sie zu der Meinung verleitet, die Kirche müsse die Grundsätze des Syllabus fallen lassen und der „modernen Kultur" Konzessionen machen. Sofern die Gegensätze zwischen katholischer oder „ultramontaner" und antikatholischer oder „antiultramontaner" Welt-

anschauung prinzipieller Natur sind, wird eine Versöhnung nie stattfinden können. Berühren dieselben aber nicht die christlichen Grundsätze, so wird auch die Kirche trotz Syllabus kein Hindernis zur Versöhnung bilden.

Aus der Pflicht des kirchlichen Lehramtes, die glaubensfeindlichen Irrtümer zurückzuweisen, ergibt sich sein Recht, unter Umständen gegen die Philosophie einzuschreiten. Wenn ein Philosoph oder eine philosophische Schule eine Behauptung aufstellt und vernunftgemäß darzutun sucht, deren Gegenteil geoffenbart ist oder mit der Offenbarung in Sachen des Glaubens und der Sitten zusammenhängt, dann schuldet es die Kirche ihrer Aufgabe, den geoffenbarten Glaubensschatz in den Herzen der Gläubigen unversehrt zu wahren, nicht alle Irrtümer der Philosophie zu dulden und es dieser nicht stets zu überlassen, daß sie sich selbst verbessere. Man sollte meinen, das sei kein allzu großes Opfer für einen Philosophen (für die Philosophie als solche ist hier von keinem Opfer die Rede, weil Wahres Wahrem nie widerspricht), selbst wenn man die nicht definitiven und erklärlicherweise zahlreicheren Lehrentscheidungen in Betracht zieht; „auch hier hat doch erwiesenermaßen die kirchliche Lehrobrigkeit so selten fehlgegriffen, daß die mit Irrtümern aller Art so wohlbedachten Philosophen sich eigentlich glücklich schätzen sollten, in manchen Fragen einen Wegweiser an der kirchlichen Korrektur zu besitzen".

Satz 24 des Syllabus lautet: „Die Kirche hat nicht die Macht, äußeren Zwang anzuwenden, noch irgend eine zeitliche direkte oder indirekte Gewalt." Über die Auslegung des zweiten Teiles der These herrscht verschiedene Ansicht. Die eine sieht darin die Behauptung der indirekten Gewalt der Kirche in zeitlichen Dingen. Diese Auffassung ist wohl die am meisten verbreitete. Heiner gibt einer einschränkenden Erklärung des Satzes den Vorzug.

Nach dem zweiten Teil der These soll der Kirche in keiner Weise irgend eine Gewalt in zeitlichen Dingen zukommen. Indem der Apostolische Stuhl diese Lehre verwirft, behauptet er, der Kirche stehe wohl eine Gewalt in zeitlichen Dingen zu. Welcher Art diese sei, wird nicht gesagt; es ist nur der Satz verurteilt, daß die Kirche überhaupt keine solche, weder eine direkte noch eine indirekte, besitze. Und das mit vollem Recht. Denn ist die kirchliche Gesetzgebung bloß auf rein geistliche Angelegenheiten beschränkt, kann sie nur Bestimmungen erlassen, welche die Lehre und Gnadenmittel betreffen, so ist damit einmal der äußere, sichtbare Charakter der Kirche geleugnet, in der selbst die unsichtbaren Gnaden an materielle Mittel als

deren Substrat geknüpft sind, dann aber wird durch diese Lehren die Aufgabe der Kirche geradezu unmöglich gemacht. Für die Erhaltung und Neuerrichtung von Pfarreien, für den Unterhalt der Seelsorger muß die Befugnis bestehen, Beiträge von den Gläubigen zu fordern. Entbehrt die Kirche jeder Gewalt, in zeitlichen Dingen verbindliche Verfügungen zu treffen, dann schwebt sie vollständig in der Luft, ihre Aufgabe, die sie von Christus überkommen, ist einfach unrealisierbar in allen Fällen, wo diese an den Besitz bzw. Gebrauch zeitlicher Dinge geknüpft ist.

Fragt man aber, welcher Art diese Gewalt sei oder wie weit sie sich erstrecke, so wird darüber nichts Näheres bestimmt, nur die Leugnung einer zeitlichen Gewalt überhaupt wird verurteilt. Nimmt man aber den Satz in dem weiteren Sinne, als ob Pius IX. mit Verurteilung desselben eine mittelalterliche Gewalt über die Staaten behaupte, so gibt der Syllabus dafür nicht den geringsten Anhaltspunkt. Es handelt sich nur um die Wahrung der Rechte der kirchlichen Regierungsgewalt auf das äußere Leben der Gläubigen, von dem man sie vollständig zurückzudrängen suchte. Daß sie aber auch auf zeitliche Mittel als äußere, sichtbare Gesellschaft direkt oder indirekt angewiesen ist, das wird jeder zugeben müssen, der die Kirche nicht bloß für einen Bund von Geistern hält.

Im Grunde wäre also nur das Recht der Kirche auf den Erwerb und Besitz der ihr nötigen Mittel geschützt, wie es in der These 26 ausgesprochen ist.

Die Kirche muß allerdings in der Lage sein, die für ihre Aufgabe notwendigen zeitlichen Mittel zu erwerben. Dennoch dünkt uns der Inhalt der These damit nicht erschöpft. Die Gleichstellung des Ausdrucks „zeitliche Gewalt" (potestas temporalis) in Satz 24 mit dem andern „Recht auf Erwerb und Besitz" (ius acquirendi ac possidendi) in These 26 wäre auffällig. Ferner müßte man unterstellen, die in der Wissenschaft seit mehreren Jahrhunderten gebräuchliche Bezeichnung der direkten oder indirekten Gewalt für eine bestimmte Lehre sei hier in einer neuen, bisher ungebräuchlichen Bedeutung angewandt. Dann ist folgendes zu beachten. Die Enzyklika Pius' IX. Ad Apostolicae vom 22. August 1851, aus welcher der Satz ausgehoben ist, nennt außer dem genannten Irrtum des Nuyts von der Leugnung der direkten oder indirekten Gewalt der Kirche auch den, daß er der weltlichen Herrschaft eine indirekte, negative Gewalt über die Religion zuschreibt (Syllabus, These 41). Nun ist nicht ersichtlich, daß hier die weltliche, negative Gewalt über geistliche Dinge überhaupt

gemeint sein soll, in dem Korrelat hingegen die direkte und indirekte Gewalt der Kirche nur von dem Erwerbsrecht zu verstehen sei.

Nuyts selbst beschränkte übrigens seine Behauptung keineswegs auf das Erwerbsrecht, sondern faßt darunter die Lehre von der direkten und indirekten Gewalt überhaupt, und das spricht wohl am meisten für die bislang allgemeine Auffassung der These. In der Schrift Il professore Nuyts ai suoi concittadini, Torino 1851, wendet er sich gegen das päpstliche Breve und die Verurteilungen seiner Lehrer. Über das Recht der Kirche, Zwang anzuwenden, handelt ein eigenes Kapitel. Nachdem so der erste Teil der späteren These 24 des Syllabus besprochen ist, wendet sich Nuyts zur Frage über die zeitliche Gewalt der Kirche, mithin zum zweiten Teile seines in dem Breve Ad Apostolicae verurteilten und später in den Syllabus aufgenommenen Satzes. Bei aller Mangelhaftigkeit und Unvollständigkeit geht aus der Erklärung hervor, daß Nuyts die Leugnung der direkten oder indirekten Gewalt keineswegs auf das Erwerbsrecht beschränken, sondern die Lehre der alten Schule treffen will. Für seinen Standpunkt beruft er sich sogar auf die angebliche Zurücknahme der Bulle Unam sanctam Bonifaz' VIII. durch Klemens V. Daraus erhellt deutlich, daß Nuyts die direkte oder indirekte Gewalt in der seit Jahrhunderten angenommenen Bedeutung versteht.

Die verschiedene Erklärung der These 24 des Syllabus hat allerdings nur theoretische Bedeutung. Auch Heiner wehrt sich entschieden gegen das Streben, die Kirche aus dem öffentlichen Leben zu verdrängen; und gerade derartige kirchen- und religionsfeindliche Bestrebungen werden auch in der genannten These abgewiesen. Diese Tragweite des Satzes 24 hat Heiner in einem andern Zusammenhange offen ausgesprochen. Die Notwendigkeit der Mitwirkung am öffentlichen Leben wird außerdem in der Erklärung zur These 27 ausführlich entwickelt.

Die Gegner der Kirche möchten nämlich die Tätigkeit der Geistlichen auf das rein innerkirchliche Gebiet beschränken, diese in Kirche und Sakristei einschließen, um durch sie nicht in ihren antichristlichen und antikirchlichen Plänen behindert zu werden. Die Sorge und Leitung der zeitlichen Angelegenheiten sei rein Aufgabe der Staatsregierungen bzw. der Laien, nicht aber Aufgabe des Klerus. In dem Grundsatze liegt etwas Wahres, und doch verfolgt er eine durchaus verderbliche Absicht. Es handelt sich nicht so sehr darum, den einzelnen Geistlichen, als vielmehr die Kirche als solche von allem öffentlichen und sozialen Leben auszuschließen, ihr

jedes Recht und jeden Einfluß in zeitlichen Dingen gänzlich zu entziehen und damit die christliche Lebens- und Weltanschauung in Familie, Gemeinde und Staat, kurz, in der gesamten menschlichen Gesellschaft zu untergraben und aus ihr zu verdrängen, an Stelle der christlichen Kultur die sog. moderne oder unchristliche und ungläubige zu setzen, die Religion aus allen privaten und öffentlichen Verhältnissen auszuschalten. Solchen Lehren tritt Pius IX. im Syllabus entgegen. Wohin sie führen, wenn sie zur Praxis werden, dafür liefert gegenwärtig Frankreich ein trauriges Beispiel.

Die Kirche, ihre Diener und Organe müssen sich darum kümmern, daß die Gewissen der Katholiken in ihrem öffentlichen Leben und ihrer Stellung nicht irre geleitet, die Lehren der Kirche nicht entstellt oder mißbraucht, die Grundpfeiler der sittlichen Weltordnung nicht untergraben, die Rechte der Fürsten wie der Völker gleich heilig geachtet, die niedern und dürftigen Klassen der Menschheit nicht ausgebeutet und ihrer Freiheit beraubt, die unsittlichen Grundsätze einer machiavellistischen Politik nicht in den christlichen Völkern zur Geltung gebracht, das Leben und Denken der Gläubigen von schädlichen Miasmen des Sozialismus nicht angesteckt werden, kurz, in tausend Fällen hat die Kirche nicht bloß ein Recht, sondern auch eine Pflicht, um derartige zeitliche Angelegenheiten bekümmert zu sein. Die Kirche als Trägerin der Religion kann sich nicht ausschließen lassen von jeder Leitung in all diesen Dingen nur deshalb, weil sie nur mittelbar die Seelen betreffen. Die kirchlichen Organe dürfen in den zahlreichen für Religion, Kirche und Gewissen brennenden Fragen nicht bloß die kalten Zuschauer spielen und sich allen dem Christentum feindseligen modernen Bestrebungen gegenüber stumm und passiv verhalten.

Gelänge den christusfeindlichen Mächten das stets erneuerte Streben, die Vertreter der Kirche aus dem öffentlichen Leben hinaus zu drängen, dann würden ihre „modernen" Grundsätze leicht zum Siege gelangen. Die Diener der Kirche haben auch als Staatsbürger und Mitglieder der menschlichen Gesellschaft die Pflicht, für das Gesamtwohl des Staates mitzuwirken, und das Volk hat das Recht, ihnen sein Vertrauen zu schenken und sie als Vertreter in Parlamente oder sonstige Körperschaften zu wählen. In den Kammern kommen religiös- und kirchlich-politische Fragen zur Verhandlung, die tief in das Gebiet des Glaubens und der Verfassung der Kirche eingreifen, Protestanten, Juden und Ungläubige beschließen darüber, die Diener der Kirche aber will man ausschließen, weil die Parlamente eine weltliche Einrichtung darstellen.

Blieben die großen Fragen unserer Zeit einzig den Gegnern der Kirche überlassen, so würden Kirche und Christentum bald alles sozialen Einflusses auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens beraubt sein; und da man nicht stete Wunder des Himmels erwarten darf, die das Verlorene wieder bringen, so müssen die gebornen Vertreter der Kirche und der Religion mit zeitgemäßen Waffen auf demselben Kampfplatze dem kirchenfeindlichen modernen Liberalismus, der unter verschiedenen Larven auf den äußeren und inneren Ruin der Kirche sinnt und nicht weniger gefährlich ist als die Häresien früherer Jahrhunderte, entgegenzutreten vermögen. Da die gegenwärtige Weltbewegung gegen das Christentum ist, müssen die Diener der Kirche durch allseitige Tätigkeit, indem sie sich des geistigen wie des zeitlichen Wohles der Gläubigen annehmen, ihnen in allen wichtigen Fragen Führer und Lehrer sind, den sozialen Einfluß der Kirche wahren. Passivität des Klerus auf dem öffentlichen Gebiete des Lebens wäre Verrat am Christentum.

Die Kirche kann sich nicht von dem öffentlichen Leben der Völker trennen, weil sich das öffentliche und soziale Leben nicht von der Religion trennen kann. Bei dieser Forderung denkt weder Heiner noch sonst ein vernünftiger Mensch an die Rückkehr spezifisch mittelalterlicher Verhältnisse. „Nicht Kurzsichtige, sondern nur Blinde können von einer Rückkehr des Mittelalters und von einer Wiederherstellung von Beziehungen zwischen Staat und Kirche, wie sie damals bestanden und bestehen mußten, träumen." Dabei bleibt aber die Notwendigkeit vollauf bestehen, daß die Kirche ihre Stellung im Volksleben behaupte und daß der Staat die Kirche nicht ignorieren darf.

Heiners Erklärung des Syllabus wird zu einer Apologie des Syllabus. Die Kenntnis des Syllabus ist seine beste Verteidigung. Die Stellung der katholischen Kirche zum modernen Geistesleben bedarf zu ihrer Verteidigung keiner andern Waffe als einer vorurteilsfreien Kenntnis ihrer Grundsätze. Der Syllabus verwirft nicht Fortschritt, Liberalität, Zivilisation als Kulturfaktoren überhaupt, sondern lehnt nur das ab, was heute die Gegner des Christentums unter diesen Ausdrücken fälschlich dafür ausgeben.

Einen Fortschritt ohne Gott, Glauben und Religion, ja entgegen diesen Vorbedingungen alles wahren Fortschrittes, einen Liberalismus, losgelöst von jedem Christentum, von allen Prinzipien der christlichen Freiheit und Gerechtigkeit, aufgebaut auf dem Staatsabsolutismus und den Grundsätzen der gottleugnenden Philosophie, eine Kultur, die von aller christlichen

Religion in Erziehung, Unterricht, Bildung und Wissenschaft absieht und nur materialistische Tendenzen verfolgt, hält der Papst für einen unechten, falschen Fortschritt und Freisinn, für eine faule Kultur. Mit einem derartigen Liberalismus und Fortschritt kann sich das Papsttum ebensowenig wie überhaupt ein gläubiger Christ, ganz gleich ob Katholik oder Protestant, jemals versöhnen.

Versteht man aber unter Fortschritt und Liberalismus den echten Fortschritt und Liberalismus, der den Menschen wahrhaft veredelt, ihn freimacht von den Sklavenketten der Leidenschaften und Sünden, ihn hebt in die ideale Sphäre des Glaubens, der Wissenschaft und Tugend, die menschliche Gesellschaft in Familie, Gemeinde und Staat auf allen Gebieten des Lebens, des materiellen sowohl wie des geistigen, zu stärken und zu fördern sucht, dann ist die Kirche die erste Macht, deren Kräfte und Mittel dem Fortschritt und der Kultur zur Verfügung stehen.

Jos. Laurentius S. J.

Die Kongofrage.

(Schluß.)

II. Die innere Politik des Kongostaates.

Als Zweck seines großen Unternehmens in Afrika bezeichnete Leopold II. von Anfang an wiederholt die Beförderung der Kultur und Zivilisation im dunkeln Kontinent. Je zweifelhafter der rechtmäßige Ursprung des Kongostaates ist, um so mehr hat er offenbar die Pflicht, seine Souveränität nur zum wahren Wohle seiner Untertanen zu gebrauchen.

Gewiß hat die Kongoregierung schon manches zum Wohle des Landes getan. Sie hat den Sklavenhandel und die Menschenfresserei ausgerottet, den ewigen Kriegen der Stämme untereinander ein Ende gemacht. Sie sucht, was besonders anerkannt zu werden verdient, den Handel mit alkoholhaltigen Getränken möglichst zu verhindern. Auch durch Einführung der Impfung und durch Bekämpfung der schrecklichen Schlafkrankheit hat sie sich große Verdienste erworben. Diesen Lichtseiten des Kongostaates stehen aber leider sehr große Schattenseiten gegenüber.

Die Grundlage jedes Staates ist die Gerechtigkeit, strenge, unparteiliche Gerechtigkeit. Iustitia est fundamentum regnorum. Deshalb hat der Souverän vor allem die heilige Pflicht, die Rechte seiner Untergebenen zu schützen und in der Achtung fremder Rechte allen mit gutem Beispiel voranzugehen. Wie betätigt nun die Regierung des „Unabhängigen Kongostaates" diesen Rechtsschutz?

„In der Gebietshoheit liegt nicht das Eigentum an dem Boden", schreibt Bluntschli [1]. Man wird zwar nicht umhin können, das Weiterbestehen des jetzigen Kongostaates als unumgänglich notwendig und deshalb auch als berechtigt anzuerkennen [2], aber daraus folgt keineswegs, daß der Kongostaat als solcher der Eigentümer von allem Grund und Boden in seinem Herrschaftsgebiete sei. Und doch ist er heute der fast ausschließliche Eigentümer in diesem Gebiete geworden. Wie kam das?

Schon im Jahre 1885, also zu einer Zeit, wo der heutige Staat sicher noch nicht existierte, wurde durch ein Dekret alles freie oder herrenlose Land im Kongogebiet für Staatseigentum erklärt. Das Dekret galt auch für jene ausgedehnten Bezirke, die damals noch gar nicht erforscht waren und in denen die Kongoregierung folglich auch nicht anerkannt war. Mit welchem Recht das geschehen konnte, ist wahrlich nicht einzusehen.

Aber damit war man noch nicht zufrieden. Dem Begriffe des herrenlosen Landes wurde eine Ausdehnung gegeben, die tatsächlich einer ungeheuern Konfiskation von Privateigentum gleichkommt. Man hat den Eingebornen nur den Boden als Privateigentum gelassen, der schon im Jahre 1885 bewohnt und kultiviert war. Alles übrige wurde für Staatseigentum erklärt, obwohl es ohne allen Zweifel Privateigentum war. Es gab überhaupt kein herrenloses Land oder jedenfalls nur in sehr geringer Ausdehnung. Der Grund und Boden war Eigentum der verschiedenen Stämme. Das Herrschaftsgebiet eines Häuptlings erstreckte sich regelmäßig soweit als das Eigentum eines Volksstammes. Die Neger erkannten auch dieses Stammeseigentum untereinander an. Kein Stamm durfte im Gebiete des andern jagen, fischen, Holz fällen, Kautschuk gewinnen usw. Damit haben wir alle Elemente des Privateigentums eines Stammes. Rein naturrechtlich ist zur Konstituierung des Privateigentums am Boden nicht notwendig, daß man denselben in jeder Weise ausnutze; es genügt,

---

[1] Das moderne Völkerrecht [2] § 277.

[2] Vgl. oben S. 138 139.

daß man ihn irgendwie nach seiner Wahl dem eigenen Nutzen dienstbar mache und alle andern davon ausschließen wolle.

Die Reisenden und die Missionäre behaupten auch vielfach, es gebe im Kongogebiet kein freies und herrenloses Land. So schrieb A. J. Wauters im Jahre 1892: „Es gibt keine herrenlosen Wälder in Afrika. Die Wälder gehören den Stämmen. Von jeher hat der Stamm die Früchte seines Waldes geerntet.“ [1] Und ein katholischer Missionär schrieb im Jahre 1905: „In dem Teil des Kwango, in dem wir seit 13 Jahren das Evangelium verkünden, sind die Ländereien und Wälder seit Jahrhunderten Eigentum der Eingebornen. Ich kenne dort keine herrenlosen Ländereien. Glaubwürdige Personen haben mir versichert, daß es am Ober-Kwango und Ober-Kassai ebenso sei.“ [2]

In Bezug auf das eigentliche Kulturland ist sodann noch zu bemerken, daß die Neger den Boden ungefähr in der Weise bebauen, wie es die alten Germanen taten. Wenn ein Boden erschöpft ist, so lassen sie ihn längere Zeit brach liegen und bebauen inzwischen anderes Land. Nun hat man aber allen Boden, der im Jahre 1885 nicht kultiviert war, dem Staat als Eigentum zugesprochen.

Es ist ja möglich, daß bei einigen Stämmen am Kongo noch herrenloses Land war, welches der Staat in Besitz nehmen konnte. Aber man hätte das wenigstens für jeden einzelnen Fall beweisen müssen. Tatsächlich ist man jedoch von der stillschweigenden Voraussetzung ausgegangen, das Land sei noch herrenlos, und den Eingebornen hat man nur den Boden gelassen, von dem bewiesen wird, daß er im Jahr 1885 von ihnen bewohnt und kultiviert war oder zur Kautschukgewinnung benutzt wurde. Die Entscheidung darüber, was den Eingebornen auf diese Weise gehöre oder nicht, liegt ganz in den Händen der Staatsbeamten, besonders des Generalgouverneurs, also in den Händen einer der streitenden Parteien. Nimmt man dazu noch die Unwissenheit und Furchtsamkeit der Neger, die Scheu, welche ihnen die Überlegenheit des mit aller öffentlichen Macht ausgerüsteten Europäers einflößt, so begreift man, daß ihnen nur ein minimaler Teil ihres ehemaligen Eigentums geblieben ist. Nach der Versicherung der Missionäre ist das heutige Grundeigentum der Eingebornen so winzig, daß man es auf einer selbst ziemlich großen Karte des Kongostaates nur

[1] Mouvement géographique 1892, 69.

[2] Vgl. Vermeersch, La question congol. 115; Les missions belges de la Compagnie de Jésus 1906, 272.

mit vereinzelten kleinen Pünktchen bezeichnen könnte. Alles übrige ist vom Staat in irgend einer Form beschlagnahmt worden, und zwar ohne jede Entschädigung für die Enteigneten.

Dieses in den Staatsbesitz übergegangene Grundeigentum zerfällt nun in drei Kategorien. Zuerst hat man von demselben viele Güter abgetrennt und unter dem Namen „Krondomäne" zu einer eigenen juristischen Person erhoben. Das übrige Staatseigentum zerfällt in öffentliches Staatseigentum im strengen Sinne, bestehend aus Strömen, Flüssen, Straßen, öffentlichen Plätzen usw., und in privates oder fiskalisches Staatseigentum. In Bezug auf das letztere (Domäne des Fiskus) besitzt der Staat ein Eigentumsrecht, das dem Eigentumsrecht jedes Privatmannes gleichsteht. Aus demselben bezieht der Staat seine Einkünfte. Außerdem wird im Staatseigentum noch unterschieden zwischen einer freien und einer unbestimmten Zone, über welch letztere später verfügt werden soll. Einen Teil der freien Zone überläßt der Staat dem Betrieb von sog. konzessionierten Privatgesellschaften, so z. B. der Anglo Belgian Indian Rubber Cie (nach den Anfangsbuchstaben auch einfach Abir-Gesellschaft genannt), ferner der Kassai-Gesellschaft, die für 30 Jahre das Monopol des Exports und Imports im Kassaigebiet erhalten hat. Die letztere besitzt auch das ausschließliche Recht der Kautschukernte im Kassaibecken, wofür sie dem Staat die Hälfte der Aktien und eine darüber abtrat. Der Rest des fiskalischen Staatseigentums steht in unmittelbarem Staatsbetrieb (Staatsregie).

In dem ihnen überlassenen Staatsgebiet erzielen die konzessionierten Gesellschaften zum Teil ungeheure Gewinne, so z. B. die Kassai-Gesellschaft im Jahre 1904 mit einem Kapital von etwas über einer Million einen Reingewinn von 5 597 000 Franken. Und doch leisten sie für die kulturelle Hebung der eingebornen Bevölkerung wenig; ja einige Gesellschaften erweisen sich vielfach als Hindernisse für die Zivilisation der Neger. Ihre Angestellten sind von der Regierung mit ausgedehnten Vollmachten ausgerüstet und vielfach Leute von sehr zweifelhaftem Charakter. Selbst die Untersuchungskommission, die den Gesellschaften keineswegs feindlich gesinnt war und nach dem Zeugnis der Missionäre höchst summarisch verfahren ist, sieht sich zu dem Geständnis genötigt, daß die Agenten mancher Gesellschaften „in Bezug auf Intelligenz, Moralität und Takt" nicht immer die nötigen Bürgschaften boten.

Angesichts des schändlichen Verhaltens vieler Agenten konnten die Kongobewohner mit nur zu gutem Recht sagen, daß sie nicht Wohltäter,

sondern profitgierige Ausbeuter teuer bezahlten [1]. Der Direktor der Abir-Gesellschaft konstatierte, daß vom 1. Januar bis zum 1. August 1905 142 Wachtposten der Gesellschaft von den Eingebornen getötet wurden. Aus dem Bericht der Kommission geht aber hervor, daß es sich in sehr vielen Fällen nur um Repressalien der Eingebornen gegen begangene Freveltaten handelte. In dem Gebiet von Mongala hat es die Gesellschaft so getrieben, daß sich der Staat unter dem Druck der öffentlichen Meinung genötigt sah, ihr die Konzession für 15 Jahre zu entziehen. Sterbend sagte der wackere französische Afrikaforscher Brazza: „Ich will nicht, daß Französisch-Kongo ein zweites Mongala werde." „Es ist kaum bestritten worden", schreibt die Untersuchungskommission, „daß an den verschiedenen Posten der Abir-Gesellschaft, die wir besucht haben, die Einkerkerung der Frauen als Geiseln, die gewaltsame Verwendung der Häuptlinge zu Sklavenarbeiten, die ihnen zugefügten Verdemütigungen, die Mißhandlung der Erntearbeiter mit der Peitsche, die Roheiten der als Aufseher der Verhafteten angestellten Schwarzen, gewöhnliche Vorkommnisse sind. Ähnliche Tatsachen sind der Kommission aus Lulonga berichtet worden."

Nicht viel besser als in den Gebieten der konzessionierten Gesellschaften sieht es in einigen Teilen der Domänen des Fiskus aus, die in direktem Staatsbetrieb stehen. Auch hier hat die Untersuchungskommission zahlreiche und grobe Mißbräuche festgestellt. Diese Mißbräuche ergeben sich fast notwendig aus dem System, das hier zur Anwendung kommt. Die für die öffentliche Sicherheit und Ordnung angestellten Beamten haben zugleich für die Herbeischaffung der Erträgnisse der Ländereien, z. B. für möglichst viel Kautschuk, zu sorgen. Früher hatten dieselben infolge von Gewinnbeteiligung ein direktes Interesse daran, möglich viel Kautschuk einzutreiben; das soll nun geändert worden sein, aber immerhin haben sie noch ein großes Interesse an möglichst hohen Erträgen, weil dieselben sie der Regierung als tüchtige Beamte empfehlen, ihnen das Karrieremachen erleichtern und ihnen helfen, Pensionen zu erlangen, die von der Regierung nach freiem Ermessen gewährt werden.

Eine besondere Betrachtung verdient noch die in ihrer Art vielleicht einzig dastehende „Krondomäne". Diese Domäne wurde, wie schon bemerkt, von den übrigen Staatsdomänen als eigene juristische Person abgetrennt. Sie umfaßt nach genauen Schätzungen ein Gebiet von

[1] Vgl. Vermeersch, La question congol. 141.

289 375 qkm, ist also größer als das halbe Deutsche Reich und zehnmal so groß als Belgien. Mehr als ein Viertel von dem ganzen Gebiet, auf dem Kautschuk gewonnen wird, gehört dazu. Sie kann auch weiteres Eigentum durch Kauf oder Schenkung erwerben.

Wem gehört nun diese „Krondomäne"? denn die juristische Person ist ja nur eine Fiktion. Einige meinen, sie gehöre als Privateigentum Leopold II. und seiner Familie, sie würde also nach seinem Tode an seine Familienerben in Belgien übergehen. Aber diese Auffassung läßt sich schwer mit den Forderungen der Gerechtigkeit vereinigen. Deshalb glauben andere, die Krondomäne gehöre dem Souverän des Kongostaates als solchem. Darauf scheint der Name Krondomäne hinzudeuten, und auch der Staatsminister Smet de Naeyer erklärte sich in der belgischen Kammer in diesem Sinne. Bei dieser Annahme würde also die Krondomäne nach der Abdankung oder dem Tode des jetzigen Souveräns des Kongostaates an seinen Nachfolger in der Souveränität dieses Staates übergehen.

Nach der Erklärung des ebengenannten Staatsministers sind die Einkünfte der Krondomäne dazu bestimmt, sowohl am Kongo als in Belgien Unternehmungen, Arbeiten und Anstalten von allgemeinem Interesse ins Dasein zu rufen oder zu unterstützen. Leopold II. hatte dabei soziale, wissenschaftliche und künstlerische Unternehmungen im Sinne. Der Überschuß der Einkünfte soll dem Souverän zur Verfügung gestellt werden. Leopold II. hat für die Dauer seiner Herrschaft auf diese Einkünfte verzichtet. Die Krondomäne hat auch in Belgien schon zahlreiche Besitzungen erworben.

Wie groß sind die Einkünfte dieser juristischen Person? Die Öffentlichkeit erfährt darüber nichts Sicheres. Nach Cattier bezieht die Domäne allein aus dem Kautschuk im Durchschnitt jährlich 8—9 Millionen Franken, nach dem Minister Smet de Naeyer dagegen bloß 4—5 Millionen. Niemand weiß Sicheres, da die Kongoregierung bzw. Leopold II. niemand verantwortlich ist. Missionäre und Richter gibt es in diesem ganzen Gebiete fast gar keine. Welches ist nun das Los der einheimischen Bevölkerung auf diesem Gebiet, das kein Missionär betritt und auf dem kein Richter die Klagen der Eingebornen anhört? Das mag sich jeder selbst denken. Mit Berufung auf englische Missionäre behauptet Cattier, das System der Zwangssteuer sei dort mit äußerster Energie und Strenge durchgeführt worden, so daß die Bevölkerung dezimiert wurde. Nach einem Brief aus jüngster Zeit sollen dort heute bessere Zustände herrschen, aber auch jetzt

noch beklagen sich die Leute, daß sie ausgebeutet werden, ohne zu wissen, wem sie ihre Klagen vorbringen sollen.

Eine solche Ausbeutung eines Volkes zu Gunsten von Ausländern ist nicht zu rechtfertigen. Auch wenn man zugibt, daß ein Land eine Zivilliste für den Fürsten aufzubringen habe, so muß sie doch eine mäßige und vernünftige sein und soll im großen und ganzen wieder dem Lande zugute kommen, das sie aufbringt. Hier aber wandern ungezählte Millionen jährlich ins Ausland, um die man die Eingebornen geprellt hat. Auf die armen Kongoneger kann man in aller Wahrheit das alte Sprüchlein anwenden: Sic vos non vobis vellera fertis oves.

Mit der Entziehung des Grundeigentums ist selbstverständlich den Negern auch die Möglichkeit, Kautschuk zu sammeln und zu verkaufen, und damit eine wichtige Einkommensquelle fast ganz entzogen. Früher bildete das Elfenbein einen einträglichen Handelsartikel, aber da heute der Vorrat an fossilem Elfenbein nahezu erschöpft zu sein scheint und die Regierung die Jagd auf Elefanten an einen für die Wilden unerschwinglichen Preis geknüpft, ist auch diese Einkommensquelle für sie versiegt. Nur im Fall der Notwehr dürfen die Eingebornen einen Elefanten töten, und der tote Elefant muß der Regierung überlassen werden. Überhaupt ist die Jagd sehr eingeschränkt worden. Vom 15. Oktober bis zum 15. Mai, also sieben volle Monate, ist die Jagd im ganzen Staat verboten. Außerdem hat man mehrere Schon- oder Schutzgebiete abgegrenzt, in denen nicht gejagt werden darf; endlich bestehen in Bezug auf Waffen und verschiedene Tiergattungen mancherlei Einschränkungen, so daß auch in dieser Beziehung die Neger durch die Europäer viel verloren haben.

Überblickt man das bisher Gesagte, so erkennt man leicht, welche ungeheure Lasten der Kongostaat den armen Negern aufbürdet! Die Konfiskation fast sämtlichen Grundeigentums in dem ungeheuren Kongogebiet, die tatsächlich fast vollständige Beseitigung des Rechts der Kautschukgewinnung, des Elfenbeinhandels und Bergrechts, die weitgehende Einschränkung des Jagd- und Fischereirechts der Eingebornen sind doch fürwahr Lasten, die weit alles übersteigen, was ein Staat von seinen Untergebenen zu fordern befugt ist. Der Kongostaat selbst berechnete am Anfang jedes der letzten Jahre die mutmaßlichen Einnahmen aus dem Grundeigentum des Staates auf 16 Millionen Franken. Wie groß die tatsächlichen Einnahmen waren, erfährt niemand; wahrscheinlich sind sie bedeutend größer.

Öffentliche Blätter behaupteten sogar, daß man am Ende jedes Jahres die Rechnungen vernichte, um eine Kontrolle unmöglich zu machen.

Aber man ist noch weiter gegangen. Man hat sich nicht damit begnügt, den Negern ihr Eigentum und ihre Einkommensquellen zu nehmen, aus denselben Millionen und Millionen jährlich für den Fiskus zu erwerben, man hat ihnen außerdem noch die schwersten Lasten auferlegt in Form von Zwangsarbeiten und Steuern.

Das ungeheure Gebiet, um das man die Eingebornen erleichtert hat, muß ausgenutzt werden. Aber woher die Arbeitskräfte nehmen? Anfänglich konnten die Angestellten der Regierung ohne jede Schranke den Eingebornen Zwangsarbeiten auferlegen. Als dann das Gericht in Boma den Beamten das Recht dazu absprach, erließ die Regierung am 18. November 1903 ein Gesetz, das jeden gesunden und erwachsenen Eingebornen zu Arbeiten für die Regierung verpflichtet. Die Dauer dieser Arbeiten darf aber 40 Stunden im Monat nicht überschreiten, außerdem sollen sie bezahlt werden, und der Lohn darf nach dem Gesetze nicht geringer sein als der ortsübliche Lohn zur Zeit der Publikation des Gesetzes. Der Kommissär bestimmt jährlich am 1. September die Leistungen der Eingebornen. Ausgenommen von diesen Leistungen sind die Neger, die in den Stationen oder auf den Missionen und bei Privatunternehmungen angestellt sind. Für diese muß der Arbeitgeber bezahlen. Die Eingebornen dürfen sich nicht durch Geld von ihren Leistungen loskaufen.

Die von der Regierung geforderten Leistungen bestehen zum Teil in Frondiensten, als Packträger, Ruderer, Straßenarbeiter usw., zum Teil in der Lieferung von Arbeits- oder Naturprodukten, z. B. Kautschuk, zum Teil in der Abgabe von Hühnern, Ziegen, Schweinen, Wildbret, Fischen usw. Der Wert dieser Produkte muß nach dem Marktpreis und dem Arbeitslohn den Wert von 40 Stunden Arbeit monatlich betragen.

In der Theorie wäre vielleicht diese Zwangsarbeit nicht so exorbitant, wenn man sich genau an die gesetzlichen Bestimmungen hielte, wenn die Eingebornen die Arbeitszeit wählen könnten und man ihnen nur Arbeiten auferlegte, die geeignet wären, erziehlichen Einfluß auf sie auszuüben. Aber in der Praxis nimmt sich die Sache ganz anders aus.

Tatsächlich wird die Grenze von 40 Stunden Arbeitszeit gar nicht eingehalten. Viele Eingeborne müssen fast beständig im Dienste des Staates arbeiten, jedenfalls beständig darauf gefaßt sein, von den Beamten zu Arbeiten herangezogen zu werden, so daß ihr Los in Wirk-

lichkeit nicht besser ist als das der Sklaven. Während ferner das Gesetz die Taxe des ortsüblichen Lohnes als Minimalgrenze angesehen wissen wollte, hat ein Zirkular vom 29. Februar 1904 dieselbe zur Maximalgrenze umgestempelt und den Beamten streng verboten, diese Grenze zu überschreiten. Wie willkürlich man mit der Taxierung der Waren verfährt, geht z. B. daraus hervor, daß im Jahre 1896/97 der Staat den Eingebornen für ein Kilogramm Kautschuk an den „Fällen" 50 Centimes bezahlte, im Gebiet des Aruwimi aber nur 1½ Centimes. Diesen wohlfeilen Kauf hat aber der Kongostaat teuer bezahlen müssen; denn die Folge war eine Empörung der Basokos, bei der viel Europäerblut geflossen ist.

Die vom Gesetz bestimmte Maximalarbeitszeit von 40 Stunden monatlich wird nach Willkür von den Beamten überschritten. Auf offener Straße werden die Eingebornen abgefaßt und zu Frondiensten nach den verschiedensten Gegenden kommandiert, unbekümmert darum, ob ihnen das gefällt oder nicht, ob sie durch dringende häusliche Angelegenheiten verhindert sind oder nicht. Oft werden die Eingebornen auch von Weißen zu Zwangsarbeiten herangezogen, die gar kein Recht dazu haben. Die Berechnung der Arbeitsstunden und des Lohnes ist ferner ganz der Willkür der Beamten überlassen. Ein Beispiel. Ein Arbeiteraufseher soll für eine Station eine Anzahl Eingeborne besorgen. Diese müssen sich an der Station versammeln. Das verlangt für manche schon eine Reise von 5 oder 10 und mehr Tagen. Dafür erhalten sie gar nichts. Von der Station aus müssen sie nun einen Marsch von 10 Tagen z. B. antreten sei es als Lastträger oder als Begleiter eines Weißen. Dieser Marsch wird ihnen vergütet mit einem Stück Tuch, das der Regierung 80 bis 90 Centimes kostet. Die Rückreise zur Station wird ihnen in derselben Weise bezahlt, wenn sie Lasten zu tragen haben, sonst erhalten sie nur eine Ration Nahrungsmittel. Nun müssen sie noch in ihr Dorf zurückkehren. So kann es vorkommen, daß sie 30—40 Tage auf dem Marsche sind, von denen ihnen nur 10 Tage bezahlt werden. Die Ration an Nahrung ist oft geradezu erbärmlich. So beobachtete ein Richter im Jahre 1905, daß man einem Eingebornen für drei Tage zwei Perlen gab. Mit einer Perle können sich die Schwarzen einen Maiskolben kaufen. Bei den Märschen werden nur die Stunden berechnet, in denen der Neger mit der Last auf dem Wege ist. In unserem Falle folgt daraus, daß wenn sie ohne Last an die Station zurückkommen, sie ein

Stück Tuch erworben haben, während 20 Tagen ernährt worden sind und 60 Steuerstunden geleistet haben. Sie haben also ihrer Verpflichtung für $1^1/_2$ Monat genügt, und man kann sie gleich nach ihrer Heimkehr wieder zu einem ähnlichen Marsch requirieren. Missionäre haben Träger gesehen, die schon am folgenden Tage nach ihrer Heimkehr von einer langen Reise wiederum ohne Rücksicht auf ihren Widerspruch mit dem Strick am Halse zur Station zurückgeführt wurden, um von neuem als Packträger zu dienen.

Augenzeugen bekunden, daß diese Karawanen schlechternährter und ausgemergelter Träger, die oft auf dem Wege ihren Lasten erliegen, einen äußerst traurigen Anblick gewähren. Die Untersuchungskommission gesteht, dieser Frondienst als Packträger „erschöpft die unglücklichen Völkerschaften, die ihm unterworfen sind, und bedroht sie teilweise mit dem Untergang". Ein Reisender sah auf einem Marsche 13 Neger zusammenbrechen; auf zwei andern Märschen sollen 40 Lastträger umgekommen sein[1].

Auch zum Holzfällen, zur Kautschukgewinnung, zur Herbeischaffung und Zubereitung des Maniokbrotes werden die Neger vom Staate gezwungen. So z. B. besteht ein Teil der Abgaben an den Staat in Maniokbrot, das die Eingebornen sammeln, bereiten und selbst zur Regierungsstation bringen müssen. Es wird aber vom Staat nur die Zeit berechnet, die zur Bereitung desselben nötig ist. In mehreren Gebieten des Kongo kann man fast beständig lange Züge von Negern sehen, die viele Stunden weit ihr Brot zur Station bringen oder auf dem Heimweg begriffen sind.

Welche zivilisatorische Wirkung derartige Zwangsarbeiten auf die Eingebornen ausüben, kann sich jeder leicht denken. Aus dem Bericht der Untersuchungskommission geht hervor, daß infolge derselben ganze Dörfer verarmt sind und manche Industriezweige aufgegeben wurden, daß die Bevölkerung vielerorts der Vieh- und Hühnerzucht aus Entmutigung entsagt und erschöpft, elend und dezimiert die Flucht ergreift. Ein Missionär gab vor der Kommission folgendes schreckliche Zeugnis ab: „Wenn dieses System, das die Eingebornen zwingt, die 3000 Arbeiter von Leopoldville zu ernähren, noch 5 Jahre dauert, ist es um die Bevölkerung des Distrikts geschehen."

Wo kommen nun die ungeheuern, den Negern abgepreßten Summen hin? Sie fließen fast ganz in die großen Taschen der Europäer. Selbst

[1] Vgl. Vermeersch, La question congol. 164.

mit Zugrundelegung der offiziellen Angaben, die hinter den wirklichen Einnahmen weit zurückbleiben, berechnet Vermeersch, daß vielleicht höchstens das Zehntel dieser Einnahmen für das Wohl des Landes verwendet wird. Alles übrige ist der Lohn der Europäer für ihre „zivilisatorische" Tätigkeit.

Um die Zwangsarbeit zu rechtfertigen, führt man hauptsächlich zwei Gründe ins Feld. Ohne dieselbe soll eine kulturelle Hebung der Neger unmöglich sein und es dem Staat und den Gesellschaften an den notwendigen Arbeitskräften fehlen. Daß aber die Zwangsarbeit, wie sie tatsächlich gehandhabt wird, nichts weniger als zivilisiert, geht schon aus dem Gesagten hervor, und daß es ohne dieselbe an Arbeitskräften fehlen würde, wird von den Missionären und den Reisenden entschieden bestritten. Der Oberst Thys sagte auf der Lütticher Ausstellung am 3. November 1905, er sei auf Grund seiner eigenen Erfahrung beim Bau der Kongobahn zur Überzeugung gekommen, daß die Zwangsarbeit nicht notwendig, und daß die freie, gut bezahlte Arbeit ihr auf die Dauer überlegen sei. Die Eisenbahngesellschaft ergänzt auch sehr leicht ihre Legion von 1600 schwarzen Arbeitern, seitdem sie denselben eine gebührende Ration verabfolgt und einen genügenden Lohn bezahlt. Sie erhalten täglich 500 g Reis, 250 g gesalzenes Fleisch oder getrockneten Fisch, 250 g Zwieback und 50 Centimes Lohn. An andern Orten dagegen bekommen sie außer dem Unterhalt nur monatlich Waren im Wert von 1 Franken, also im ganzen Jahre Waren im Wert von 12 Franken. Da ist es kein Wunder, daß die Neger wenig Arbeitslust zeigen. Auch die Kongo-Armee beweist, daß die Neger leicht und freiwillig für Arbeiten zu gewinnen sind, sobald man sie genügend bezahlt und anständig behandelt. Die Missionäre sind auf ihren Stationen nie in Verlegenheit wegen Arbeitskräften.

Wir könnten noch schildern, wie wenig Rücksicht der Kongostaat oder seine Beamten auf die Person, das Leben, die Gesundheit und die Familienverhältnisse des Negers nehmen, wie willkürlich, ungerecht und grausam sie bestraft werden. Doch wozu die Aufzählung all der Mißbräuche? Das Gesagte beweist zur Genüge, wie der Kongostaat seiner „Kulturmission" in Afrika nachkommt! Man hat ja manche gesetzliche Bestimmung zum Schutz der armen Neger erlassen, aber dieselben bleiben auf dem Papier, und die Schuld daran tragen die Beamten des Kongostaates, von denen ein beträchtlicher Prozentsatz minderwertige Leute sind.

Es wäre allerdings ungerecht, diese Behauptung zu verallgemeinern. Nach dem Zeugnis der Missionäre gab es unter den Beamten auch wackere

und ausgezeichnete Männer, die ihres Amtes gewissenhaft walteten und sich redlich bemühten, die Eingebornen durch gerechte und milde Behandlung zu zivilisieren. Aber daneben gibt es eine große Zahl Leute, die weder in Bezug auf Bildung noch Rechtschaffenheit, Sittlichkeit und Religiosität ihrer Stellung gewachsen sind, ja die dem Lande förmlich zum Verderben gereichen.

Europäer in geachteter und gesicherter Lebensstellung werden sich eben nicht so leicht dazu entschließen, nach dem Kongo zu ziehen und dort jahrelang in einem mörderischen Klima unter einer unzivilisierten Bevölkerung in ganz ungewohnten Verhältnissen zu arbeiten. Die Regierung ist also genötigt, nicht allzu wählerisch bei Anwerbung von Beamten und Offizieren zu verfahren, und gar zu leicht schleichen sich zweifelhafte Elemente ein, die nur auf Abenteuer und Beute ausgehen. Nun denke man sich derartige junge Männer fern von der Heimat, fern von Freunden und Verwandten, fern von Priester und Kirche, fern von allen gewohnten Unterhaltungen und Zerstreuungen in einer neuen Umgebung mit überlegener Intelligenz und Bildung und fast unumschränkter Macht einer niedrigeren Rasse gegenüberstehend! Wie leicht ergreift da den Europäer eine Art Schwindel, wie leicht erwachen alle niedrigen Leidenschaften und Instinkte! Auch ist es für den Europäer am Kongo sehr schwer, wenn nicht unmöglich, seine Frau mitzunehmen oder sich dort rechtmäßig zu verheiraten. Nimmt man dazu noch das schlechte Beispiel anderer und die nachdrücklichen Mahnungen aus Europa, möglichst viel Waren und Geld zu liefern, so begreift man, daß sehr viele allen moralischen Halt verlieren und zu rücksichtslosen Sklavenhaltern werden, die durch ihr ausschweifendes Leben den Negern das schlimmste Beispiel geben und dem Christentum unberechenbaren Schaden zufügen. Und damit kommen wir auf die tiefste Wurzel der Übel und Mißstände im Kongostaat.

Hätte man von Anfang an offen und ehrlich die Christianisierung und durch dieselbe die kulturelle Hebung der Neger als das Ziel der Kongoexpedition angegeben und angestrebt, so hätten sich ohne Zweifel viele katholische Belgier für dieses Ziel begeistert und dafür Opfer gebracht. Im Gefolge der Missionäre wären auch katholische Beamte nach dem Kongo gezogen, um den Eingebornen die wahre Zivilisation zu bringen.

Statt dessen war vom Christentum in den ersten Anfängen gar keine Rede. Leopold II. und die von ihm gegründeten Gesellschaften wollten nur „Kultur und Humanität" am Kongo fördern. Für dieses abstrakte

und unbestimmte Ideal begeistert sich aber der Belgier nicht, und so mußte man an die Gewinnsucht appellieren, um Beamte zu bekommen. „Die Belgier", sagte der schon erwähnte Oberst Thys, „werden erst in Bewegung kommen, wenn sie durch die Evidenz großer Profite überzeugt sind." Leider waren diese profitgierigen Belgier nicht die richtigen Leute, um Afrika zu zivilisieren.

Man hat allerdings auch katholische Missionäre herbeigerufen oder zugelassen. Seit etwa 16—17 Jahren wirken dort in verschiedenen Vikariaten die Missionäre des Unbefleckten Herzens von Scheutveld, die Weißen Väter, die Redemptoristen, Jesuiten, Trappisten usw. und in ihrem Gefolge eine Anzahl von Ordensschwestern, die sich mit der Jugenderziehung und Krankenpflege befassen. Aber die Missionäre wurden von Anfang an als etwas Nebensächliches und Zufälliges betrachtet, selbst von seiten der Regierung. Sie sollten bloß Hilfspolizeidienste leisten, um die störrischen Neger im Zaume zu halten. Unterstützung erhielten sie verhältnismäßig wenig. Um in Boma und anderwärts Kirchen bauen zu können, mußte man in Belgien freiwillige Gaben sammeln.

Und wenn die Regierung doch wenigstens indifferent wäre gegenüber dem katholischen Missionswerk! Aber tatsächlich sind manche der Angestellten demselben direkt feindselig. Sie suchen es in jeder Weise zu hindern, die Missionäre zu schikanieren und ihre Autorität bei den Wilden zu untergraben. Und oft leider nur mit zu gutem Erfolg, da alle Macht in ihre Hände gelegt und die Zahl der Missionäre sehr gering ist.

Nach dem, was wir über den Charakter vieler dieser Beamten gesagt haben, darf uns deren feindselige Haltung gegen die Missionäre nicht befremden. Diese sind eben sehr mißliebige und manchmal unbequeme Zeugen der Mißhandlung und Ausbeutung der Neger. Sie haben sogar den Mut, sich dieser Mißhandlung nach Kräften zu widersetzen und sich mit ihren Klagen an die höheren Beamten, ja selbst an die öffentliche Meinung in Europa zu wenden.

Dazu kommt noch ein anderes. Ein starker Prozentsatz der Kongobeamten sind Freimaurer. Am 25. September 1900 verkündete der „Groß-Orient" von Belgien den „Brüdern", am Kongo sei eine Loge errichtet worden, „um gegen den schädlichen Einfluß der Missionäre zu kämpfen". Als Grund für diese Errichtung einer Loge wurde angegeben: „Zahlreich sind die belgischen Maurer, die in jene Gegenden gezogen sind und sich dort für längere Zeit oder auch dauernd niedergelassen haben, sei es nun

um offizielle Stellen als Militärs, Richter oder Verwaltungsbeamte zu bekleiden, sei es um sonst eine freie Profession auszuüben." [1]

Es darf uns deshalb nicht wundern, daß diese Beamten sich nicht gescheut haben, die größten Verleumdungen gegen die Missionäre auszustreuen. Und die Untersuchungskommission hat es nicht unter ihrer Würde gehalten, sich zum Echo dieser Verleumdungen herzugeben, und zwar ohne daß man die Missionäre anhörte. So wurden ihnen z. B. selbstsüchtige Absichten vorgeworfen. Ferner sollten sie die Eingebornen mit Gewalt auf ihren Missionsstationen festgehalten und ihre Arbeiter mißhandelt haben u. dgl. Es war den Missionären ein leichtes, die völlige Haltlosigkeit dieser Beschuldigungen nachzuweisen, und auch in der belgischen Kammer ist ihnen eine glänzende Rechtfertigung zu teil geworden. Die Untersuchungskommission ist nichts weniger als unparteiisch verfahren. Sie hat auf ihren Reisen die Missionsstationen möglichst vermieden. Den Grund wird der Leser von selbst erraten. In einem Rundschreiben an die Kongobeamten heißt es: „Ich empfehle Ihnen, in der Nähe der Missionsstationen noch mehr als sonstwo, alles zu vermeiden, was als gewaltsames Vorgehen gegen die Eingebornen bezeichnet werden könnte.... Ich empfehle Ihnen die größte Vorsicht in ihren Beziehungen zu den Missionären jeder Konfession. Sie müssen sich zur Regel machen, mit den Missionären nicht zu diskutieren." Man sieht, warum die Missionäre unbequem waren.

Schon der Charakter der katholischen Missionäre hätte dieselben gegen solche unsinnige Anschuldigungen sicherstellen sollen. Sie haben alles verlassen, Heimat, Verwandte, gesicherte Lebensstellung, um sich ganz dem geistigen und leiblichen Wohle der verlassenen Neger anzunehmen. In der kurzen Zeit von 15 bis 16 Jahren hatte die katholische Mission am Kongo den Verlust von nicht weniger als 138 Missionären und Ordensschwestern zu beklagen. Und der Dank, den die Missionäre für ihre heldenmütige Aufopferung ernten, ist, daß man sie auf Schritt und Tritt in ihrer wahrhaft zivilisatorischen Arbeit hindert und sogar zu den Waffen der Verleumdung seine Zuflucht nimmt. Man wollte damit offenbar die Aufmerksamkeit von dem schändlichen Betragen der profitgierigen Beamten ablenken.

Gambetta soll einmal gesagt haben: „Der Antiklerikalismus ist kein Exportartikel." Schon die einfachste politische Klugheit scheint das zu

[1] Bien public vom 14. November 1905.

gebieten. Aber die Profitwut und der Haß gegen die Kirche sind bei vielen mächtiger als politische Erwägungen. Die Wirkungen dieses Verfahrens gegen die Missionäre sind denn auch nur zu sichtbar. Wenn nicht eine ernste Wendung zum Besseren eintritt, ist der völlige Ruin der Negerstämme am Kongo nur eine Frage der Zeit.

Früher hat man, namentlich in Deutschland, eine scharfe, nicht selten übertriebene und pharisäische Kritik an dem Kolonisationssystem der Spanier geübt. Heute sind diese Kritiken verstummt, und Spanien steht glänzend gerechtfertigt da. Mögen damals auch noch so viele beklagenswerte Mißbräuche vorgekommen sein, eines steht heute fest, Spanien allein hat die unterworfenen wilden Völker nicht zertreten und vernichtet, sondern sich assimiliert und durch das Christentum in materieller und geistiger Beziehung gehoben. Hören wir hierüber das Urteil eines liberalen, aber gerechten Nationalökonomen. Paul Leroy-Beaulieu schreibt: „Welchen Vorwurf man auch immer gegen das Kolonialsystem Spaniens erheben mag, man muß anerkennen, daß es die einzige unter den modernen Nationen ist, welche versucht hat, in ihren Beziehungen zu den unterworfenen Völkern die Gebote der Menschlichkeit, der Gerechtigkeit und der Religion zur Geltung zu bringen." [1] „Sie allein hat es verstanden, die eingebornen Bevölkerungen nicht auszurotten, sondern sich zu assimilieren." [2]

Der Grund dieser Erscheinung ist sehr einfach. Spanien hat die Christianisierung zur Grundlage seines Kolonialsystems gemacht. Die Missionäre waren die Pioniere für die spanischen Kolonien, sie wurden auch von der Regierung immer kräftig unterstützt und gefördert, ja man gewährte ihnen vielfach einen mächtigen politischen Einfluß auf die Kolonien. So war es ihnen möglich, die Eingebornen kräftig zu schützen und sie allmählich für das Christentum zu gewinnen, ihre Sitten zu heben und auf eine höhere Kulturstufe zu bringen. Ein wildes, verwahrlostes Volk kann nicht in einem Menschenalter auf die Höhe europäischer Zivilisation gebracht werden. Es muß erzogen werden, und die Grundlage dieser Erziehung muß die Religion, das Christentum sein. Mit bloßer Humanität kommt man nicht aus.

Die Wirkungen der „Humanität" in Belgisch-Kongo sind derart, daß sie einem mit den dortigen Verhältnissen gut vertrauten Manne die Klage entrissen: „Ich habe immer behauptet, daß die Negerrasse, die einem drei-

[1] De la colonisation chez les peuples modernes I 12. [2] Ebd. I 40.

hundertjährigen Sklavenhandel widerstanden hat, durch fünfzig Jahre Philanthropie vernichtet werden würde." [1]

Aber wie läßt sich das jetzige gänzlich verfehlte System im Kongostaat ändern? Wir zweifeln nicht, daß Leopold II. persönlich von den besten Absichten beseelt und ernstlich bestrebt ist, die Zustände in seinem Negerstaate zu bessern. Namentlich scheint er eingesehen zu haben, daß das Verhalten des Kongostaates gegen die Missionäre ein anderes werden muß. Am 26. Mai 1906 hat er mit dem Heiligen Stuhl ein Übereinkommen getroffen, das den katholischen Missionären eine bessere Zukunft verspricht. Die Hauptbestimmungen desselben sind folgende [2]: Jede Missionsniederlassung verpflichtet sich, nach Maßgabe ihrer Hilfsmittel eine Schule zum Unterricht der Eingebornen zu errichten. Das Schulprogramm soll einen Unterricht in der Landwirtschaft und im Forstwesen und einen praktischen Kursus zur Erlernung der Handwerke enthalten. Es muß dem Generalgouverneur unterbreitet und die Unterrichtsfächer sollen nach gemeinsamer Übereinkunft bestimmt werden. Etwas sonderbar klingt die Bestimmung, daß zu den wesentlichen Unterrichtsfächern auch die belgischen Nationalsprachen (Französisch und Flämisch) gehören sollen. Jeder Missionsobere ist gehalten, dem Generalgouverneur von Zeit zu Zeit einen Bericht über die Organisation und die Entwicklung der Schulen, die Zahl der Schüler, den Fortgang der Studien usw. einzureichen. Der Generalgouverneur kann sich persönlich oder durch einen ausdrücklich bezeichneten Abgesandten vergewissern, ob die Schulen den Anforderungen der Hygiene und Gesundheit entsprechen. Die Missionäre verpflichten sich, für den Staat und gegen eine Entschädigung besondere wissenschaftliche Arbeiten in Bezug auf Landeskunde, Ethnographie, Sprachforschung usw. zu übernehmen.

Jede Mission, deren Errichtung nach gemeinsamer Verabredung erfolgt, erhält ein Gebiet von 100 Hektaren kulturfähigen Landes, das Gebiet kann nach dem Verhältnis der Bedürfnisse und der Wichtigkeit der Mission bis zu 200 Hektar ausgedehnt werden. Diese Ländereien dürfen nicht veräußert werden und sollen der Benutzung der Missionswerke erhalten bleiben. Sie werden den Missionen unentgeltlich und als ewiges Eigentum überlassen. Der Ort derselben wird gemeinsam vom Generalgouverneur und dem Missionsobern bestimmt. Die katholischen Missionäre

[1] De Mandat-Grancey, Au Congo 7.

[2] Vgl. Missions Belges de la Compagnie de Jésus (1896) 258—259.

verpflichten sich, nach Maßgabe des ihnen zur Verfügung stehenden Personals ihre priesterlichen Funktionen in allen den Mittelpunkten auszuüben, wo die Zahl der Gläubigen ihre Gegenwart angezeigt erscheinen läßt. Im Falle einer dauernden Niederlassung an einem Ort erhalten die Missionäre von der Regierung eine jedesmal nach gemeinsamer Übereinkunft zu bestimmende Besoldung. Endlich verpflichten sich die beiden vertragschließenden Teile, ihren Untergebenen die Notwendigkeit der Erhaltung der vollkommensten Eintracht zwischen den Missionären und den Staatsbeamten einzuschärfen.

Werden diese Bestimmungen ehrlich und redlich nach den Absichten Leopolds II. durchgeführt, so können die katholischen Missionen am Kongo einen mächtigen Aufschwung nehmen und allein schon wesentlich zur Besserung der Lage des armen Negervolkes beitragen.

Freilich genügt das noch nicht. Noch viele andere gründliche Reformen sind notwendig. Wenigstens ein Teil des Grundeigentums muß den Eingebornen zurückerstattet werden. Ferner muß eine strenge Scheidung zwischen den Staatsbeamten und den zur wirtschaftlichen Ausnutzung des Landes bestimmten Agenten stattfinden. Ganz besonders muß das Gerichtswesen neu organisiert werden. Bis jetzt existieren in dem ausgedehnten Gebiete nur einige wenige Gerichtshöfe, so daß die Eingebornen schon wegen der ungeheuren Entfernung fast gar keinen Rechtsschutz besitzen. Außerdem muß der Richterstand von den Verwaltungsbeamten vollständig unabhängig und zu diesem Zweck gut besoldet sein.

Leopold II. hat auch die Notwendigkeit der genannten Reformen eingesehen. Das beweisen die Reformdekrete, die er auf den Vorschlag einer Kommission am 3. Juni 1906 veröffentlicht hat [1]. Dieselben enthalten die eben genannten Reformen. Namentlich wird ein beträchtlicher Teil von Grund und Boden den Eingebornen wieder erstattet, das Steuersystem wird zum Schutz der Neger neu geregelt; auch die Gerechtigkeitspflege wird ganz neu gestaltet, es wird die Errichtung von professionellen Schulen vorgeschrieben und überhaupt manche Maßregel getroffen, die wohl geeignet ist, das Los der Eingebornen zu erleichtern. Mehrere staatliche Inspektoren sollen die Ausführung der Reformdekrete überwachen und dafür sorgen, daß die Beziehungen der öffentlichen Beamten, Agenten und der Privat-

[1] Dieselben sind abgedruckt in der Wochenschrift La Belgique maritime et coloniale, Bruxelles 1906, 844 ff.

personen zu den Eingebornen und die Beziehungen der letzteren untereinander den Gesetzen entsprechen.

So trefflich aber diese Dekrete nach der Absicht des Kongosouveräns sind, so läßt sich doch nicht leugnen, daß viele derselben nicht klar genug und äußerst dehnbar sind, namentlich den Beamten vielerlei Ausnahmen gestatten. Eine gründliche und dauernde Besserung im Kongostaat ist nur zu erhoffen, wenn Belgien den Kongostaat als eigentliche belgische Kolonie übernimmt. Bis jetzt ist der Kongostaat von Belgien gänzlich unabhängig. Die belgische Regierung hat keinerlei Recht, sich in die Angelegenheiten des Kongoreiches einzumischen. Noch jüngst hat Leopold II. in einem Schreiben, das sich auf die Reformen im Kongostaat bezieht, sehr nachdrücklich seine volle, unabhängige Souveränität im Kongogebiete betont. Der belgische Staat kann nur die Rechte am unabhängigen Staate erlangen, die ihm der jetzige Souverän verleiht. Aber Leopold II. hat durch das Testament vom 2. August 1889 Belgien ermächtigt, den Kongostaat als belgische Kolonie zu übernehmen schon zu Lebzeiten oder nach dem Tode des jetzigen Souveräns [1].

In Belgien hat man vielfach Besorgnis vor der Übernahme des Kongostaates, weil man auch die Schulden desselben übernehmen muß. Außerdem fürchtet man, das Land könnte in finanzielle Schwierigkeiten oder internationale Verwicklungen geraten. Doch scheinen uns beide Besorgnisse wenig begründet. Die Einkommensquellen des Kongostaates sind so reich, daß, auch wenn man an erster Stelle für das Land selbst besser sorgt als bisher, dennoch Belgien große Vorteile daraus ziehen könnte. Und warum sollte Belgien internationale Verwicklungen zu befürchten haben, wenn es sich in den Grenzen seines Rechts hält?

Wäre einmal der Kongostaat belgische Kolonie, so würde wenigstens die Kongoregierung dem belgischen Parlamente verantwortlich, und dann ließe sich eine Besserung hoffen.

[1] Vermeersch, La question congol. 342.

Vikt. Cathrein S. J.

Harnacks Militia Christi.

Die Militia Christi[1] wird als „monographische Darstellung“ vorgelegt, die das Verhältnis der christlichen Religion zum Heere entwickelt[2]. Laut Vorwort besitzen wir in Bezug auf die Stellung der Christen zum Militärdienst eine Studie von Bigelmair[3] und eine Abhandlung von de Jong[4]. „Beide Untersuchungen“, schreibt Harnack[5], „besonders die erste, sind gründlich und fördernd; ich hoffe aber, daß die meinige neben ihnen nicht überflüssig sein wird, da in jenen Arbeiten die Militia Christi kaum gestreift ist und sie Vollständigkeit des Materials und der Gesichtspunkte nicht überall angestrebt haben.“

Ein solches Vorwort läßt eine Monographie erwarten, die selbst „gründlich und fördernd“ ist und „überall“ „Vollständigkeit des Materials und der Gesichtspunkte“ anstrebt. Hat nun Harnack diesen Erwartungen entsprochen? Anregend ist seine Studie wie alle Arbeiten des Berliner Gelehrten, so anregend, daß sie bei den einen laute Bewunderung, bei den andern ebenso lauten Widerspruch wach ruft. Beides, Bewunderung und Widerspruch, betrifft nicht so sehr die Einzelheiten des Quellenmaterials, das ja meist schon anderweitig bekannt ist, als vielmehr die Grundauffassungen des Historikers und die souveräne Adaptierung der Quellenaussagen an die vorgefaßte Ansicht. Unbegründete und unrichtige Voraussetzungen spielen nirgends eine verhängnisvollere Rolle als gerade in der Geschichte. Dies trifft leider auch bei der Schrift Militia Christi zu. Wer die einschlägigen Probleme einer genauen Prüfung unterzieht, wird zu der Ansicht kommen, daß die Schrift infolge unrichtiger Voraussetzungen in wesentlichen Punkten nicht ein objektiv wahres Bild bietet, sondern höchstens eine mehr oder weniger geistreiche Konstruktion ist. Wir beschränken unsere Untersuchung auf einen einzigen, aber sehr wesentlichen Punkt, auf die prinzipielle Stellungnahme der alten Kirche dem Soldatenstand gegenüber.

---

[1] Militia Christi — Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten. Tübingen 1905, Mohr. [2] Ebd. Vorw. VI.

[3] Die Beteiligung der Christen am öffentlichen Leben in vorkonstantinischer Zeit. München 1902.

[4] Dienstweigering bij de oude Christenen. Leiden 1905.

[5] A. a. O. Vorw. VI.

Es ist in dieser Zeitschrift [1] schon darauf hingewiesen worden, daß Harnacks „Missionsgeschichte“ [2] in mancher Hinsicht hinter Mamachis bekanntem Werk Origines et Antiquitates Christianae (Rom 1749—1755) zurücksteht. Noch weniger reicht die Militia Christi an die gediegenen Ausführungen des Dominikaners heran. Wenn im folgenden die Hauptmängel der Monographie Harnacks in klares Licht gerückt werden, wird sich Gelegenheit bieten, da und dort auf die gründlichen Untersuchungen Mamachis Bezug zu nehmen oder sie der positiven Darstellung zu Grunde zu legen [3].

I.

Die Voraussetzung, auf welcher die ganze Monographie beruht, ist der geschichtlich unrichtige Satz: Das Evangelium (Christentum) verwarf grundsätzlich jeden Krieg und alles Blutvergießen.

Das Evangelium, so heißt es eingangs der Darstellung, erschien seiner Natur nach und wie es die erste Generation verstehen mußte, allem Kriegerischen entgegengesetzt [4]. Die christliche Ethik verbot den Krieg [5]; das Christentum verwarf prinzipiell Krieg und Blutvergießen [6]; Christus- und Heeresdienst waren prinzipiell unvereinbar [7]. Trotz dieser prinzipiellen Ablehnung des Kriegerstandes waren kriegerische Bilder in den Erbauungsschriften sehr gebräuchlich und beliebt; die Kirche nahm sogar militärische Grundsätze an; ja es wäre ein falscher Schluß, wollte man aus der prinzipiellen Ablehnung des Soldatenstandes seitens der Kirche folgern, daß keine Christen im Heere gewesen seien [8]. Doch gab es nicht gleich anfangs eine „Soldatenfrage“. Die Christen fanden es sozusagen nicht der Mühe wert, oder es kam ihnen nicht in den Sinn, über ihr grundsätzliches Verhältnis zum Kriegerstand nachzudenken; sie glaubten, die Ankunft Christi stehe nahe bevor, deshalb fügten sie sich in die Verhältnisse, so gut es ging, und halfen sich mit der Maxime des Apostels: „Ein jeder bleibe in dem Stande, in welchem ihn der Ruf Gottes getroffen hat.“ [9] Aber als sie zu ahnen anfingen, daß sie es mit diesen Zuständen noch recht lange zu tun haben sollten — um 170 —, da brach das Gefühl der Verantwortung über sie herein, und es erhob sich in den Gemeinden die „Soldatenfrage“ [10]. Die Moralisten verboten jeglichen Kriegsdienst, wurden aber nicht gehört. Die Praxis, Christen im Heere zu dulden, nahm vielmehr zu und führte endlich im

---

[1] LXX 359.

[2] Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. Zweite, neu durchgesehene Auflage, mit elf Karten. I. Bd: Die Mission in Wort und Tat. II. Bd: Die Verbreitung. Leipzig 1906.

[3] Bei Mamachi a. a. O. I 364 f; III 303 f 435 f; IV 25 f.

[4] S. 2. [5] S. 11. [6] S. 46. [7] S. 67. [8] S. 57.

[9] S. 49 f. [10] S. 51.

Konzil von Arles (314) dazu, daß die Kirche ihre theoretische Stellung zum Kriegerstand „gründlich revidierte“ [1]. Im dritten Kanon hat sie den Soldaten geradezu unter Strafe des Bannes verboten, in der Friedenszeit die Waffen wegzuwerfen [2].

So baut sich die Monographie auf den Satz auf, daß Evangelium (Christentum) und Kriegsdienst prinzipiell unvereinbar seien. Allein diese Grundlage von der Unvereinbarkeit des Kriegsdienstes mit den Vorschriften des Christentums ist morsch, und damit wird der Überbau selbst hinfällig. Denn zunächst ist es allgemein anerkannte Tatsache, daß die Kirche immer Christen im Heere geduldet hat, wofern nicht etwa direkte Gefahren für den Glauben oder die Sitten das Lagerleben unmöglich machten. Daß aber zwischen der kirchlichen Praxis und der kirchlichen Theorie jahrhundertelang ein schreiender Gegensatz bestanden habe, müßte, sollte man meinen, durch unanfechtbare Auslassungen der Kirche selbst und nicht etwa bloß durch vereinzelte, mißverständliche Aussprüche einzelner christlicher Schriftsteller klar bewiesen werden. Denn nur so kann die prinzipielle Stellungnahme der Kirche einwandfrei nachgewiesen werden. Wie steht es nun mit Harnacks Beweismaterial?

Harnack konnte kein Zeugnis aufbringen [3] und hat keine Belegstellen dafür, daß die Kirche [4] den Soldatenstand prinzipiell verworfen habe; trotzdem ist er von der Richtigkeit seiner Auffassung so sehr überzeugt, daß er sich mit einer kurzen Skizze der Beweise begnügen zu können glaubt. Da er die Grundsätze des ursprünglichen Christentums „kurz skizziert“ [5], möge die Skizze wörtlich folgen.

„Militia Christi, Militia dei vivi: die Anschauung, welche diesen Begriffen zu Grunde liegt, konnte in der alten christlichen Religion anscheinend nur einen sehr beschränkten Spielraum gewinnen. Sprüche Jesu wiesen in eine ganz andere

---

[1] S. 88.

[2] Über den vermutlichen Sinn dieses vielbesprochenen Kanons vgl. Hefele, Konziliengeschichte I [2] 206; eine andere Erklärung bei Mamachi a. a. O. IV 40.

[3] Vgl. Hefele, Beiträge zur Kirchengeschichte I (1861) 21.

[4] Es soll damit nicht zugestanden sein, daß Harnack auch nur einem Kirchenschriftsteller prinzipielle Ablehnung des Soldatenstandes einwandfrei nachgewiesen habe. Harnack überschätzt die Zeugnisse. Auch Bigelmair (S. 166) schätzt manche Zeugnisse (Tatian, Cyprian besonders) zu hoch ein und unterscheidet nicht scharf oder deutlich genug zwischen Verbot aus Grundsatz und Verbot wegen gewisser Umstände, zwischen Sondermeinung eines Schriftstellers und Anschauung der Christen.

[5] Vgl. Harnacks eigene Worte S. 46.

Richtung, und die Natur des Evangeliums selbst, wie es die erste Generation verstehen mußte, erschien allem Kriegerischen entgegengesetzt. Geduld, Demut, Dienstfertigkeit, Verzicht auf das eigene Recht: diese Tugenden sollen den Christen durchdringen; sogar die Notwehr wird nicht anerkannt. Selig gepriesen werden die, welche das Unrecht ertragen; den Sanftmütigen wird der Besitz des Erdreichs verheißen; ‚Friede' wird allen Menschen verkündigt, und das Evangelium selbst heißt ‚das Evangelium des Friedens'. Wie es ‚die Gewaltigen' machen, so sollen es die Jünger Jesu nicht machen, und ihre Gesinnung soll der Gesinnung der Herrschenden entgegengesetzt sein. Es bedarf nicht weiterer Worte, um festzustellen, daß das Evangelium alle Gewalt ausschließt und nichts Kriegerisches an sich hat oder auch nur dulden will. Wie zum Überfluß — aber es war gewiß nicht überflüssig — ist Mt 26, 52 noch gesagt: ‚Steck dein Schwert ein; denn wer zum Schwert greift, wird durchs Schwert umkommen', und daran schließt sich die Mitteilung, daß der Vater im Himmel sein Werk auf Erden nicht durch Legionen kriegerischer Engel ausführen wolle (s. auch Jo 18, 36)."

Hätte Harnack seine These in nackten Worten ausgesprochen, genau in dem Sinne, in welchem er sie später verwertet, die Unzulänglichkeit des Beweises wäre in die Augen springend. Doch der verdeckte Ausdruck ändert an der Sache nichts: Harnack will in der Skizze dartun, daß das Evangelium Krieg, Blutvergießen und Streit[1] grundsätzlich verbietet. Aber der Beweis entbehrt zunächst genauer Belege. Auf die allgemeinen Mahnungen zum Frieden, das Gebot der Feindesliebe u. ä. darf man sich nicht berufen. Diese Tugenden sind gewiß echt christlich, aber auch die Gerechtigkeit ist eine christliche Tugend. Man mag es immer wieder als Ideal hinstellen, daß die Obrigkeit niemals in die Lage versetzt werde, das Schwert gebrauchen zu müssen. Das Ideal ist nun einmal nicht erreicht; die Obrigkeit ist genötigt, das Schwert zu gebrauchen und hat es deshalb auch von Gott (Röm 13, 4) erhalten. Wer sich seiner Feinde erwehrt; der Richter, der verurteilt, haßt deshalb noch nicht. Wo also verlangt das Evangelium Verzicht auf das eigene Recht in dem Sinn, den der Beweis voraussetzt? Wo verbietet es die Notwehr? Wo sind die Belege, daß durch die Forderung der Demut, Geduld, Dienstfertigkeit den christlichen Herrschern das Recht abgesprochen wird, Todesstrafe zu verhängen, sich mit Waffengewalt der Feinde zu erwehren? Wo wird das Gebot oder der Rat, Unrecht zu ertragen, dahin erklärt, daß es der Obrigkeit nicht gestattet sei, das Schwert zu gebrauchen? Die Erklärung von Mt 26, 52 ist gesucht, und der Auffassung katholischer

[1] Vgl. a. a. O. S. 46.

und nichtkatholischer Ausleger entgegen[1]. Später[2] wird sie übrigens auch in der Monographie so gut wie aufgegeben.

Ist Harnacks Schriftbeweis in sich gänzlich unzureichend, so wird er geradezu direkt umgestoßen durch ein Zugeständnis, das sich freilich erst 50 Seiten später findet. In dem Wort Johannes' des Täufers an die Soldaten (Lk 3, 14): „Übt gegen niemand Raub und Erpressung" sieht Harnack Duldung des Soldatenstandes ausgesprochen. Der Täufer behandle die Soldaten wie jeden andern Stand, verlange von ihnen bloß die einfache Moral. Daß nicht Christus selbst, sondern der Vorläufer das Wort ausspreche, sei schwerlich erheblich[3]. Also verwirft das Evangelium den Kriegerstand wenigstens nicht prinzipiell: das ist der notwendige Schluß. Die Duldung wäre noch deutlicher hervorgetreten, wenn die Monographie das Johanneswort vollständig wiedergegeben hätte: „Übt gegen niemand Raub und Erpressung und seid mit eurem Solde zufrieden." Wie sich dieser Ausspruch des Evangeliums zu der anfangs „erwiesenen" prinzipiellen Verwerfung alles Kriegerischen reimt, erklärt Harnack mit keinem Wort.

Ebensowenig werden die Widersprüche, die sich in der Monographie in Betreff der Anschauung der ersten christlichen Generation finden, gelöst. Der oben skizzierte Beweis behauptet zwar, das Evangelium, so wie es die erste Generation verstehen mußte, habe den Krieg verworfen, allein man sucht vergebens nach einer Begründung. Erst spät[4] kommt die Sprache auf zwei Schriftstellen (Apg Kap. 10 und Röm 13, 4) und auf Klemens von Rom, nicht um die Zeugnisse geschichtlich zu prüfen, sondern um sie mit der aprioristischen Annahme irgendwie in Einklang zu bringen[5].

[1] Meyer (Kommentar zum Neuen Testament, Matthäusevangelium[9] [1898] 465) schreibt: „Als Begründung der Zurückweisung des selbstwilligen Eingreifens des Jüngers nach 5, 39 schließt der Spruch von selbst die Anwendung auf den obrigkeitlichen Gebrauch des Schwertes (Röm 13, 4) aus, den man eben deshalb freilich nicht dadurch begründen darf (gegen Nösgen). Ganz fern liegt die Anwendung auf die Feinde (Keil)."

[2] S. 61. Auch Tertullian hat die Stelle als Beweis gegen die Zulässigkeit des Soldatenstandes verwertet und namentlich betont, daß die Entwaffnung des hl. Petrus später falle als das Johanneswort an die Soldaten und die Bekehrung des Hauptmanns (im Evang.), also eine Berufung auf diese Geschichten nicht mehr statthaft sei. Dazu bemerkt Harnack: „Ein recht künstlicher Beweis!"

[3] S. 53. [4] S. 52.

[5] Mehrere ganz wertvolle Zeugnisse aus dem Neuen Testament fehlen.

Die Bedeutung von Apg Kap. 10 liegt darin, daß der Mt 26, 52 entwaffnete Petrus den Hauptmann Kornelius in die Kirche aufnimmt, ohne von ihm den Austritt aus dem Heere zu verlangen. Kornelius wird sogar trotz seiner Offiziers-charge als gottesfürchtig gelobt. Gewiß enthält die Stelle keine förmliche Gutheißung des Militärstandes, allein zu kühn ist die Behauptung, hier sei eine Duldung des Soldatenstandes „auch nicht nahegelegt“ [1]. Nach Röm 13, 4 hat — das gesteht Harnack [2] zu — die Obrigkeit das Schwert von Gott erhalten. Wie konnte aber der Apostel so schreiben, wenn die erste kirchliche Generation im Evangelium ein prinzipielles Verbot alles Blutvergießens ausgesprochen fand? Hat etwa der hl. Paulus der Obrigkeit das Schwert als göttliches Attribut zuerkannt, zugleich aber allen Gebrauch des Schwertes für unerlaubt gehalten?

In sehr vielen Fragen, welche die Anschauungen des Urchristentums betreffen, hat anerkanntermaßen Klemens von Rom das allerhöchste Ansehen. Er bildet das Mittelglied zwischen dem apostolischen und apologetischen Zeitalter der Kirche. Nun spricht aber Klemens mit einer solchen Bewunderung und so warmer Begeisterung vom römischen Heere, daß er sogar dem Berliner Gelehrten das Geständnis abringt, für denselben könne der Heeresdienst nicht schlechthin Teufelsdienst gewesen sein. Aber warum hält man denn an der rein aprioristischen Auffassung fest, die ersten Christen hätten den Heeresdienst für schlechthin unerlaubt gehalten? Nach der Auffassung der ersten Christen, meint Harnack, habe zwar der Kaiser von Gott das Schwert erhalten; er habe sogar ein gewisses göttliches Existenzrecht gegenüber den Barbarenhorden und der Anarchie besessen [3], trotzdem habe er doch als Haupt der Weltmonarchie in des Teufels Staat gehört; so könne auch der Dienst des Kaisers, vorab der Soldatenstand, eine zweifache Betrachtungsweise zulassen. Allein die Unterscheidung ist zu künstlich und zudem in der altchristlichen Literatur zu wenig begründet, als daß sie Aufnahme finden könnte. Wenn zudem der römische Staat nach der Auffassung der ersten Christen ein gewisses göttliches Existenzrecht, wenigstens den Barbarenhorden und der Anarchie gegenüber, besaß, so durften sie ihm das notwendige Mittel zur Wahrung dieses Rechts, das Heer nämlich, nicht absprechen. Warum hätte nun der Dienst in diesem Heere schlechthin unerlaubt gewesen sein sollen?

Vielleicht infolge eines positiven Verbotes des Evangeliums? Daß ein positives Verbot des Herrn oder seiner Apostel dazu erforderlich ge-

---

[1] A. a. O. S. 52. [2] Vgl. auch S. 123 (Nachtrag).

[3] Dieses Zugeständnis wird S. 123 nachgetragen.

wesen wäre, ist von selbst einleuchtend, da es sich um eine Einschränkung des bis dahin von allen Völkern als selbstverständlich in Anspruch genommenen und ausgeübten Rechts des Schwertes handelte. Auch das unter besonderer göttlicher Leitung stehende Judenvolk kannte Krieg und Todesstrafe[1]. Hat Christus nicht ausdrücklich und unzweifelhaft das Naturrecht eingeschränkt, dann besteht es — auch ohne neue förmliche Erklärung, in voller Geltung fort, und ein christlicher Machthaber oder Staat hat das Recht, das Schwert zu führen. Harnack hatte also positive und unzweifelhafte Zeugnisse für eine solche Einschränkung bzw. Abschaffung des natürlichen Rechts aufzubringen[2].

Das war freilich schlechterdings unmöglich. Die Schriftsteller des Neuen Testaments verraten in unserer Sache keinen Widerspruch der evangelischen Lehre mit dem Alten Testament oder dem Naturrecht. Harnack hat gewiß alles zusammengetragen, was seiner Auffassung günstig zu sein schien — allein seine Auslegung der Texte ist willkürlich, sie unterstellt das zu Erweisende. Die Schriften des Neuen Testaments setzen sogar deutlich voraus, wenn sie es auch nicht in förmlichen Worten aussprechen, daß man auch als Christ sich erlaubterweise verteidigen kann; daß Kriegführen, Gebrauch des Schwertes durch die Obrigkeit und Rechtsstreite nicht prinzipiell verboten sind. Christus selbst hat sich verteidigt, da er den Kriegsknecht wegen des Backenstreichs zur Rede stellte (Jo 18, 23); Paulus mahnt die Korinther (1 Kor 6, 1 f), christliche Richter in Streitsachen aufzusuchen, nicht heidnische. Röm 13, 1—7 wird klar ausgesprochen, die Obrigkeit trage das Schwert nicht umsonst — darf es also gebrauchen —, sie könne Gesetze geben, und man müsse ihr im Gewissen gehorchen. Die Obrigkeit, sagt der hl. Petrus (1 Petr 2, 13 f), vertrete Gottes Stelle, wenn sie Übeltäter bestrafe oder das Verdienst belohne.

[1] Weil es zu klar ist, daß der jüdische Staat mit göttlicher Gutheißung Kriege geführt hat, nimmt Harnack, um seinen „christlichen" Grundsatz zu retten, einen Gegensatz an zwischen dem Gott des Alten und dem des Neuen Testaments. Geradeso hatte vor 1700 Jahren Marcion gesprochen: Der Friedensgott des Evangeliums könne unmöglich der Kriegsgott des Alten Bundes sein. Harnack meint: „Marcion hat unzweifelhaft den christlichen Gottesbegriff wesentlich richtig erfaßt" (S. 25 26).

[2] Auf diese Methode der Beweisführung, die in ähnlichen Untersuchungen allein vernünftige Ergebnisse sichert, hat schon Mamachi hingewiesen. Schon zu Mamachis Zeiten war die Auffassung und Beweisführung, die wir in der Militia Christi wiederfinden, nicht mehr neu. Die folgenden Ausführungen stützen sich auf Mamachi (besonders IV 25 f).

Die beiden zuletzt angeführten Stellen zeugen überhaupt für eine völlig klare Erfassung des Verhältnisses zum Staat [1]. Daß der Staat nach der Anschauung der ersten christlichen Generationen das Schwert gebrauchen durfte, setzt der hl. Paulus auch voraus, wenn er (Apg 25, 11) sagt: „Habe ich Schaden zugefügt oder etwas Todeswürdiges getan, so weigere ich mich nicht zu sterben." [2] In derselben Weise haben später die Apologeten gesprochen [3]. Desgleichen nahmen die Vorsteher der christlichen Kirche von Anfang an (nach dem Beispiel Petri) Soldaten in ihre Gemeinschaft auf, ohne sie zu zwingen, ihren Stand aufzugeben. Man hatte also die Überzeugung, daß Christusdienst und Heeresdienst prinzipiell nicht unvereinbar seien. Die gegenteilige Auffassung, welche sich durch die ganze Schrift Militia Christi hindurchzieht, ist also für die ersten zwei christlichen Jahrhunderte als historisch unhaltbar abzulehnen [4].

Wurde es in der Folgezeit etwa anders?

II.

Für Harnack gilt es als ausgemacht, daß u. a. Cyprian, Tertullian, Origenes den Krieg überhaupt für unerlaubt gehalten haben. Allein auch diese Ausführungen sind teils in sich teils in der Verwertung der Ergebnisse unannehmbar.

1. Cyprian erklärt nach Harnack den Krieg überhaupt für unerlaubt. Die Ansicht dieses Kirchenvaters, dessen Traktate und Briefe mehr gelesen worden sind als die heiligen Schriften [5], wird mit folgenden Worten abgehandelt: „Als christlicher Rhetor verwirft Cyprian den Krieg natürlich vollständig, siehe das beißende Wort Ad Donatum 6." [6] Das Wort „natürlich" ist begreiflich in Bezug auf die im ersten Teil behandelte aprioristische Voraussetzung, nicht aber wenn man in Betracht zieht, daß Cyprian Soldatenmärtyrern uneingeschränktes Lob spendet, was auch

[1] Man vergleiche damit Harnacks Theorie von dem um 170 über die Christen hereinbrechenden Gefühl: Wie sollen wir uns als Christen zu der Welt um uns stellen? (S. 51.)

[2] Ähnlich Apg 28, 18.

[3] Zeugnisse aus Justin, Athenagoras, Tertullian bei Mamachi, Origines et Antiquitates Christianae IV 35.

[4] Mamachi bespricht bei Widerlegung seiner Gegner alle Stellen des Neuen Testaments, auf die man sich mit einigem Schein von Recht berufen könnte (IV 25 f). Den Einwand, das Evangelium fordere Geduld, Sanftmut usw. — vgl. Harnacks Beweis — nennt er „abgebraucht", trita illa (S. 37).

[5] So Militia Christi 41. [6] S. 76.

Harnack zugibt. Wie konnte der strenge Sittenrichter Cyprian einen verbotenen Stand so loben? Mußte er nicht vielmehr als Bischof mit seiner ganzen Autorität die Christen vom Militärberuf zurückhalten? Das beißende Wort aber, das Harnack nicht im Wortlaut anführt, beweist **nichts**.

In der Schrift Ad Donatum schildert Cyprian die Schönheit des Christentums im Gegensatz zu den Lastern der Heiden. Kap. 6 setzt die höchst rhetorische Darstellung der heidnischen Unsitten ein. „Schaue", so spricht er zu Donatus, „die Straßen von Wegelagerern gesperrt, die Meere von Räubern besetzt; in blutigen Kriegsgreueln Kämpfe allenthalben. Es trieft der Erdball von Blut: so mordet der eine den andern; und tötet einer einen Menschen auf eigene Faust, ist's ein Verbrechen; doch Mannestugend nennt man es, so es für die Öffentlichkeit geschieht. Straflosigkeit verschafft den Bluttaten nicht die Freiheit von Schuld, sondern die Größe der Unmenschlichkeit." [1]

Was Cyprian klar brandmarkt, sind die blutigen Greuel, die — das ist gewiß wahr — auch in Kriegen vorkommen. Verwirft er deshalb den Krieg **prinzipiell, überhaupt**? Wollte Cyprian mit seiner Ironie die Kriege treffen, auch die von aller Welt für notwendig und erlaubt gehaltenen, dann war er ein schlechter Redner, denn er sprach unverständlich. Trefflich aber zeichnet das „beißende Wort" die sittliche Begriffsverwirrung, wenn die Gladiatorenschlächterei gemeint war. Auf diese Erklärung weist nicht bloß die Sache in sich hin, sondern auch der Zusammenhang, indem der Redner sofort auf die Schilderung des unmenschlichen Gladiatorenwesens übergeht. Diese Stelle genügt darum keineswegs als Beweis für die Behauptung Harnacks, selbst wenn die eben vorgelegte Auffassung bloß eine mögliche wäre. Sie scheint aber mehr beanspruchen zu können.

Cyprians Schriften enthalten kein Verbot des Soldatenstandes, sie setzen im Gegenteil die Vereinbarkeit dieses Berufes mit dem Christentum voraus [2]. Hätte der Bischof aber auch seinen Christen Militärdienste untersagt, so

---

[1] Cerne tu itinera latronibus clausa, maria obsessa praedonibus, cruento horrore castrorum bella ubique divisa. madet orbis mutuo sanguine: et homicidium cum admittunt singuli crimen est: virtus vocatur, cum publice geritur. impunitatem sceleribus adquirit non innocentiae ratio, sed saevitiae magnitudo (editio Hartel 1868).

[2] Harnack gibt selbst im **Nachtrag** (S. 123) eine Stelle aus Cyprian (Ad Demetr. 20), wo gesagt wird: **Pro arcendis hostibus** ... rogamus semper et preces fundimus et pro pace ac salute vestra ... iugiter et instanter oramus. Dazu Cyprians Lob der Soldatenmärtyrer Laurentius und Ignatius im 39. Brief (Militia Christi 76) — Dieselbe Stelle, wie auch die oben besprochene Ad Donat. 6 im ganzen Wortlaut bei **Mamachi** a. a. O. IV 41; Ad Demetr. 20 in III 437.

würde noch nicht folgen, daß er den Krieg überhaupt für unerlaubt gehalten habe. Denn der Dienst im heidnischen Heer mochte unter Umständen so direkte Gefahren für die Christen bieten, daß es Gewissenspflicht werden konnte, den Kriegsdienst zu meiden wegen der Gefahren.

2. Tertullian. „Man kann", so heißt es in der Monographie, „den heißblütigen Mann (Tertullian) von dem Vorwurf einer doppelten Buchführung nicht entlasten." [1] Denn in seiner (für die Heiden bestimmten) Apologie „tut er so", als sei er mit der Tatsache, daß Christen im Heere sind, ganz einverstanden; „in Wahrheit aber mißbilligt er sie aufs stärkste" [2]. Diese Mißbilligung sei bereits in der Schrift „Über den Götzendienst" scharf ausgesprochen; der Traktat aber sei „ausschließlich für christliche Leser bestimmt" gewesen [3]. Aber warum denn gleich auf „doppelte Buchführung", d. h. auf Unehrlichkeit erkennen? Kommt es denn nie vor, daß auch einmal ein Gelehrter seine Ansicht ändert? Der wechselnde Standpunkt in der Apologie und der Schrift über den Götzendienst kann sehr gut durch eine Sinnesänderung erklärt werden. Zu einem härteren Urteil hat der Forscher zur Zeit noch kein Recht.

Es ist eine feststehende Tatsache, daß Tertullian sich sowohl in Glaubenslehren als durch seinen Rigorismus von der kirchlichen Auffassung entfernt hat. Der Abfall von der alten Kirche war 211 vollendet [4], hatte sich aber lange vorbereitet. Nach Harnack [5] waren die Jahre 202/3 bis 204/5 für Tertullian Zeiten schwerer innerer Kämpfe und Krisen. Nun läßt sich aber — auch nach Harnack [6] — nichts gegen die Möglichkeit einwenden, daß die Schrift „Über den Götzendienst" um 202 verfaßt worden ist, also in einer Zeit, wo der Umschwung in Tertullians Denkart bereits einsetzt. Wenn somit Tertullian in dem Buch „Über den Götzendienst" bezüglich des Soldatenberufes eine andere Anschauung vertritt als fünf oder sechs

[1] S. 60. [2] S. 59.

[3] S. 60. Wird aber den Heiden wohl nicht unbekannt geblieben sein, ebensowenig wie die Apologie den Christen.

[4] So Harnack, Chronologie 2 b (1904), 280; nach Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur II (1903) 334, erfolgte der Bruch 213.

[5] A. a. O. 264.

[6] A. a. O. 273 heißt es, De idololatria sei bald nach De spectaculis abgefaßt; über das Buch De spectaculis lasse sich aber zunächst nicht mehr sagen, als daß es in die Zeit vor 202/3 gehört — a. a. O. 268. Bardenhewer a. a. O. 374 läßt De idololatria erst viele Jahre nach De spectaculis entstanden sein. De spectaculis aber um 200.

Jahre früher (im Apologetikus), so ist das erklärlich und möglich, ohne den Vorwurf „doppelter Buchführung" zu erheben.

Gewiß, wenn Tertullian in der Zeit, da er noch der alten Kirche folgte, am Soldatenstand nichts zu tadeln hatte, dann wird die Vermutung nahegelegt, auch die Kirche habe den Militärberuf nicht, wenigstens nicht grundsätzlich verurteilt. Diesem Gedanken, der zur Voraussetzung der Militia Christi nicht paßt, wird durch die Annahme eines Doppelspiels bei Tertullian vorgebeugt. Aber es wird zugleich der Eindruck erweckt, der Rigorist sei in der Bekämpfung des Soldatenstandes Vertreter der christlichen Ethik gewesen. Diese Auffassung wird überdies begünstigt durch die ganze Art der Behandlung, welche Harnack dem Kirchenschriftsteller widerfahren läßt. Ohne jegliche Untersuchung über das in der vorliegenden Frage so wichtige Verhältnis Tertullians zur Kirche verwertet Harnack die Schriften „Über den Kranz"[1] und „Über den Götzendienst". Aber verrät nicht Tertullian selbst auch schon in der letztgenannten Schrift, daß er über den Soldatenberuf nicht denke wie die Allgemeinheit der Christen? Die Monographie räumt das ein. „Augenscheinlich gibt Tertullian hier[2] nicht die allgemeine Meinung seiner christlichen Brüder wieder." Deutlicher sind die Worte Bardenhewers[3]: „Mit schreiender Einseitigkeit, in schneidenden, bald zorn- bald hohnerfüllten Worten wird hier das Tun und Lassen der Christen inmitten der heidnischen Welt nach dem Grundsatz geregelt: Keine Gemeinschaft mit dem Götzendienst!" Mit diesem Urteil verglichen ist die Bemerkung Harnacks — die einzige, welche in der Militia Christi den Abfall Tertullians von der Kirche andeutet! — auffallend mäßig gehalten. Viel bedeutsamer aber ist, daß Harnack eine sich aufdrängende Frage völlig unbeachtet und unbeantwortet läßt. Gibt Tertullian eingestandenermaßen nicht die allgemeine Meinung seiner christlichen „Brüder" wieder — wer ist dann Vertreter der christlichen Ethik? Doch wohl die Allgemeinheit der Christen und nicht der abgefallene Rigorist! Allein es ist zum voraus festgelegt worden, daß die christliche Ethik den Krieg überhaupt verbietet — deshalb ist der überstrenge

[1] Geschrieben 211 nach dem Bruch mit der Kirche; so Harnack, Chronologie 2 b, 280.

[2] In der Schrift „Über den Gottesdienst". Es ist also mit einer gewissen Einschränkung zu verstehen, was Kolberg (Verfassung, Kultus und Disziplin der christlichen Kirche nach den Schriften Tertullians, Braunsberg 1886, 136) sagt: die Schrift „Über den Götzendienst" gehöre sicher noch der katholischen Periode an.

[3] A. a. O. II 374.

Eiferer Tertullian, der Gegner der allgemeinen Meinung der Christen — Vertreter der christlichen Ethik.

Die gleiche einseitige Bevorzugung Tertullians weist Harnacks „Missionsgeschichte" auf [1].

3. Origenes. „Origenes, wenn er auch (C. Cels. 4, 82) einmal einen Ansatz gemacht hat, notwendige und gerecht geführte Kriege von frivolen und schlimmen zu unterscheiden, verbietet doch, wie Tertullian, den Christen, den Soldatenstand überhaupt." [2] Den Wortlaut des sehr wichtigen „An-

---

[1] Buch 2, Kap. 9 behandelt bei der Darlegung des Kampfes gegen den Polytheismus und Götzendienst auch den Beamten- und Soldatenstand. Die Inhaltsangabe (I S. xii) des betreffenden Abschnitts lautet: „(6.) Das mit dem Heidentum verflochtene Berufsleben (Handwerker, Astrologen, Magier und Lehrer der Wissenschaften, Handel, Beamte, Militär; heidnische Redensarten und Schwüre)." Es ist nun bezeichnend, daß der Teil über Beamte und Militär nicht das Verhältnis der christlichen Religion zu den genannten Ständen erörtert, was an dieser Stelle unbedingt erwartet wird. Zwar steht zu Beginn die allgemeine Frage: „Kann der Christ Beamter sein?" (S. 257), aber zur Beantwortung dient nur Tertullian und nur die nach Bardenhewer „schreiend einseitige" Schrift „Über den Götzendienst". Von den 20 Zeilen, die den ganzen Absatz über den Beamtenstand ausmachen, entfallen 16 Zeilen auf Zitate aus den bekannten Kapiteln 17 und 18. — Auch der Militärstand (13 Zeilen, S. 258) wird nur nach dem Buch „Über den Götzendienst" besprochen, und der berühmte Beweis Tertullians von der Entwaffnung des hl. Petrus ist nicht vergessen. Harnack fügt keine Bemerkung bei über die Bedeutung und Tragweite der Tertullianischen Anschauung; kein Wort, wie sich die Kirche zu den beiden Ständen gestellt hat. — So wird auch hier der Eindruck erweckt, Tertullian sei — noch dazu in seiner Schrift „Über den Götzendienst" — Vertreter der lautersten christlichen Ethik.

In einem späteren Abschnitt — über die Verbreitung des Christentums (II 25 ff) kommt die Sprache wieder auf den Beamten- und Militärstand. Auch hier steht kein klares Wort über die Stellungnahme der Kirche, wohl aber wird unverkennbar die Auffassung Tertullians unterstellt. „Der Soldatenstand, der der Offiziere und der Gemeinen, erschien mit dem Christentum noch unverträglicher zu sein als der höhere Beamtenstand. ..." (S. 41.) „Lagerreligion" ist das Christentum niemals geworden, „und die Vorstellungen, als hätte es sich durch die Soldaten besonders verbreitet, sind zu verbannen" (I 309). Eine christliche „Soldatenfrage" gab es erst seit Marc Aurel oder Commodus, wo solche in das Heer eintreten, die schon Christen waren. „Die Strengen unter den Gläubigen suchten die Unvereinbarkeit der christlichen Religion mit dem Soldatenstand darzutun. ..." (S. 42.) „Die christlichen Soldaten sahen es als erlaubt an, im Dienste die nun einmal bestehenden Ordnungen und Zeremonien zu respektieren, und die Majorität in der Kirche, sich auf Lk 3, 14 [Wort Johannes' des Täufers], den Hauptmann von Kapharnaum und den Hauptmann von Cäsarea berufend, ... drückte hier von Anfang an ein Auge zu. ..." (S. 42.) Das ist die gerühmte „allseitige Erörterung".

[2] Militia Christi 70.

satzes" enthält uns Harnack vor. „Vielleicht ist auch die Art von Kriegen, welche die Bienen führen, eine Lehre, wie bei den Menschen im Fall der Notwendigkeit gerechte und geordnete Kriege geführt werden sollen." [1] Nach dieser Stelle zu schließen, verwirft Origenes den Krieg sicher nicht prinzipiell. Die Folgerung wird aber auch nicht umgestoßen durch den Beleg aus C. Cels. 8, 73, welchen Harnack als „ausschlaggebend" bezeichnet [2].

„Es gibt keinen", schreibt Origenes, „der für den König besser streitet, als wir. Wir ziehen zwar nicht mit ihm ins Feld, auch wenn er's verlangt, aber wir kämpfen für ihn, indem wir ein eigenes Heer bilden, ein Heer der Frömmigkeit durch unsere Gebete an die Gottheit." Vorher hatte Origenes darauf hingewiesen, daß die Römer ihre heidnischen Priester auch im Kriegsfalle nicht zum Heeresdienst verpflichteten. Wieviel vernünftiger sei es, daß die Diener Gottes ihre Hände rein bewahrten! Die Christen erwiesen dem Kaiser einen größeren Dienst, wenn sie für ihn und die gerechte Sache beteten, als wenn sie die Waffen führten.

So günstig dieses Wort für die Auffassung Harnacks zu sein scheint, so beweist es doch, genauer besehen, noch keine prinzipielle Verwerfung des Krieges [3]. Der Stelle wird wohl völlig Genüge getan durch die Annahme, Origenes habe unter den ihm bekannten Umständen den Christen ein unbestreitbares Recht zuerkannt, vom Kriegsdienst frei zu bleiben. Ob Origenes auch unter andern Verhältnissen Kriegsdienste für unstatthaft gehalten, etwa einem Staat mit christlichem Fürsten und christlichen Untertanen jedes Recht abgesprochen hätte, den eigenen Bestand mit Waffengewalt zu schützen — das ist aus diesem Zitat nicht ersichtlich. Mit Rücksicht auf die oben erwähnten Worte C. Cels. 4, 82 ist vielmehr das Gegenteil anzunehmen. Origenes beruft sich jedenfalls nicht auf ein Verbot des Evangeliums, sondern auf das Vorrecht der heidnischen Priester; er hält es auch für erlaubt, für den Sieg der kaiserlichen Waffen zu beten,

[1] Nach der Ausgabe von Koetschau (1899) übersetzt. Bei Mamachi, Origines et Antiquitates Christianae III 304. Dort nach C. Cels. 1, 1 angeführt, eine Stelle, die gleichfalls die Erlaubtheit von Kriegen voraussetzt; sie fehlt bei Harnack.

[2] Militia Christi 71 f. Das folgende Zitat nach Harnack.

[3] Die Frage, wie weit Origenes den Kriegsdienst für erlaubt bzw. unerlaubt gehalten hat, sei damit nicht beantwortet. Mamachi, der neben dieser und den zwei folgenden noch zu besprechenden Stellen auch die schwierigen Worte C. Cels. 3, 7 berücksichtigt — die bei Harnack fehlen — glaubt, nicht notwendig einen Widerspruch in Origenes' Ansicht annehmen zu müssen. Er hält dafür, Origenes habe nicht den Krieg überhaupt verboten. Es komme aber nicht darauf an, welche Meinung der eine oder andere Schriftsteller gehabt habe: was die Kirche gehalten habe, sei aus ihrer Praxis unzweifelhaft (s. III 304 305 313).

also die Kämpfer zu unterstützen. Mamachi erinnert auch noch daran, daß es Origenes nicht unbekannt sein konnte, wie viele Christen tatsächlich im Heere standen [1].

Von den beiden andern Beweisstellen Harnacks ist die erste (C. Cels. 5, 33) ungenau übersetzt und abgeschwächt [2]. Ganz unbegreiflich aber ist die Beweisführung aus C. Cels. 7, 26. Dieses „sehr lehrreiche" [3] Wort lautet in der Monographie: „Denn die Christen hätten nicht, wie das Gesetz Moses es befiehlt, ihre Feinde töten und die Übertreter des Gesetzes zum Feuertod oder zur Steinigung verurteilen und diese Strafe dann vollziehen können." [4] Dazu als Fußnote: „Später aber ist es doch seitens der Kirche geschehen!" [5] Die Art, wie Harnack das Wort einführt und übersetzt, sowie die beigefügte Fußnote muß die Meinung erwecken, Origenes habe ein Verbot für die Christen aussprechen wollen.

Dem entgegen ist zu bemerken:

1. Der griechische Ausdruck für „sie hätten nicht können" hat den Sinn von „sie wären nicht im stande" (gewesen);

2. im Griechischen folgt noch ein Nachsatz, der sehr bedeutsam ist; den Nachsatz hat Harnack weggelassen.

---

[1] Mamachi, Origines et Antiquitates Christianae III 305.

[2] Vgl. Ausgabe Koetschau 1899. Harnack ersetzt die beiden Wörter *πολεμικός* und *ὑβριστικός* durch den Ausdruck „die Gegner angreifen", während *ὑβριστικός* stets den Begriff des Unberechtigten einschließt.

[3] Militia Christi 70.

[4] S. 70 71.

[5] Harnacks Anmerkung ist in dem unterstellten Sinn geschichtlich falsch. Abgesehen davon, daß die Anschauung der Kirche Maßstab ist für die Beurteilung der Lehre des Origenes, nicht umgekehrt, sind hier zwei Fragen wohl zu unterscheiden: Kann die Kirche für schwere Verstöße gegen die religiöse Ordnung Todesstrafe verhängen? — Kann ein Christ als weltlicher Machthaber oder Richter Todesstrafe verhängen? Nur um die zweite Frage handelt es sich; ihre Beantwortung unterlag aber nie einem Zweifel, soweit die Anschauung der Kirche und nicht die des einen oder andern Rigoristen in Betracht kommt. Über die erste Frage schreibt Jos. Laurentius in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon (XI² [1899] 1827 f): „Daß der Kirche wirklich das Recht zukomme, für schwere Vergehen gegen die religiöse Ordnung kraft eigener Macht auf Tod zu erkennen, ist mehrfach behauptet worden; doch läßt sich die Notwendigkeit eines solchen Rechts nicht nachweisen, und auch aus der Offenbarung geht diese Befugnis nicht klar hervor. Die Kirche hat sich damit begnügt, den Schuldigen dem weltlichen Arm zu überliefern mit der Bitte, das Leben des Verurteilten zu schonen. Der weltliche Richter verhängte dann, der Bitte ungeachtet, nach der ganzen Strenge des weltlichen Gesetzes die Strafe."

Die Stelle lautet nämlich: „Denn die Christen wären nicht im stande, die Tötung von Feinden und solchen Gesetzesübertretern, die man des Feuertodes oder der Steinigung für schuldig befände, nach Moses' Gesetz zu vollziehen, wenn nicht einmal die Juden, die es wollen, die Macht haben, solches anzuordnen, wie das Gesetz befohlen hatte." [1] Wäre die Unterstellung Harnacks, daß der Satz ein Verbot des Kriegsdienstes für die Christen enthalte, richtig, dann ergäbe sich dank des Nachsatzes folgender undurchdringliche Sinn: Die Christen dürften nicht, weil sie Christen sind, Todesstrafe verhängen und vollstrecken, auch wenn sie das Gesetz Moses' hätten, da nicht einmal die Juden, die Moses' Gesetz haben und beobachten wollen, die Macht besitzen, dergleichen zu tun! [2]

Solche Beweisführung richtet sich selbst.

3. Es sei, freilich in aller Kürze, noch auf einen letzten Punkt hingewiesen, der verrät, daß die Monographie nicht alles gebührend berücksichtigt hat, was für die vorgelegte Frage von Bedeutung ist. Für eine Abhandlung „Die christliche Religion und der Soldatenstand" waren die Zeugnisse des öffentlichen Kirchengebetes besonderer Beachtung wert, weil in ihnen den Kaisern auch siegreiche Heere gewünscht wurden. Diese Gebete scheinen zu beweisen, daß die Kirche dem Staat das Recht der Kriegführung zugestanden und damit den Krieg prinzipiell für erlaubt gehalten habe, also gerade das Gegenteil von dem, was Harnacks Monographie behauptet. Die Erörterung dieser Schwierigkeit — vom Standpunkt Harnacks aus — gehörte unbedingt in die Abhandlung; Harnack aber bringt sie in einem Nachtrag, der hinter dem Anhang steht. Die Mahnung, die Bedeutung des Kirchengebetes für die vorliegende Frage nicht zu überschätzen, täuscht nicht über die Tragweite der Schwierigkeit hinweg, die für Harnack unlösbar ist. Der Nachtrag bringt auch

---

[1] *Ἀναιρέσει μὲν γὰρ πολεμίων ἢ τῶν παρὰ τὸν νόμον πεποιηκότων καὶ ἀξίων κριθέντων τῆς διὰ πυρὸς ἢ λίθων ἀναιρέσεως οὐχ οἷόν τ' ἦν Χριστιανοὺς χρῆσθαι κατὰ τὸν Μωυσέως νόμον, εἴγε οὐδ' οἱ Ἰουδαῖοι θέλοντες κατ' ἐκεῖνον δύνανται ταῦτα, ὡς ὁ νόμος προσέταξεν, ἐπιτελεῖν* (Ausg. Koetschau 1899).

[2] Im Zusammenhang sagt Origenes, die Juden mußten ein Recht haben, Kriege zu führen, weil sie einen besondern Staat bildeten, den sie zu verteidigen hatten. Warum sollte Origenes einem christlichen Staat nicht das gleiche notwendige Recht zugestanden haben? Damals gab es freilich noch keinen christlichen Staat, und deshalb konnten die Christen (für sich) kein Todesurteil vollstrecken oder Krieg führen (so schon Mamachi a. a. O.). Aber auch der jüdische Staat ward zerstört, und daher hatten die Juden nicht mehr die Macht, das Schwert zu gebrauchen.

keine Lösung. Es wird nur gesagt, man dürfe wegen dieser Zeugnisse die Stellung der Kirche zum Soldatenstand nicht einfach nach den Urteilen der Theologen bzw. Rigoristen des 3. Jahrhunderts bestimmen. Welches das Verhältnis sei, darüber werden wir im unklaren gelassen. Im Grunde bleibt es natürlich bei den oben[1] erwähnten Widersprüchen in der Stellung der Kirche gegenüber dem Soldatenberuf.

Hiermit dürfte der Nachweis erbracht sein, daß die Ansicht von der absoluten Unvereinbarkeit der Grundsätze des Evangeliums mit dem Soldatenstande, die sich wie ein Grundakkord durch die ganze Schrift über die Militia Christi hindurchzieht, irrig ist. In weiteren Kreisen wird die Monographie nur unklare und falsche Meinungen erwecken, Fachgelehrten kann sie unmöglich genügen. Es ist einfachhin unverständlich, wie die „Deutsche Literaturzeitung"[2] die Militia Christi Fachgenossen und weiteren Kreisen zur Orientierung aufs wärmste empfehlen konnte.

Die Evangelien, die Briefe der Apostel, die Schriften der nachapostolischen Zeit enthalten rein nichts Stichhaltiges, was den Gedanken von einem prinzipiellen Gegensatz zwischen der Lehre und der Praxis der alten Kirche nahelegte; die Quellen weisen vielmehr nach einer ganz andern Richtung hin. Sie besagen bestimmt oder setzen doch ganz unzweideutig voraus, daß man sich in autoritativen kirchlichen Kreisen gleich von Anfang an darüber klar war, wie man sich theoretisch und praktisch der staatlichen Gewalt gegenüber zu stellen habe. Wie man theoretisch dem Staate das ius gladii nicht nur nicht absprach, sondern ausdrücklich als von Gott gegeben zuerkannte, so konnte und wollte man in der Praxis die Ausübung desselben weder verhindern noch es jemand verwehren, dabei behilflich zu sein, wenn nicht im Einzelfalle das Seelenheil der Christen es anders erheischte. Nie hat die vom Geiste Christi geleitete Kirche die absolute Unerlaubtheit des Soldatenstandes ausgesprochen, eher das Gegenteil. Kirchliche Lehre und kirchliche Praxis standen somit in schönster Harmonie.

[1] Siehe oben 269 u. 273. [2] 1905, 2979.

A. Pirngruber S. J.

Der Niedergang einer großen Nation.

(Schluß.)

In der Wirtschaftsgeschichte Europas stellen die letzten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts im allgemeinen eine Periode großen Aufschwungs dar. Auch Frankreich hat daran teilgenommen: Industrie und Handel haben an Umfang und Bedeutung gewonnen; Volksvermögen und Volkseinkommen sind beträchtlich gewachsen. Wenn man nur die Entwicklung der französischen Volkswirtschaft in diesem Zeitraum für sich gesondert betrachtet, so könnte man meinen, daß diese Entwicklung eine nicht ungünstige sei. Aber wir dürfen nicht vergessen, daß die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts und insbesondere die letzten Jahrzehnte desselben eben jene Periode sind, in welcher sich im Wirtschaftsleben der europäischen Völker infolge der Erleichterung des Verkehrs und der stets wachsenden Beteiligung am Welthandel ein vollständiger Umschwung vollzogen hat. Die gewerbliche Produktion und der Warenaustausch mußten naturgemäß in allen Ländern, in welchen die allgemeinen Vorbedingungen für eine industrielle Entwicklung gegeben waren, zunehmen, weil das Absatzgebiet eine Erweiterung erfahren hatte. Es fragt sich also nicht, ob die französische Volkswirtschaft Fortschritte gemacht hat, sondern ob sie im Fortschreiten mit ihren Rivalen gleichen Schritt gehalten hat oder hinter ihnen zurückgeblieben ist.

Es ist natürlich nicht möglich, in einer kurzen Abhandlung ein Bild von dem gegenwärtigen Stande und der Entwicklung der französischen Volkswirtschaft zu geben. Wir können nur einige charakteristische Züge herausgreifen und eine Übersicht über die Schwankungen in der Höhe des Gesamtvermögens und Gesamteinkommens der Nation in dieser Periode geben.

Statistisch feststellen läßt sich am leichtesten und genauesten der Außenhandel. Vergleichen wir also die durchschnittliche Höhe der Einfuhr und Ausfuhr in Frankreich und Deutschland in den drei letzten Jahrzehnten[1].

[1] Wir entnehmen die Zahlen dem Annuaire statistique de la France XXIV (1904) 156*—157*. Zur Vermeidung von Mißverständnissen sei darauf hingewiesen, daß sich die Zahlen auf den Spezialhandel beziehen und die Ein- und Ausfuhr von Edelmetallen nicht berücksichtigen. Die Angaben sind von uns auf den deutschen Münzfuß zurückgeführt.

	Frankreich Einfuhr Mark	Frankreich Ausfuhr Mark	Deutsches Reich Einfuhr Mark	Deutsches Reich Ausfuhr Mark
1874—1880:	3 257 966 000	2 795 943 000	3 745 714 000	2 673 757 000
1881—1890:	3 521 296 000	2 728 624 000	3 294 580 000	3 131 210 000
1891—1900:	3 345 848 000	2 839 208 000	4 550 710 000	3 523 600 000

Wie sich aus diesen Zahlen ergibt, ist die Steigerung der Ein- und Ausfuhr in Frankreich im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts nur eine sehr geringe gewesen, während in Deutschland die Einfuhr um mehr als 20 Prozent, die Ausfuhr um mehr als 30 Prozent zugenommen hat. Der Wert der Einfuhr war schon in den Jahren 1874—1880 bei Deutschland um beinahe 500 Millionen Mark höher als bei Frankreich; bis zum Schluß des Jahrhunderts hat sich der Vorsprung Deutschlands auf jährlich 1200 Millionen Mark gesteigert. In der Ausfuhr hatte Frankreich in der ersten Periode noch einen Vorsprung von ungefähr 120 Millionen Mark vor dem Deutschen Reich, der sich bis zum Schluß des Jahrhunderts in ein Defizit von beinahe 700 Millionen Mark jährlich verwandelt hat. Die geringe Zunahme des französischen Handels im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts ist um so auffallender, da in den vorhergehenden drei Jahrzehnten die Zunahme eine außerordentlich große gewesen war. Es stieg nämlich die Einfuhr von 747400000 Franken im Jahre 1840 auf 3153 10000 Franken im Jahre 1869 und die Ausfuhr von 695000000 Franken im Jahre 1840 auf 3074900000 Franken im Jahre 1869.

Noch ungünstiger fällt ein Vergleich der Entwicklung der Handelsmarinen der beiden Staaten für Frankreich aus. Es betrug nämlich nach demselben Quellenwerk (S. 144*) der Netto-Tonnengehalt der Handelsmarine bei:

	Frankreich	Deutsches Reich
1874:	1037000 Tonnen	1068000 Tonnen
1884:	1034000 „	1294000 „
1900:	1038000 „	1942000 „
1902:	1218000 „	2204000 „

Im Jahre 1874 standen sich die Handelsflotten der beiden Staaten ungefähr gleich, und in den unmittelbar vorhergehenden Jahren wird vermutlich die französische Handelsflotte der deutschen noch überlegen gewesen sein, da der Raumgehalt der letzteren im Jahre 1871 nur 982355 Tonnen betrug. Schon im ersten Jahrzehnt hatte sich die deutsche Handelsmarine um mehr als 20 Prozent vermehrt, während die französische positiv zurück-

gegangen war. Noch stärker war der Rückgang der französischen Handelsflotte im folgenden Jahrzehnt bis auf 887 000 Tonnen im Jahre 1895. Dann trat wieder eine langsame Steigerung ein, so daß am Schluß des Jahrhunderts der Stand von 1874 wieder erreicht wurde und bis zum Jahre 1902 die Gesamtzunahme ungefähr 20 Prozent betrug. Inzwischen war aber die deutsche Handelsmarine auf 1 942 000 Tonnen im Jahre 1900 und auf 2 204 000 Tonnen im Jahre 1902 gestiegen. Sie hatte sich also seit 1874 mehr als verdoppelt; die Gesamtzunahme betrug 106 Prozent.

Schätzungen des Gesamtvermögens und Gesamteinkommens einer Nation, wie sie von hervorragenden Statistikern wiederholt vorgenommen sind, können natürlich auf eine auch nur annähernde Genauigkeit keinen Anspruch machen. Fehler von einigen Hunderten oder selbst Tausenden von Millionen sind dabei nicht ausgeschlossen, immerhin gewähren sie aber doch einen gewissen Anhaltspunkt für die Beurteilung des Volkswohlstandes im ganzen und sind deshalb nicht ohne Interesse und Bedeutung.

Nach M. G. Mulhall[1] wurde das französische Nationalvermögen im Jahre 1871 von Wolowski auf 7000 Millionen Pfd St., 1872 von Ayen auf 7600 Millionen Pfd St., 1873 von Fournier de Flaix auf 6822 Millionen Pfd St., 1875 von Yves Guyot auf 6800 Millionen Pfd St., 1879 von Leroy Beaulieu auf 7520 Millionen Pfd St., von Foville auf 8000 Millionen Pfd St. geschätzt. Man kann also als Durchschnitt für die siebziger Jahre etwa 7—7$^1/_2$ Milliarden Pfd St. oder 140—150 Milliarden Mark rechnen. Für Mitte der achtziger Jahre schätzt Yves Guyot das französische Nationalvermögen auf etwa 170 Milliarden in unserer Währung. Neuere Schätzungen haben ergeben: nach Foville für 1893 225 Milliarden, nach Besson für 1894 225 Milliarden, nach Turquan für 1899 212,8 Milliarden nach Yves Guyot für 1901 227—238,7 Milliarden Franken. Im Durchschnitt kann man also für das Ende des 19. Jahrhunderts etwa 225 Milliarden Franken oder 180 Milliarden Mark annehmen. Die Steigerung des französischen Nationalvermögens im Laufe der drei letzten Jahrzehnte würde demnach etwa 20 bis 25 Prozent ausmachen; auch bedeutend weniger als in den vorhergehenden drei Jahrzehnten, da nach Fournier de Flaix von 1841 bis 1873 das Nationalvermögen von ca 65 auf 135—140 Milliarden, d. h. um mehr als 100 Prozent gewachsen ist.

---

[1] Dictionary of Statistics [4], London 1899, 591—592.

Über die Höhe des französischen Nationaleinkommens gehen die Ansichten sehr auseinander. Es liegen nur wenige brauchbare Schätzungen vor, was ja auch sehr begreiflich ist, das es mangels einer allgemeinen Einkommensteuer an einer zuverlässigen Grundlage der Einkommenabschätzung fehlt. Der englische Statistiker Mulhall gibt für 1888 die Höhe des französischen Nationaleinkommens auf ungefähr 21 Milliarden, für 1895 auf 24 Milliarden in deutscher Währung an; wohl zu hoch, da der französische Statistiker de Foville es nur auf 25 Milliarden Franken, also 20 Milliarden Mark, veranschlagt.

Bezüglich des deutschen Volksvermögens besitzen wir leider keine weit zurückreichenden Berechnungen. Die Schätzungen, die Mulhall für 1888 und 1895 angestellt hat, bleiben hinter der französischen Gesamtsumme um 20—30 Milliarden zurück. Sie sind allerdings entschieden zu niedrig; anderseits kann es aber auch wohl keinem Zweifel unterliegen, daß noch in den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts das französische Volksvermögen das deutsche erheblich übertraf. Darin ist in den letzten Jahrzehnten ein Wandel eingetreten. Denn schon für 1886 schätzte K. Becker, der damalige Direktor des Kaiserl. Statistischen Amtes, das deutsche Volksvermögen auf 175 Milliarden und seine jährliche Zunahme auf 5 Milliarden Mark. Das würde einer Vermehrung von beinahe 3 Prozent jährlich gleichkommen und bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts das deutsche Volksvermögen auf 250 Milliarden Mark erhöht haben. R. E. May[1] nimmt nur eine Vermehrung von durchschnittlich 2 Prozent an. Unter letzterer Voraussetzung würde das deutsche Volksvermögen im Jahre 1900 auf 224 Milliarden Mark gestiegen sein. Das deutsche Volkseinkommen wurde nach Mulhall für 1885 auf ungefähr 15 Milliarden beziffert. May schätzt es für 1895 auf 25 103 Millionen[2], für 1900 auf 31 165 Millionen[3]. Die Zunahme des Vermögens und Einkommens war jedenfalls eine ungeheure, gegenüber welcher das Wachstum des französischen Volkswohlstandes sich nur sehr bescheiden ausnimmt.

Endlich sei noch mit einigen Worten auf den Stand der Staatsfinanzen hingewiesen. Die französische Staatsschuld einschließlich der schwebenden Schuld hatte nach dem Annuaire statistique am 1. Januar 1904 die enorme Höhe von 30 375 042 771 Franken erreicht und erforderte zu ihrer

[1] Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich von G. Schmoller, 23. Jahrg. (1899) 293.

[2] Ebd. 311. [3] Ebd. 27. Jahrg. (1903) 205.

Verzinsung einen jährlichen Aufwand von $1^1/_5$ Milliarde. Abgesehen von den durch den Krieg von 1870 bis 1871 verursachten Kosten hat die Schuld in den drei letzten Jahrzehnten um mehr als 10 Milliarden zugenommen. Die Schulden des Deutschen Reiches und der Einzelstaaten beliefen sich im Jahre 1904 insgesamt ungefähr auf 14 Milliarden Mark. Dabei besteht aber zwischen der französischen und deutschen Staatsschuld der große Unterschied, daß erstere fast ausschließlich für unproduktive Zwecke verausgabt wurde und somit eine gewaltige Bürde darstellt, die von der Bevölkerung durch Aufbringung von Steuern getragen werden muß, während die 11 Milliarden Schulden der deutschen Bundesstaaten zum weitaus größten Teile Eisenbahnschulden sind, deren Verzinsung durch die Betriebseinnahmen mehr als gedeckt wird, so daß den meisten der größeren Staaten noch ein bedeutender Überschuß für ihre sonstigen Ausgaben verbleibt. In Preußen z. B. betrug die Staatsschuld (im Jahre 1904) 7035 Millionen Mark, die zu ihrer Verwaltung, Verzinsung und teilweisen Tilgung einen Jahresaufwand von 287 Millionen erforderten. Dagegen belief sich der Nettoertrag der Staatsbahnen auf 575 Millionen, so daß also dem Staate nach Abzug der sämtlichen Ausgaben für die Staatsschuld noch ein Überschuß von beinahe 300 Millionen Mark für die sonstigen Staatsausgaben übrig blieb. Der Kapitalwert der preußischen Staatsbahnen ist mehr als doppelt so groß als die ganze Staatsschuld und würde selbst zur Deckung der Schulden der übrigen Bundesstaaten und der Reichsschuld hinreichen. Außerdem liefern aber die preußischen Domänen, Forsten und Bergwerke nach Abzug der Betriebsunkosten einen Ertrag von jährlich ungefähr 80 Millionen Mark, was wiederum einem Kapitalwert von mehr als 2 Milliarden gleichzusetzen ist. Endlich haben auch manche der übrigen Bundesstaaten einen sehr umfangreichen Besitz an Domänen und Forsten, und wenn ihre Staatsbahnen auch nicht so günstige Betriebsergebnisse wie die preußischen liefern, so sind dieselben zur Deckung der Zinsen der Staatsschuld doch in den meisten Fällen mehr als ausreichend. Demgegenüber sind die Erträgnisse, welche Frankreich aus den wenigen Staatsbahnen und dem geringen Überrest aus dem einst reichen Besitz an Domänen und Forsten zieht, ganz minimale, so daß sie gegenüber den ungeheuren Kosten der Staatsschuld gar nicht in Betracht kommen können. So kommt es denn, daß der Steuerdruck in den letzten Jahren einen Umfang angenommen hat, wie er sich sonst in keinem europäischen Staate findet und auch wohl kaum von einer andern Bevölkerung auf die Dauer ertragen werden würde,

zumal da derselbe infolge der hohen Zölle, Verbrauchsabgaben, der zahlreichen Stempel- und Registergebühren die ärmeren Klassen der Bevölkerung ganz unverhältnismäßig stark belastet.

Trotz der nicht unbeträchtlichen Zunahme des Volksvermögens und Volkseinkommens muß daher im ganzen die wirtschaftliche Entwicklung Frankreichs als eine ungünstige bezeichnet werden, da ein Vergleich mit der gleichzeitigen Entwicklung Deutschlands und auch mit den Fortschritten der französischen Volkswirtschaft in den vorhergehenden Jahrzehnten die jetzige Gestaltung der französischen Volkswirtschaft offenbar nicht in vorteilhaftem Lichte erscheinen läßt.

Es bleiben noch der Stand der Volkssittlichkeit und die Veränderungen, die derselbe in den letzten Jahrzehnten erfahren hat, zu untersuchen.

Nun ist es ja eine bekannte Tatsache, daß es äußerst schwierig, ja fast unmöglich ist, sich von dem sittlichen Zustand eines Volkes mit Hilfe der Statistik ein richtiges Bild zu machen. Was man gewöhnlich mit dem Ausdruck Moralstatistik bezeichnet, ist nichts weiter als eine Statistik der Immoralität oder, richtiger gesagt, einiger Kennzeichen der Immoralität. Eine Moralstatistik, die wirklich diesen Namen verdienen wollte, müßte notwendig auch die positive Seite der Volkssittlichkeit, die sittlich guten Handlungen, berücksichtigen. Letztere sind aber zu ihrem weitaus größten Teile überhaupt nicht statistisch erfaßbar, und selbst auf denjenigen Gebieten, wo eine statistische Feststellung möglich wäre, hat bisher die amtliche Statistik fast gänzlich versagt.

Immerhin ist es nicht ohne Interesse, wenigstens die statistisch feststellbaren Kennzeichen der Immoralität einer Prüfung zu unterziehen und zu untersuchen, ob darin eine Wendung zum Besseren oder Schlimmeren im Verlauf der letzten Jahrzehnte sich kundgibt. Als Merkmale der Unsittlichkeit werden gewöhnlich angeführt: die unehelichen Geburten, die Vergehen gegen die Strafgesetze, die Selbstmorde und die Ehescheidungen.

Unter je 100 Gebornen (einschließlich der Totgebornen) waren in Frankreich durchschnittlich unehelich geboren[1]:

1871—1880: = 7,5
1881—1890: = 8,4
1891—1900: = 9,0

[1] H. F. Brachelli, Die Staaten Europas[5], herausgegeben von F. v. Juraschek, Leipzig, Brünn, Wien 1903 ff, 213.

Internationale Vergleiche sind in der Moralstatistik nicht angebracht oder doch nur in ganz beschränktem Maße zulässig, sofern nämlich die Umstände, welche auf die Ergebnisse der Moralstatistik erfahrungsmäßig einwirken, in den zu vergleichenden Beobachtungsgebieten einigermaßen analog gestaltet sind, was nur sehr selten zutrifft. Dagegen empfiehlt es sich, zum Vergleiche die vorausgehenden Jahrzehnte heranzuziehen. Da nach dem französischen Bevölkerungsstatistiker E. Levasseur die Zivilstandsregister bis zum Jahre 1817 nicht in ordnungsmäßiger Weise geführt wurden [1], beginnen wir mit dem dritten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts. Es waren nach demselben Verfasser [2] seit diesem Zeitpunkt in Frankreich unter je 100 Gebornen durchschnittlich unehelich geboren:

1821—1825: 7,1	1846—1850: 7,1
1826—1830: 7,2	1851—1855: 7,3
1831—1835: 7,3	1856—1860: 7,5
1836—1840: 7,4	1861—1865: 7,5
1841—1845: 7,1	1866—1870: 7,5

Levasseur sagt nicht, ob diese Verhältniszahlen sich auf sämtliche Geborne oder nur auf die Lebendgebornen beziehen. Im letzteren Falle wären seine Ziffern um zwei bis drei Dezimalen zu erhöhen, wenn man sie mit den von Juraschek für die drei letzten Jahrzehnte berechneten vergleichen will, da der Prozentsatz der Unehelichen unter den Totgebornen immer höher ist als unter den Lebendgebornen.

Man sieht aber aus dieser Gegenüberstellung, daß zwischen der Entwicklung der Unehelichenquote in den letzten Jahrzehnten und derjenigen des voraufgehenden Zeitraumes ein schroffer Gegensatz besteht. In den sechs Jahrzehnten von 1821 bis 1880 sind die Schwankungen der unehelichen Geburtenziffer in Frankreich nur ganz minimal. Von 1821 bis 1855 und von 1856 bis 1880 ist die Unehelichenquote fast stationär geblieben. Um so auffallender ist die außerordentlich starke Zunahme in den letzten Jahrzehnten von $7^1/_2$ auf 9 Prozent. Sogar die absolute Zahl der unehelichen Geburten ist von durchschnittlich 67000 im Jahrzehnt 1871—1880 auf 75000 (ohne Totgeborne) im Jahrzehnt 1891—1900 gestiegen, während, wie wir oben gesehen haben, die Gesamtzahl der Geburten bedeutend zurückgegangen ist.

[1] La population française II, Paris 1891, 32. [2] Ebd. 31.

Wir sind weit entfernt, den Prozentsatz der unehelichen Geburten ohne weiteres als Maßstab der Sittlichkeit oder Unsittlichkeit gelten zu lassen. Denn die Höhe dieses Prozentsatzes hängt in weitem Maße davon ab, ob der Bevölkerung bei Erreichung des heiratsfähigen Alters die Möglichkeit geboten ist, eine Ehe einzugehen. Besonders aus diesem Grunde sind internationale Vergleiche der unehelichen Geburtenziffern untunlich, weil infolge der ungleichartigen Gestaltung der Ehegesetzgebung, des Erbrechts und der ökonomischen Verhältnisse der Grad der Möglichkeit oder Leichtigkeit der Eheschließung in den verschiedenen Staaten ein ganz verschiedener ist.

Ein geringer Prozentsatz von unehelichen Geburten kann nicht unter allen Umständen als ein Kennzeichen für den günstigen Stand der Volkssittlichkeit angesehen werden, aber eine erhebliche Zunahme der unehelichen Geburtenfrequenz ist zweifellos ein sehr bedenkliches Zeichen. Nur dann könnte man daraus noch nicht unmittelbar auf einen Verfall der Sittlichkeit schließen, wenn nachweisbar zu gleicher Zeit eine erhebliche Erschwerung der Verehelichung eingetreten wäre. Das ist aber bei Frankreich, soweit die letzten Jahrzehnte in Frage kommen, nicht der Fall. Im Gegenteil hat man durch öffentliche und private Maßnahmen die Eheschließung zu erleichtern und zu befördern gesucht. Auch durch die wirtschaftliche Entwicklung in den letzten Jahrzehnten, wenn sie auch in Frankreich weniger günstig war als in andern Ländern, ist im allgemeinen eine erhebliche Erschwerung der Verehelichung nicht eingetreten. Wohl sind in Frankreich, wie überall in Europa, die zum Unterhalt einer Familie erforderlichen Kosten gewachsen, anderseits hat aber die fortschreitende Industrialisierung zahlreiche neue Erwerbsgelegenheiten geschaffen, so daß in Bezug auf die Möglichkeit der Familiengründung ein durchgreifender Unterschied nicht eingetreten ist. Um so mehr ist also die starke Zunahme der unehelichen Geburten zu bedauern.

Die Verwertung der Ergebnisse der Kriminalstatistik als Maßstab der Sittlichkeit wird jetzt von den bedeutendsten Autoritäten auf diesem Gebiete[1] und von der amtlichen Statistik des Deutschen Reiches[2] als

[1] Vgl. darüber H. A. Krose S. J., Der Einfluß der Konfession auf die Sittlichkeit, Freiburg 1900, 66—68, wo mehrere diesbezügliche Äußerungen wiedergegeben und die Gründe auseinandergesetzt sind, weshalb die Kriminalität sich zum Maßstab der Sittlichkeit nicht eignet.

[2] Kriminalstatistik für das Jahr 1891, Statistik des Deutschen Reiches, N. F., LXIV 2, 37.

unzulässig bezeichnet. Eine internationale Vergleichung kriminalstatistischer Daten ist nicht möglich, weil der Umfang der überhaupt unter Strafe gestellten Handlungen, die Abgrenzung der einzelnen Delikte, die Intensität der Strafverfolgung und die statistische Behandlung in den verschiedenen Staaten eine völlig verschiedene ist. Aber auch in ein und demselben Lande stellen sich der Vergleichung die größten Hindernisse entgegen. Die Strafgesetzgebung ist fortwährend im Fluß. Ganze Kategorien von Handlungen, die früher straflos waren, werden in einer späteren Periode unter Strafe gestellt, andere werden erweitert oder eingeschränkt oder auch ganz aus dem Strafgesetzbuch entfernt. Die Intensität der Strafverfolgung ist natürlich auch innerhalb desselben Staates zu verschiedenen Zeiten eine verschiedene. Vor allem aber ist deshalb die Kriminalität kein geeigneter Maßstab der Moralität, weil immer nur ein Teil, vielleicht nur der kleinere Teil der wirklich vorgekommenen Vergehen gegen die Strafgesetze zur Entdeckung und Aburteilung kommt. Dieser Teil wird natürlich bald größer bald kleiner sein, und darum kann man aus einer Zunahme oder Abnahme der Kriminalität niemals mit Sicherheit auf eine Zunahme oder Abnahme der tatsächlich vorgekommenen Vergehungen gegen die Strafgesetze schließen. Auf andern Gebieten der Moralstatistik kommen natürlich auch Lücken vor, aber sie bilden dort im allgemeinen einen im Verhältnis zur Gesamtsumme nicht sehr erheblichen Teil, so daß die Verwendbarkeit dieser Ergebnisse dadurch nicht ausgeschlossen wird.

Diese Bedenken gegen die Verwertbarkeit kriminalstatistischer Ergebnisse bestehen bei Frankreich in verstärktem Maße. Wohl in keinem zivilisierten europäischen Staate (Rußland ausgenommen) ist die Willkür in der Rechtsprechung und Strafverfolgung eine so große wie in Frankreich. Die Klagen darüber sind allgemein. A. Fouillée schreibt in der Revue des deux mondes[1]: „Wie bei den Schuldigen, so beginnt auch in dem Gewissen ihrer Richter unter dem Einfluß der Tagespresse und der Literatur eine Verwirrung der Begriffe Platz zu greifen. Die beiden auffälligsten Erscheinungen der letzten Statistik sind: Vermehrung der Vergehen gegen die Person, die in Frankreich mit der Zeit (ähnlich wie in Spanien und Italien) die übrigen überflügeln werden, und Verminderung der Vergehen gegen das Eigentum. Es kommen nämlich unter 100 Fällen 30 Freisprechungen auf Vergehen wider die Person, gegenüber nur 17 Frei-

[1] CXXXIX (1897) 437—438.

sprechungen bei Angriffen auf das Eigentum. ‚Der Diebstahl‘, sagt ein offizieller Bericht, ‚wird verhältnismäßig strenger behandelt als der Mord; und überdies ist im ersteren Falle die Strenge, im letzteren die Nachsicht noch im Zunehmen begriffen.‘ Die Ursache liegt offenbar in den Entscheidungen der Geschworenen, und diese haben wieder ihren Grund in den Sophismen, welche die Presse über die aus Leidenschaft begangenen Delikte verbreitet hat, — als ob nicht jedes Verbrechen aus Leidenschaft hervorginge, — über die Unverantwortlichkeit für die aus einem angebornen oder erworbenen Hange entspringenden Willensentschließungen usw. Mehr noch, die Bourgeois in den Juries haben sich eine (nicht ganz uneigennützige) Verehrung für das Eigentum zu bewahren gewußt, der ihre beharrliche Strenge erklärt, während ihre sittlichen Begriffe in vollständige Verwirrung auszuarten beginnen. Man führt folgenden Ausspruch eines Geschworenen an: Warum verlangt man von uns, daß wir diesen Menschen verurteilen; er hat uns doch nichts getan. Wird Frankreich auf den Standpunkt halbbarbarischer Länder herabsinken, wo die Messeraffären an der Tagesordnung sind, wo Rache eine Ehrensache ist, und wo man Gewalttätigkeiten mit der vorgeblichen ererbten Heißblütigkeit zu entschuldigen sucht?"

Trotz dieser stets wachsenden Tendenz, überall, wo nicht der Schutz des Eigentums in Frage kommt [1], auf Freisprechung oder milde Strafen zu erkennen, hat bis in die Mitte der neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts die Kriminalität beträchtlich zugenommen, und zwar, was das traurigste und bedenklichste bei der Sache ist, in erster Linie bei den Jugendlichen. Nach dem eben genannten Autor [2] ist in den Jahren 1881 bis 1893 die Gesamtzahl der von den Zuchtpolizeigerichten Verurteilten von 210000 auf 240000, diejenige der wegen Mord und Totschlag Verurteilten seit 1889 von 351 auf 407, der wegen Notzucht und unzüchtigen Handlungen an Minderjährigen Verurteilten von 539 auf 631 im Jahr gestiegen. Innerhalb eines Jahrzehntes vermehrte sich die Kriminalität der Erwachsenen um $^1/_9$, diejenige der Minderjährigen um $^1/_4$, so daß um die Mitte der neunziger Jahre die Kriminalität der Minderjährigen beinahe doppelt so groß war, wie diejenige der Erwachsenen. In Paris stand mehr als die Hälfte der Verhafteten im Alter von unter

[1] Im letzten Jahrzehnt hat übrigens auch bei den Eigentumsvergehen eine mildere Praxis Platz gegriffen.

[2] Fouillée: Revue des deux mondes (XXXIX 417—418).

21 Jahren, und zwar handelte es sich in den meisten Fällen um schwerere Vergehen. Nach Tarde[1] stieg die Gesamtzahl der wegen Vergehen verurteilten Minderjährigen von 16 bis 21 Jahren von 23319 im Jahre 1880 auf 32317 im Jahre 1894, also beinahe um 38 Prozent in 15 Jahren. Der Prozentsatz der Minderjährigen unter der Gesamtzahl der wegen Vergehen Verurteilten ist von 12,70 in den Jahren 1871 bis 1875 auf 16,38 im Jahre 1902 gestiegen[2]. Die Zahl der im Laufe eines Jahrzehntes der Prostitution anheimgefallenen Kinder wurde auf 40000 geschätzt.

Im letzten Jahrzehnt ist plötzlich eine auffallende Abnahme der Zahl der Verurteilten eingetreten. Aber es wäre eine arge Täuschung, wenn man darin ein Anzeichen einer tatsächlichen Abnahme der Kriminalität erblicken wollte. Die französische amtliche Statistik selbst hat mehrfach auf das Nachlassen der Intensität der Strafverfolgung als Ursache der Abnahme der Verurteilungen besonders bei den Minderjährigen hingewiesen[3]. In dem offiziellen Bericht des Siegelbewahrers an das Ministerium vom Jahre 1902 z. B. heißt es[4]: „Die Ziffern, welche als Gesamtsumme der gerichtlich belangten Minderjährigen angegeben sind, sind weit entfernt, der wirklichen Zahl der jugendlichen Übeltäter zu entsprechen, bei denen gesetzwidrige Handlungen festgestellt wurden. Die Verpflichtung, gemäß den Kanzleivorschriften eine regelrechte Untersuchung bei gerichtlichen Verfahren dieser Art vorzunehmen, bestimmt, wenigstens bei den am meisten mit Arbeit überhäuften Staatsanwaltschaften, die Beamten sehr häufig, die Sachen von geringer Bedeutung zu ‚klassifizieren‘ (d. h. Akten darüber anzulegen, ohne ihnen weiter Folge zu geben), einzig in der Absicht, um Arbeitsanhäufungen zu vermeiden, welche derartige Prozesse voraussichtlich in der Untersuchungsinstanz hervorrufen würden.“ Auch wird von der bedingten Verurteilung bzw. Begnadigung in immer größerem Umfang Gebrauch gemacht, im Jahre 1899 bei 236 von je 1000 durch die Zuchtpolizeigerichte Verurteilten[5]; ganz abgesehen von den zahlreichen Fällen, in welchen Freisprechung erfolgte.

[1] Vgl. Revue sociale catholique 1897, 355.

[2] P. Drillon, La jeunesse criminelle², Paris 1905, 12.

[3] Vgl. Brachelli-Juraschek, Die Staaten Europas 376 390.

[4] A. Bosco, La delinquenza in vari stati di Europa: Bulletin de l'Institut international de statistique XIII, 4. livraison, Rome 1903, 77.

[5] Drillon a. a. O. 15.

Ein untrügliches Zeichen der Verschlechterung des sittlichen Zustandes einer Bevölkerung ist dagegen eine starke Zunahme der Selbstmordhäufigkeit. Auch da sind internationale Vergleiche nur mit großer Vorsicht anzuwenden, weil der Grad der Genauigkeit der Erhebung nicht in allen Ländern der gleiche ist. Bei Gegenüberstellung der Selbstmordhäufigkeit der gleichen Bevölkerung zu verschiedenen Perioden ist zu untersuchen, ob die Erhebungsmethode dieselbe geblieben ist, da sonst die Möglichkeit vorliegt, daß die Zunahme ganz oder teilweise eine bloß rechnungsmäßige ist, die in einer vollständigeren und genaueren Erhebung ihren Grund hat. So ist z. B. die plötzliche außerordentlich starke Steigerung der österreichischen Selbstmordziffer seit Anfang der siebziger Jahre des 19. Jahrhunderts ohne Zweifel in erster Linie auf die durchgreifende Umgestaltung der amtlichen österreichischen Selbstmordstatistik im Jahre 1873 zurückzuführen. In Frankreich aber hat eine solche Umgestaltung nicht stattgefunden; vielmehr ist seit dem Jahre 1827 die statistische Erhebung der Selbstmorde daselbst im wesentlichen dieselbe geblieben. Sie regelt sich nach den Vorschriften des Artikels 81 des Code civil, wonach bei offenbar oder mutmaßlich gewaltsamem Tod die Beerdigung erst erfolgen darf, nachdem durch die Polizeibehörde unter Hinzuziehung eines ärztlichen Sachverständigen ein Protokoll aufgenommen ist. Letzteres wird an die Staatsanwaltschaft abgeliefert, die auf Grund derselben nähere Prüfung oder nötigenfalls gerichtliche Untersuchung veranlaßt. Das ist das Material, aus welchem die französische Selbstmordstatistik entnommen wird; es ist ein Material, das an Zuverlässigkeit und Vollständigkeit wohl kaum hinter dem irgend eines andern Staates zurücksteht, vorausgesetzt, daß die Organe der jetzigen Verwaltung mit der gleichen Gewissenhaftigkeit vorgehen, wie sie ehedem das französische Beamtentum auszeichnete.

Die Zahl der Selbstmorde, absolut und im Verhältnis zur Gesamtbevölkerung, stellte sich in Frankreich in den drei letzten Jahrzehnten durchschnittlich wie folgt[1]:

	Zahl der Selbstmorde	Selbstmordziffer auf je 1 Mill. Einw.		Zahl der Selbstmorde	Selbstmordziffer auf je 1 Mill. Einw.
1871—1875:	5276	144	1886—1890:	8286	216
1876—1880:	6259	168	1891—1895:	9238	241
1881—1885:	7339	194	1896—1900:	9186	238

[1] H. A. Krose S. J., Der Selbstmord im 19. Jahrhundert, Freiburg 1906, 60.

Eine Zunahme der jährlichen Durchschnittszahl der Selbstmorde um beinahe 4000 in dreißig Jahren ist jedenfalls eine ungeheure, um so mehr, wenn man bedenkt, daß die Bevölkerung Frankreichs in diesem Zeitraum nur sehr wenig zugenommen hat. Die Selbstmordziffer ist infolgedessen von 144 auf 238, d. h. um mehr als 65 Prozent gestiegen. Frankreich, das zu Anfang der siebziger Jahre noch eine mittlere Selbstmordhäufigkeit hatte — wenn man, wie das üblich ist, bei 160 Selbstmorden auf 1 Million der Bevölkerung die Grenze zwischen mittlerer und hoher Selbstmordfrequenz zieht —, ist in dieser Periode in die Reihe der Länder mit hoher Selbstmordhäufigkeit übergegangen, ja hat alle andern überflügelt, wenigstens soweit die selbständigen europäischen Staaten in Betracht kommen. Nur das Königreich Sachsen, die sächsischen Herzogtümer, Braunschweig und einige andere deutsche Kleinstaaten tun es ihm noch zuvor.

In den vorhergehenden Jahrzehnten stand auch in dieser Beziehung Frankreich viel günstiger. Allerdings war schon damals die Zunahme der Selbstmorde in Frankreich eine ständige und sehr beträchtliche, von 91 auf 1 Million im Jahrzehnt 1841—1850 auf 130 im Jahrzehnt 1861—1870 [1]. Aber sie hatte doch noch nicht so gewaltige Dimensionen angenommen und erfolgte nicht mit solcher Schnelligkeit und Heftigkeit wie namentlich in der Zeit von 1880 bis 1894, wo die Zahl der Selbstmorde von 6638 bis auf 9703, also beinahe um 50 Prozent in 15 Jahren, stieg [2]. Vor allem aber hielt sich die französische Selbstmordfrequenz während der ganzen vorausgehenden Periode auf einer mittleren Höhe, so daß in älteren Schriften die Stellung des französischen Volkes gegenüber dem Selbstmordproblem als eine günstige bezeichnet wurde, was sie im Vergleich mit den meisten nord- und mitteleuropäischen Staaten ja auch wirklich war, während heute selbst das wegen seiner hohen Selbstmordfrequenz berüchtigte Dänemark hinter Frankreich zurücksteht.

Endlich kommen noch die Ehescheidungen bei Beurteilung des sittlichen Standes der Bevölkerung in Betracht; ja sie sind nach dem Urteil der ersten Autoritäten auf dem Gebiete der Moralstatistik eines der wichtigsten Symptome, aus denen man erkennen kann, ob der Stand der Volkssittlichkeit ein gesunder und normaler ist oder nicht. J. E. Wappäus [3], einer der Altmeister der deutschen Statistik, sagt darüber: „Zu den

[1] Ebd. 100. [2] Ebd. 55.

[3] Handbuch der Geographie und Statistik I, Leipzig 1855, 217.

wichtigen negativen statistischen Daten über die sittliche Kultur eines Staates gehört ferner die durchschnittliche Zahl der jährlichen Ehescheidungen. Die Auflösung einer Ehe durch Scheidung ist meist als schwerer Beweis stattgehabter Unsittlichkeit und als Anfang neuer Unsittlichkeit anzusehen, und deshalb zeigt eine große Proportion der Ehescheidungen bei einer Bevölkerung viel entschiedener eine sittliche Gesunkenheit an als eine große Proportion der unehelichen Geburten, wenngleich auch wie bei den letzteren die Zahlen nicht als absolute Maße der Sittlichkeit anzusehen sind, weil auf die Zahl der Ehescheidungen in verschiedenen Ländern die Ehegesetze von großem Einfluß sind."

Wir beschränken uns daher auf die Untersuchung der Ehescheidungsfrequenz in Frankreich, ohne die Entwicklung in andern Ländern zu berücksichtigen. In der Entwicklung der französischen Ehescheidungsfrequenz bildet das Jahr 1884 einen tiefen Einschnitt. Bis dahin waren in Frankreich nur Trennungen von Tisch und Bett, nicht aber eigentliche Ehescheidungen zulässig. Die Trennungen waren zudem verhältnismäßig selten. Die Gesamtzahl belief sich nach dem Annuaire statistique de la France auf durchschnittlich 1988 jährlich im Jahrzehnt 1861—1870 und auf durchschnittlich 2281 im Jahrzehnt 1871—1880; in den drei letzten Jahren vor Einführung der Scheidung 1881—1883 hatten sie ihr Maximum mit durchschnittlich 2895 im Jahr erreicht. Da wurde nach lebhaften Debatten in der Kammer die Einführung der vollständigen Ehescheidung durchgesetzt und vom 1. Oktober 1884 ab die Einreichung der Scheidungsklage gestattet. Im Jahre 1884 wurden bereits 1657 Ehescheidungen ausgesprochen, im Jahre 1885 4123 neben 2821 bzw. 2122 Trennungen von Tisch und Bett. Seitdem hat sich in Frankreich die Ehescheidungsfrequenz folgendermaßen entwickelt:

	Durchschnittliche Zahl der Ehescheidungen
1886—1890:	5618
1891—1895:	7199
1896—1900:	7968
1901—1903:	9064

Von 1885 bis zum Jahre 1902, wo mit 9431 Ehescheidungen das Maximum erreicht wurde, hat sich also die Zahl der Ehescheidungen in Frankreich mehr als verdoppelt; es ist eine Vermehrung um 129 Prozent in 18 Jahren. Man glaubte in Frankreich in den Jahren 1885 und

1886, die damals konstatierte Zahl von 4000 Ehescheidungen als eine außergewöhnlich hohe ansehen zu müssen, die sich aus der Umwandlung zahlreicher schon bestehender Trennungen in Ehescheidungen erkläre und die daher, wenn der erste Ansturm vorüber sei, sich wieder vermindern werde. Man hat sich gründlich getäuscht. Es finden allerdings noch immer Umwandlungen von Trennungen in Scheidungen statt, aber die weiter als bis zum Jahre 1884 zurückreichenden Fälle werden jetzt längst erledigt sein, und doch ist die Zunahme der Ehescheidungen noch immer eine ungeheure. Dabei haben aber die Trennungen von Tisch und Bett keineswegs aufgehört. Sie beliefen sich auf 1804 im Durchschnitt der Jahre 1886 bis 1890, auf 1900 durchschnittlich im Jahrzehnt 1891—1900 und auf 2281 im Jahre 1902, also genau so viel wie im letzten Jahrzehnt vor Einführung der Ehescheidung.

Der Gesamteindruck, den man bei einem Überblick über den gegenwärtigen Zustand der französischen Bevölkerung und über ihre Entwicklung in den letzten Jahrzehnten erhält, ist jedenfalls ein äußerst trüber. Wir haben vor uns das Bild einer Nation, die nach außen hin auf allen Gebieten von ihren Rivalen überflügelt wird, denen sie früher weit überlegen war, und die im Innern durch frevelhafte Beschränkung der natürlichen Vermehrung und stetig fortschreitende Entsittlichung auf ihren vollständigen Ruin hinarbeitet. Diese Periode des Niederganges Frankreichs fällt zusammen mit der Periode der Emanzipation von der Religion. Daraus folgt freilich noch nicht unmittelbar, daß der Niedergang Frankreichs durch den Kampf der öffentlichen Gewalt gegen die Kirche, die systematische Entchristlichung des französischen Volkes, verursacht sei. Ein post hoc ist nicht notwendig auch ein propter hoc. Wir wollen auch gerne zugeben, daß andere als moralische Umstände mit zu dem Niedergang Frankreichs beigetragen haben. Das Zurückbleiben auf wirtschaftlichem Gebiete insbesondere ist zweifellos zum großen Teil durch natürliche Ursachen bedingt, da der geringere Reichtum Frankreichs an Kohlen und Eisenerzen das Aufblühen der Industrie erschwert und der unglückliche Krieg von 1870 bis 1871 der französischen Volkswirtschaft einen Schlag versetzt hat, von dem sie sich nicht so schnell erholen konnte. Wenn es sich daher nur um ein ungünstiges Sympton handelte, das vereinzelt dasteht, so wären wir nicht berechtigt, daraus allgemeine Schlußfolgerungen abzuleiten. Aber so liegt die Sache nicht; wir haben hier im Gegenteil einen ganzen Komplex von Erscheinungen vor uns, der an-

deutet, daß das gesamte französische Volksleben bis auf seine Wurzeln erkrankt ist.

Angesehene französische Schriftsteller, die selbst nicht auf kirchlichem Standpunkt stehen, haben diese Anzeichen sittlichen Verfalls mit der antikirchlichen Gesetzgebung, besonders auf dem Gebiet der Schule, in Verbindung gebracht. So sagt z. B. A. Fouillée in der Revue des deux mondes[1]: „Außer dem Mißbrauch der intellektualistischen Vorurteile und dem übertriebenen Vertrauen auf die sittigende Kraft der positiven Wissenschaften ist man auch den politischen, religiösen, antireligiösen Vorurteilen zum Opfer gefallen. Durch unglückliche Verkettung der Umstände und durch das Ungeschick der Menschen hat die Politik die leitende Rolle in Unterrichtsfragen gespielt; die sittlichen Interessen der Kinder und der Lehrer selbst wurden zu sehr den Parteiinteressen untergeordnet. Auf diese Weise hat man das geistige Gleichgewicht noch mehr ins Schwanken gebracht. Diese auf die Spitze getriebene Konsequenz hat, in den Dienst der Leidenschaften gestellt, augenscheinliche Gefahren im Gefolge gehabt, wenn man die Sache vom sozialen Standpunkt aus betrachtet. Sie ist es, die die Ausschreitungen im Kampfe gegen den Klerikalismus verschuldet hat. Woraus setzt sich denn heutzutage die sog. antiklerikale Partei zusammen? Ein Philosoph, der selbst nicht des Klerikalismus verdächtig ist, M. Renouvier, antwortet: ‚Enge und beschränkte Geister, bei denen die Freiheit des Gedankens nur in Negationen besteht.‘ Aber mit Negationen läßt sich ein Volk nicht moralisch erziehen. (Die Leidenschaft des Antiklerikalismus hat es dahin gebracht, daß man aus lauter Fürsorge für die Gewissensfreiheit der Diebe und Mörder dem Seelsorger nicht mehr erlaubt, in den Gefängnissen zu wohnen oder die Gefangenen zu besuchen, außer wenn sie ihn rufen lassen. Gibt man nun den Gefangenen wenigstens einen Unterricht in der Laienmoral? Nein, um sie moralisch zu erziehen, verläßt man sich auf den Unterricht ihrer Mitgefangenen. Das Gefängnis wird so eine Schule des Verbrechens.) — Wie man auch sonst über die religiösen Dogmen denken mag, man muß doch diese Grundwahrheit der Soziologie anerkennen, daß die Religionen ein sittlicher Halt ersten Ranges sind und mehr noch eine sittliche Triebkraft. Das Christentum insbesondere kann als ein vollständiges System der Unterdrückung aller schlechten Neigungen bezeichnet werden. . . . Die antireligiöse Intoleranz

[1] CXXXIX (1897) 429—431.

ist ebenso verderblich für eine Nation wie die religiöse Intoleranz. Unser großes Übel ist die Spaltung: ein Teil unserer Lebenskraft wird dazu verwandt, entgegenstehende Kräfte zu bekämpfen, und das Resultat ist eine Beeinträchtigung des Fortschritts."

Jedenfalls sind wir, wenn — wie das Paul Bert, einer der Urheber der antikirchlichen Bewegung in Frankreich, getan hat — ausdrücklich die Parole ausgegeben wird, „daß die Religion allüberall der Sittlichkeit störend in den Weg trete" und darum ihr Einfluß durch gesetzgeberische Maßnahmen bekämpft werden müsse, heute nach einem Vierteljahrhundert wohl berechtigt zu fragen, wie sich denn dies System der Emanzipation von dem Einfluß der Religion bewährt, welche Früchte es im Volksleben der französischen Nation gezeitigt hat. Das Ergebnis ist ein vollständiges Fiasko.

H. A. Krose S. J.

Eine geheime päpstliche Sendung des sel. Canisius.

Nach großenteils ungedruckten Quellen.

(Schluß.)

3. Düsseldorf-Köln-Speier. Rückblick. Erfolge.

Eines der schwersten Stücke, welche Petrus Canisius bei seiner Sendung zu leisten hatte, waren die Verhandlungen mit dem Herzog von Jülich. Nach langem Suchen wurde der päpstliche Bote endlich des Fürsten habhaft; es war allem Anschein nach auf dessen Lieblingssitz, im Schlosse von Düsseldorf.

Was für ein Mann war der Herzog von Jülich? Wilhelm von Jülich-Kleve-Berg war einer der mächtigsten Fürsten des Römischen Reiches; im nordwestlichen Deutschland konnte kein geistliches oder weltliches Gebiet mit seinen Ländern den Vergleich aushalten. In religiösen Dingen aber stand es traurig mit ihm. Der alte protestantische Kirchengeschichtschreiber Salig kennzeichnet ihn mit den Worten: Der Herzog war „in der Religion sehr unbeständig. Bald war er lutherisch, bald papistisch und ward endlich gar unsinnig." [1] Das ist

[1] Christian Aug. Salig, Vollständige Historie der Augspurgischen Confession III, Halle 1735, 260.

nun allerdings etwas zu stark. Tatsache aber bleibt es, daß am Jülicher Hofe ein liberaler Katholizismus sehr verworrener Art im Schwange war. Da tummelten sich Lebemänner, Schöngeister, Aufklärer von verschiedenen Farben. Des Fürsten schwachen Kopf suchten ehrgeizige Geistliche und Amtsleute, hungrige Schmarotzer, verbissene Romhasser ihren selbstsüchtigen Zwecken dienstbar zu machen. Der klevische Kanzler Heinrich Bars, genannt Olisleger, wohl der mächtigste unter des Herzogs Beamten, war, wie man berichtet, Erasmianer und Freund der Neugläubigen. Zum Hofprediger hatte sich Wilhelm im Jahre 1558 den beweibten Priester Gerhard Vels oder Veltius auserkoren, der keine Messe las und dem Herzog das Abendmahl unter beiden Gestalten reichte. Am meisten Ansehen genoß in kirchlichen Fragen Georg Cassander, ein gelehrter, gutherziger Mann, der aber, obwohl Laie und nicht theologisch geschult, gern in theologischen Töpfen kochte und sich in der Rolle eines Kirchenvaters gefiel; in seinen Zugeständnissen an den Protestantismus und den staatlichen Liberalismus ging er so weit, daß zu Köln bei seiner letzten Krankheit die Geistlichkeit ihm einen Widerruf abverlangte, bevor sie ihm die Sakramente gewährte. Je weniger aber Herzog Wilhelm auf den Papst und den Diözesanbischof gab, desto mehr wollte er selbst Landesbischof und Landespapst sein. So gestattete er, um nur ein Beispiel anzuführen, aus eigener Machtvollkommenheit den Laienkelch; ja er befahl den Pfarrern bei Strafe der Amtsentsetzung, ihn jedem zu spenden, der ihn verlangte [1]. Vieles mußte allerdings auf Rechnung seiner Krankheit gesetzt werden; bald nach dem Augsburger Reichstage des Jahres 1566 befiel ihn dieselbe mit solcher Heftigkeit, daß er auf längere Zeit Sprache und Verstand verlor [2].

Wie ward der Abgesandte des Papstes von Herzog Wilhelm empfangen? Was erreichte er? Auf den ersten Blick möchte es scheinen, als wären wir hierüber sehr genau und sehr ins einzelne hinein unterrichtet. Der Zeitgenosse Hermann Hamelmann, damals zu Lemgo im Lippischen, nicht sehr weit von Düsseldorf, wohnhaft, erzählt uns vom Jülicher Herzog: „Wenige Tage nach dem Tode Pius' IV. kam Peter Canisius zum Fürsten und brachte eine päpstliche Schrift. Der Herzog hatte sich damals dahin vernehmen lassen: ‚Was hat denn dieser Schelm hier verloren? Das ist ja der Anstifter der Jesuiten! Ich wollte, er und alle andern Jesuiten würden in den Rhein geworfen!' Die Schrift wurde dann eingereicht. In derselben ward der Fürst ermahnt, er solle standhaft bei der alten Religion verbleiben, er solle die Beschlüsse der Kirchenversammlung von Trient annehmen und sie durch Canisius in den Kirchen seines Landes zur Geltung gelangen und in Übung bringen lassen; und wenn einige anders dächten, so solle er sorgen, daß Canisius mit ihnen disputieren könne. Der Fürst antwortete durch seinen Kanzler Bars: Zwar sei der Papst tot und darum jenes Schreiben jetzt ungültig. In seiner

[1] Beati Petri Canisii S. J. Epistulae et Acta IV, Friburgi Brisgoviae 1905, 132.

[2] H. Kampschulte, Geschichte der Einführung des Protestantismus im Bereiche der Provinz Westfalen, Paderborn 1866, 199—203. M. Lossen, Der Kölnische Krieg. Vorgeschichte, Gotha 1882, 5 13—15. Albr. Wolters, Konrad von Heresbach und der Klevische Hof seiner Zeit, Elberfeld 1867, 142—148.

Frömmigkeit und Güte sei er jedoch bereit, dem Canisius Gehör zu gewähren, wofern dieser Deutsch reden wolle. Canisius verlangte sofort, man möge ihm gestatten, seinen Auftrag in lateinischer Sprache auszurichten. Der Fürst erlaubte es. Der langen Rede kurzer Sinn war nun dieser: Der Herzog solle in seinen Ländern die Beschlüsse der Kirchenversammlung von Trient zur Ausführung bringen; er solle dem Papste tatkräftigen Beistand leisten, damit in ganz Deutschland diese Beschlüsse zum Vollzuge kämen; auch gebühre es sich, daß der Fürst die Laienkommunion unter beiden Gestalten abschaffe, welche von ihm in allen Kirchen eingeführt und gestattet worden sei; schließlich möge er geruhen, bei der angestammten Religion zu verbleiben, damit er gleich seinen Vorvordern und seinem Vater bei den Katholiken und dem römischen Stuhle Lob sich erwerbe. Darauf entgegnete der Fürst durch den Kanzler: Von den beiden Abendmahlsgestalten wisse er mit Bestimmtheit, daß sie durch Christus vorgeschrieben und anbefohlen seien; deshalb trete er durch sein eigenes Beispiel für sie ein. Was dann die alte Religion anging, so versprach er, es sich angelegen sein zu lassen, daß er nach Möglichkeit sich löblich und billig halte und so seinen Untertanen voranleuchte und in die Fußstapfen seiner Vorfahren trete. Auf das aber, was Canisius von der Vollziehung der Konzilsbeschlüsse gesagt, erklärte er, keine sofortige Antwort geben zu können. Doch es werde ja auf dem bevorstehenden Reichstage von den Ständen darüber beratschlagt werden; was immer also dort gemeinsam beschlossen werde, das wolle auch er tun. Deshalb sei er auch nicht in der Lage, neue Disputationen zu veranlassen oder auch nur zu gestatten." So Hamelmann in seiner schlecht lateinisch geschriebenen „Fortsetzung der Kirchengeschichte von des Evangeliums Wiedergeburt" [1].

Man kann es nicht leugnen: Manches in dieser Geschichte klingt glaublich. So des Herzogs Eintreten für den Laienkelch und seine Abneigung gegen das Trienter Konzil; so auch sein Zornesausbruch gegen die Gesellschaft Jesu; dem halben und dem abgeblaßten Katholizismus ist dieser Orden stets ein Dorn im Auge gewesen. Hier traten persönliche Gründe hinzu. Als Johannes Monheim, vom Herzog zum ersten Leiter der neuen Düsseldorfer Lateinschule ernannt, in einem scheinbar katholisch gehaltenen Katechismus den Calvinismus einzuschmuggeln versuchte, war er von den Kölner Jesuiten in der berühmten „Kölner Zensur" an den Pranger gestellt worden [2]. Jesuitischen Umtrieben schrieb es Wilhelm auch zu, daß für seine neue Duisburger Universität die ersehnte päpstliche Bestätigungsbulle so lange nicht hatte eintreffen wollen [3]. Auch Georg Cassander, vom Herzog zum ersten Rektor der Hochschule bestimmt, war den Söhnen des Ignatius gram; daß seine Schriften auf dem Trienter Index standen, sah man als einen Trumpf an, welchen die Jesuiten ausgespielt [4].

Nichtsdestoweniger werden wir gut daran tun, Hamelmanns ganzen Bericht mit großem Mißtrauen aufzunehmen. Ein gewiß nicht allzu papstfreundlicher Geschichtsforscher unserer Tage, der Münchener Universitätsprofessor Cornelius, sagt

[1] Hermanni Hamelmanni Opera genealogico-historica de Westphalia et Saxonia inferiori, ed. Ern. Casim. Wasserbach, Lemgoviae 1711, 1010.

[2] Canisii Epistulae II 721—722.

[3] Wolters a. a. O. 164. M. Lossen, Briefe von Andreas Masius und seinen Freunden, Leipzig 1886, 343—344.

[4] L. Ennen, Geschichte der Stadt Köln IV, Köln und Neuß 1875, 730. Illustrium et clarorum Virorum epistolae, Lugduni Batavorum 1617, 265—266.

bei Erwähnung jenes Teiles der Hamelmannschen Kirchengeschichte, der von den Münsterer Wiedertäufern handelt: „Hamelmann ... besitzt weder Forschungstrieb noch Fähigkeit genug, um Begebenheiten und Zustände in ihrem Zusammenhang aufzufassen. Er arbeitet flüchtig.... Auch fehlt es ihm so ganz an aller Kritik." [1] Besonders verdächtig ist Hamelmanns Zeugnis da, wo derselbe über katholische Dinge sich ausläßt. Hermann Hamelmann war katholischer Priester, fiel aber von der Kirche ab und wurde protestantischer Pfarrer in Lemgo, später Superintendent im Oldenburgischen; er verheiratete sich zweimal. Auch protestantische Amtsbrüder, wie Albert Hardenberg und Christoph Pezel, mußten die ätzende Schärfe seiner streitsüchtigen Feder verkosten. Da begreift es sich, daß Hamelmann an eben der Stelle, wo er von Canisius spricht, selbst gegen Papst Pius IV. eine schändliche Verleumdung schleudert. An des Canisius Namen knüpfte sich obendrein für den Lemgoer Prediger eine bittere persönliche Erinnerung: Um das Jahr 1565 war Hamelmanns Versuch, den Katechismus des Canisius aus der Lateinschule von Münster zu verdrängen, schmählich mißlungen [2]. Wegele urteilt über seine ganze „Kirchengeschichte von der Wiedergeburt des Evangeliums in Westfalen": „Die Brauchbarkeit und Glaubwürdigkeit dieser seiner Aufzeichnungen leidet öfters durch seine Kritiklosigkeit, Flüchtigkeit und durch die trübende Einwirkung seines überspannten Luthertums." [3] Doch genug von Hermann Hamelmann! Sein Zeugnis als solches ist in unserem Falle nahezu kraftlos; dasselbe verdient nur Glauben in den Dingen, welche durch anderweitige Zeugnisse als glaubwürdig erhärtet werden.

Wenden wir uns an Canisius selbst! In seinem Mainzer Briefe vom 27. Januar 1566 meldet er dem Ordensgeneral Franz Borgia zunächst dieses, daß er an des Herzogs Hof die erste Nachricht vom Hinscheiden des Papstes Pius IV. erhalten habe. Wahrscheinlich gab es zu Düsseldorf Leute, welche dem Fürsten in die Ohren raunten, er solle nun dem lästigen Mahner die Türe weisen einfach auf den Grund hin, daß sein Beglaubigungsschreiben und seine Aufträge durch jenen Todesfall hinfällig geworden. Aber der Jesuitenprovinzial hatte auch Fürsprecher am herzoglichen Hofe. Dr Wilhelm Wissel, der Vizekanzler von Jülich

---

[1] C. A. Cornelius, Die Geschichtsquellen des Bisthums Münster II, Münster 1853, XXXIV.

[2] Canisii Epistulae IV 1033.

[3] F. X. v. Wegele, Geschichte der deutschen Historiographie seit dem Auftreten des Humanismus, München und Leipzig 1885, 419. H. Detmer, welcher von der Neuausgabe Hamelmannscher Werke das erste Heft besorgt hat, glaubt deren geschichtliche Bedeutung etwas höher stellen zu müssen; aber er gesteht, daß sich „manche Irrtümer" darin finden, und daß Hamelmann „nicht immer frei von Leidenschaft geblieben ist". Auch Professor C. Hosius, der Herausgeber des zweiten Heftes, gibt zu, daß es sich hier um eine „nicht einwandfreie Quelle" handelt (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen: Hermann Hamelmanns Geschichtliche Werke. Kritisch neu herausgegeben. Bd I, 1. Hft, Münster i. W. 1902, „Zur Einführung"; 2. Hft, Münster i. W. 1905, „Vorwort").

und Berg, war ein großer Jesuitenfreund; ein anderer hochgestellter Beamter hatte den Kölner Jesuiten drei Söhne zur Erziehung übergeben[1]. So konnte Canisius in seinem Briefe des weiteren berichten: Obwohl also der Papst tot war, „hielt ich dem Herzog Vortrag über dessen Willensmeinung; ich ermahnte ihn, eine katholische Haltung einzunehmen; insbesondere, sagte ich, sollte er nicht zugeben, daß die Sektierer sich Neuerungen und Mißachtung des Heiligen erlaubten in den weiten herrlichen Landstrichen, die er beherrscht. Dieser Herr bedarf auch einer solchen Ermahnung und eindringlichen Erinnerung, wofern man überhaupt mit Worten etwas bei ihm ausrichten kann. Er versprach, nach Augsburg" zum Reichstage „zu kommen und dort die Sache der Religion zu fördern, soweit das mit dem Worte Gottes in Einklang stehe usw. Der Herr möge seinen Sinn und seinen Hof von der Neuerungssucht befreien!"[2]

Mehreres ist in des Seligen Aufzeichnungen nicht zu finden. Ganz befriedigt konnte er Düsseldorf nicht verlassen. Die Erklärung, für die Religion so viel tun zu wollen, als mit dem Worte Gottes verträglich, war in jenen Zeiten nicht viel mehr als Sand, welchen die Neuerer gutmütigen Katholiken in die Augen zu streuen versuchten.

Bei alledem waren die Anstrengungen des päpstlichen Boten nicht ganz erfolglos. Am 23. Januar 1566 erschien zu Düsseldorf eine umfangreiche Verordnung wider die Sektierer. Der Herzog befiehlt, daß man dieselben seinen Amtsleuten und Befehlshabern anzeige; wollen sie sich nicht zurechtweisen lassen, so sollen ihre Güter eingezogen werden. Dann tadelt der Fürst auch, daß im Gottesdienste „große Ungleichheit" eingerissen sei; bei etlichen seien alle christlichen gottseligen Zeremonien gänzlich abgeschafft worden; „ein jeder Pfarrherr richte nach seinem selbst Gutbedünken sonderbare Ordnungen an", wodurch den hochwürdigen Sakramenten „die gebührliche Reverenz und Ehrerbietigkeit" nicht gehalten werde. Wer unter nur einer Gestalt den Leib des Herrn nehmen wolle, solle nicht daran gehindert werden. „Es soll oick mit der Bicht gehalden werden wie van alders herkomen als dat ein Jeder besonders bichte und syne Absolution ontfange und nit irer veele thogelich und mit

[1] Jos. Hansen, Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 1542 bis 1582, Bonn 1896, 443 479[1] 531 531[4].

[2] *Canisius an den hl. Franz Borgia, Mainz 27. Jan. 1566. Original in E. C. II n. 160. Die bisher ungedruckten Stellen sind mit einem * bezeichnet. Die Stücke, für welche kein Fundort angegeben wird, sind im Ordensbesitze.

einander absolvirt werden." [1] Canisius versäumte nicht, eine Abschrift dieses herzoglichen Erlasses nach Rom einzusenden [2].

Viel wichtiger war die Wendung zum Besseren, welche sich am Hofe selbst vollzog. Bis Ende 1565 war der Gottesdienst daselbst ein Gemengsel von Katholisch und Protestantisch gewesen. Nun begann eine reinliche Scheidung vor sich zu gehen. Hatte im Jahre 1561 der Nuntius Commendone vergebens den beweibten Hofprediger Vels zu stürzen versucht, so ward jetzt endlich das Ärgernis gehoben. Zu Anfang Januar 1566, fast noch unter des Canisius Augen, mußten Herr und Frau Vels sich von dannen heben. Der katholische Priester verwandelte sich bald darauf zu Wesel in einen protestantischen Diener am Wort. Werner von Gymnich dagegen, beim Herzog viel vermögend, ging zu Düsseldorf in die Kirche eines Klosters, empfing dort das Abendmahl nach katholischem Brauche und bekannte sich offen als gläubigen Sohn der römisch-katholischen Kirche. Mehrere Hofbeamte, Räte, Adelige folgten seinem Beispiel [3].

Es geschah vielleicht unter dem Eindrucke derartiger Nachrichten, daß Pius V. aus Rom an Herzog Wilhelm sein Breve vom 26. Januar 1566 erließ; er ermahnte den Fürsten, beim Augsburger Reichstage die Würde des Apostolischen Stuhles in Schutz zu nehmen und für ein Bündnis gegen die Türken tätig zu sein; dabei pries er Wilhelms „lautere Ergebenheit gegen den Apostolischen Stuhl" und „besondern Eifer für den katholischen Glauben" [4].

So weit war es nun freilich noch lange nicht. Doch gelang es im Jahre 1570 Gymnich und seinen Freunden, den Herzog wieder zur Anhörung der Messe und zum Empfange des Abendmahles unter einer Gestalt zu bewegen. Des Herzogs Söhne wurden gut katholisch erzogen. Die katholische Strömung am Hofe drang auch in die Bevölkerung hinein [5]. Der Pfalz-

[1] L. Keller, Die Gegenreformation in Westfalen und am Niederrhein I, Leipzig 1881, 114—119.

[2] Gleichzeitige Abschrift des herzoglichen Erlasses, mit einigen Worten von des Canisius Hand, in G. Ep. VI f. 141^a-144^a.

[3] Lossen, Kölnischer Krieg, Vorgeschichte 262 [2]. Ludw. Keller, Der Kampf um das evangelische Bekenntnis am Niederrhein, in Sybels „Historischer Zeitschrift" LXIII 200.

[4] Das Breve gedruckt bei Th. J. Lacomblet, Urkundenbuch für die Geschichte des Niederrheins IV, Düsseldorf 1858, 711—712. Jene Worte übrigens auch im Breve an Erzherzog Karl vom selben Datum (J. de Laderchio, Annales ecclesiastici XXII, Romae 1728, p. 112).

[5] Keller, Gegenreformation I 27 29 40.

graf Wolfgang Wilhelm von Neuburg, der als Herzog von Jülich und Berg dem kinderlosen Sohne Wilhelms folgte, wurde durch den Katechismus des Canisius aus dem Luthertum zur katholischen Kirche zurückgeführt. Die Gesellschaft Jesu erhielt 1620 zu Düsseldorf, um 1664 zu Jülich ein Kollegium.

Die Kölner Jesuiten hatten gehofft, der Provinzial von Oberdeutschland werde Weihnachten mit ihnen feiern. Sie täuschten sich. Es muß kurz vor dem Dreikönigfeste, dem 6. Januar 1566, gewesen sein, als Canisius von Düsseldorf her in Köln eintraf. Sein erstes Wort im Kollegium war sicher dieses: Das römische Indult werde nun da sein. Aber das Indult hatte die berühmten „bleiernen Füße"; es hatte Köln noch nicht erreicht.

Doch jetzt nötigten den Nuntius seine Ordensbrüder, 15 Tage in ihrer Mitte zu bleiben [1]. Sie wollten den liebenswürdigen Mann genießen, der zwar „Visitator" genannt wurde, aber, wie er später selbst bezeugte, weder im Mainzer Kollegium noch in dem von Köln die Fuchtel des Visitators zur Hand nahm [2].

In Köln wußte man noch nichts vom Hinscheiden des Papstes Pius IV. Erst gegen Ende Januar traf die Nachricht in der Stadt ein [3]. So erachtete es nun wohl auch Canisius als eitle Märe, was man zu Düsseldorf über diesen Todesfall ihm erzählt hatte. War doch Pius IV. auch schon zwei Jahre zuvor in Deutschland tot gesagt worden [4].

Die Stadt **Köln** sollte endlich den Boten sehen, welchen Pius IV. an sie abgefertigt hatte.

Um das Jahr 1563 waren böse Gerüchte über die Kölner nach Rom gedrungen. Die Kölner Hochschule, hieß es, sei nur mehr ein leerer Schatten; die geistlichen Stellen würden vom Rate unfähigen Menschen verliehen; ungestraft dürfe man Schand- und Schmähbücher drucken; der größte Teil der Bürgerschaft sei vom katholischen Glauben abgefallen [5]. Leider war das keineswegs von Anfang bis zu Ende aus der Luft gegriffen. Dank den Winkelschulen und der Ungeschicklichkeit und Trägheit so mancher Universitätslehrer war die Hochschule von ihrer Höhe tief herabgesunken. Auch bei der Bürgerschaft war

---

[1] *Canisius an Borgia, Mainz 27. Jan. 1566, wie oben S. 305 A. 2.

[2] *Canisius an Borgia, Mainz 28. Jan. 1566, Orig. in E. C. II n. 161.

[3] *Rat der Stadt Köln an Canisius, Köln 29. März 1566. Gleichzeit. Abschr. (Brb. 84, f. 276b—277b). Im hist. Archiv der Stadt Köln.

[4] Canisii Epistulae IV 22.

[5] Fr. J. v. Bianco, Die alte Universität Köln I, Köln 1855, 449. Hansen, Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 1542—1582, 480 [2].

nicht immer katholischer Eifer zu verspüren; hatte doch eben erst ein Kölner Buchdrucker eine niederländische Übersetzung von Martin Luthers Postille veröffentlicht [1]. Immerhin hatte man dem Papste die Stadt in allzu schwarzen Farben gemalt. Das mußte dem Rate um so beschwerlicher sein, weil er eben jetzt im Begriffe stand, vom römischen Stuhle eine neue Gunst für die Kölner Universität zu begehren. Eine Hochschule unterhalten, auch eine von bescheidener Größe, bedeutet ja für eine einzelne Stadt allzeit eine schwere Last. Den Kölnern war sie erleichtert durch päpstliche Indulte, welche ihnen ermöglichten, Kirchengut für diese Zwecke zu verwenden. Eines der Indulte war von Pius IV. auf drei Jahre gegeben worden; der Rat wünschte dasselbe erneuert zu sehen, und zwar auf volle zwölf Jahre. Wir haben dasselbe schon früher genannt; es war das „Indult der dritten Gnade"; durch dasselbe begab sich der Heilige Stuhl seines Rechts, an den elf Stiften der Stadt alle geistlichen Stellen, hohe und niedere, zu besetzen, welche während der drei „päpstlichen Monate" März, Juli und November erledigt würden; der Stadtrat durfte sie an Lehrer der Hochschule vergeben und so für deren Unterhalt aufkommen. Den Kölnern lag sehr viel an dieser Vergünstigung. Rat und Hochschule hatten den P. Franz Coster vor seiner Abreise zur Generalswahl der Gesellschaft Jesu flehentlich gebeten, er möchte doch zu Rom ihre Stadt gegen jene Anklagen verteidigen und beim Papste die Indultsverlängerung durchsetzen [2]. In diesem Sinne hatte auch der Rektor der Universität an den hl. Franz Borgia geschrieben, und der Ordensgeneral hatte aus Rom am 10. September 1565 geantwortet: Man tue, was man könne; das fordere ja die Sache selbst; auch sei die Gesellschaft Jesu vom Verlangen erfüllt, der Universität und dem erlauchten Rate der Stadt Köln einen Dienst zu erweisen [3].

Was Borgia und andere Freunde der Kölner, besonders Kaspar Gropper, Auditor der Rota, in Rom zuwege gebracht, konnte man aus dem lateinischen Breve ermessen, welches Canisius mit sich brachte. Dasselbe ist von Pius IV. aus Rom am 19. September 1565 an Rat und Hochschule von Köln gerichtet. Der Papst schreibt ihnen: Er habe seinen geliebten Sohn Peter Canisius, dessen große Liebe zu Köln er kenne, beauftragt, sie zu besuchen und im Namen des obersten Hirten zu grüßen. Die römische Kirche sei der kölnischen besondere Zuneigung schuldig; denn Köln habe allzeit feste Anhänglichkeit an Rom bewahrt und dem Stuhle Petri mehr als gewöhnliche Ergebenheit und Ehrfurcht erzeigt. Gern habe er die erbetene Indultsverlängerung gewährt und befohlen, man solle das

[1] Hansen, Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 549.
[2] Bianco, Die alte Universität Köln I 911; Hansen a. a. O. 512.
[3] *Borgia an den Rektor der Universität Köln, Rom 10. Sept. 1565. Gleichzeit. Abschr. in Germ. 65, f. 3a.

entsprechende Schreiben baldigst und unentgeltlich ausfertigen und absenden. Daran reiht sich die Mahnung: Es solle, der päpstlichen Verordnung gemäß, von allen, welche fortan in irgend welchem Fache zum Lehramte oder zur Doktorwürde zugelassen würden, das Glaubensbekenntnis gefordert werden nach der Formel, welche dem Breve beigelegt sei. Schließlich verweist der Papst auf die mündlichen Mitteilungen des Canisius und empfiehlt den Kölnern ihn und die ganze Gesellschaft Jesu; diese habe allerorts um die katholische Religion sich die besten Verdienste erworben [1].

Das Schreiben und die mündlichen Aufträge, welche es ankündigte, sollten nun amtlich übermittelt werden. Canisius ließ Anzeige an die Stadt ergehen. Die erste Antwort bestand darin, daß der Rat in das Kollegium für den „Herrn Doktor Canisius" städtischen Ehrenwein sandte. Am 14. Januar 1566 versammelten sich dann um Aggäus Snekan, den Rektor der Universität, die Dekane der Fakultäten, vier Herren des Rates, der städtische Rechtsanwalt und der Ratschreiber; vor ihnen erschien Canisius, begleitet von seinem Ordensgenossen Johann Rethius, dem Vorsteher des Dreikronen-Gymnasiums [2]. Er überreichte das Breve und tat seine Aufträge kund; es waren Ratschläge und Mahnungen, welche der Vater der Gläubigen besorgten Herzens an seine teuern Söhne am Rheinstrande richtete. Um sie vollständig zu verstehen, müssen wir zwei Dinge im Auge behalten. Zuerst dieses: daß Köln ganz katholisch bleibe, entsprach durchaus dem Augsburger Religionsfrieden vom Jahre 1555, der zugleich Reichsgesetz war. Sodann hielten damals auch die protestantischen Reichsstände streng und, wenn nötig, unter Anwendung von Gewaltmaßregeln darauf, daß kein Untergebener ein anderes Bekenntnis habe als das ihrige; sie gingen öfter noch weiter: sie entrissen den Katholiken manche Gebietsteile, ja ganze Bistümer und machten dieselben protestantisch. Vernehmen wir nun die päpstliche Botschaft, ins Deutsche übersetzt aus den lateinischen Aufzeichnungen, welche die Kölner Universität altem Brauche gemäß dem Dekanatsbuche ihrer Artistenfakultät hat einverleiben lassen:

„1. Vor allem soll man zu den Predigtstühlen nur solche Diener des göttlichen Wortes und zum Lehramte nur solche Lehrer zulassen, die sich als gläubige und gottesfürchtige Männer erprobt haben.

[1] Das Breve ist zuerst gedruckt (mit unrichtigem Datum) in **Frider. Reiffenbergii** S. J. Historia Societatis Iesu ad Rhenum inferiorem I, Coloniae 1764, Mant. 24.

[2] Aufzeichnungen von Rethius, bei **Hansen** a. a. O. 521[2].

„2. Man soll den Mißbrauch abschaffen, daß unsaubere, lästerliche und die Reinheit des katholischen Glaubens befleckende Bücher gedruckt und verkauft werden.

„3. Man soll keine Leute in der Stadt dulden, welche mit den Katholiken im Kirchenbesuch, in Empfang der Sakramente und in den kirchlichen Gebräuchen nichts gemein haben wollen.

„4. Man soll nicht zugeben, daß Fremde heimlich in die Stadt hereinkommen und dort das Gift ihrer Sekte verbreiten.

„5. Es sollen wider die Neuerer und Sektierer nicht nur strenge Befehle erlassen werden; sondern man soll die Befehle auch ernstlich in Vollzug bringen, und zwar bei jener Leute Lebzeiten sowohl als nach ihrem Tode.

„6. Die Universität Köln soll nach den Verordnungen der heiligen Kirchenversammlung von Trient, von denen ihr ein beglaubigter Abdruck verehrt wird, sich einrichten und umgestalten. Insbesondere soll fortan in den vier Fakultäten niemand zum Empfange der akademischen Grade zugelassen werden, er habe denn zuvor das Glaubensbekenntnis abgelegt nach der Formel, welche vom Papste vorgeschrieben wurde und der Universität jetzt eingehändigt ist.

„7. Kirchliche Pfründen, welche der Papst für die Universität bewilligt, sollen nur Männern verliehen werden, welche den Willen und die Fähigkeit haben, öffentliche Vorlesungen zu halten, die akademischen Studien zu fördern und den eingegangenen Verpflichtungen Genüge zu leisten. Auch soll man besser sorgen für die Vorlesungen wie für die Disputationen, besonders in der theologischen Fakultät." [1]

Der große Redner brachte diese Weisungen nicht mit den dürren Worten vor, mit denen sie im Buche stehen. Der Rat selbst bezeugt, derselbe habe eine „herzliche Ermahnung" an die Versammlung gerichtet [2]. P. Rethius versichert als Augen- und Ohrenzeuge, dieselbe habe allgemeine Bewunderung erregt [3]. Nachdem Canisius geendet, fand eine kurze Beratschlagung statt.

---

[1] Hansen, Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 522. Ganz ähnlich bei Reiffenberg, Historia Societatis Iesu ad Rhenum inferiorem I, Mant. 24*. In aufgebessertem Latein bei Matth. Raderus S. J., De vita Petri Canisii, Monachii 1614, 151—152, und bei Bianco, Die alte Universität Köln I 449—450. Ein Auszug aus dem Dekanatsbuche ist im Cod. „Lat. Nouv. Acq. 2165" f. 116 der Nationalbibliothek zu Paris.

[2] *Rat von Köln an Canisius, Köln 29. März 1566. Gleichzeit. Abschr. S. oben S. 307 A. 3.

[3] *Tagebuch des Rethius (Epp. ad Reth. f. 98). Im Studienstiftungsarchiv zu Köln.

Dann sprachen die Herren, wie es im Dekanatsbuche weiter heißt, dem Dr Canisius „als Vertreter des Papstes verbindlichsten Dank aus und verhießen allen Gehorsam und alle Unterwürfigkeit in diesen und ähnlichen Dingen“ [1].

Noch am nämlichen Tage wurde das Breve auch in voller Ratssitzung verlesen [2]. Zwei Tage später traten die Stadtväter wieder zusammen. Über diese Sitzung ist heute noch in den Ratsprotokollen der Stadt Köln zu lesen: „Es ist durch Doctor Conrad Betzdorff referirt worden was Doctor Canisius von wegen Pabstlicher Heiligkeit uff das Breve Apostolicum muntlich vorgetragen. Das die Pabstliche Heiligkeit sampt das ganze Consistorium Cardinalium einen grossen Ruhm dieser Stadt nachgeben von wegen Wolhaltens in religione und derwegen der Universität und Rath das Indultum, die Prelaturen, Prebenden und Vikarien zu vergeben, noch uff 12 Jahre erstreckt, und das die Bullen auch in maiorem gratiam gratis expedirt werden sollen, wie sollichs das Breve Apostolicum ußdrucklich mitbrengt, und das er der Bullen deglich erwarte. Sollichs hat ein Rath mit Wolgefallen angehort und befolen, den Herrn Canisium mit dem Weine zu verehren und ihme fleissich zu danken seines angewendten Fleiß.“ [3]

Der Ehrenwein des Rates blieb nicht aus; es war schon der zweite. An einem andern Tage fühlte auch die theologische Fakultät sich gedrungen, den großen Theologen mit einem guten Trunke zu ehren [4]. Canisius war ganz gerührt. Die Kölner, schrieb er dem hl. Franz Borgia, „haben mich, obwohl ich's nicht verdiente, wiederholt mit Erweisen ihres Wohlwollens beehrt; sie haben viele Kannen Weines mir bringen lassen“ [5].

Der päpstliche Nuntius war sehr befriedigt von dem guten Willen der Bürgerschaft, von der Ehrfurcht und dem Gehorsam, womit sie des Papstes Worte aufnahm. Der Rat, schrieb er nach Rom, habe auch beschlossen, einem Schulmeister das Handwerk zu legen, welcher sehr vielen reichen und vornehmen jungen Leuten Hausunterricht gebe und bei diesem Anlaß viel Unheil stifte [6]. Es war vermutlich der Mathematiker Wilhelm Clebitz,

[1] Hansen a. a. O. 522.

[2] * Ratsprotokolle (Vol. XXII f. 128ᵃ). Im Stadtarchive zu Köln.

[3] Ratsprotokolle (Vol. XXII f. 128ᵇ). Im Stadtarchive zu Köln. Teilweise gedruckt bei Hansen a. a. O. 522 [1].

[4] Aufzeichnungen des Rethius. Bei Hansen a. a. O. 521 [2].

[5] * Canisius an Borgia, Mainz 27. Jan. 1566. S. oben S. 305 A. 2.

[6] Canisius an Borgia, wie oben S. 305 A. 2.

der, anstatt bei seinem Einmaleins zu bleiben, den Calvinismus predigte und auch durch bissige Schriften gegen Katholiken und Lutheraner den Frieden des Reiches störte[1]. An der Universität, meldete Canisius ferner, hätten schon zwei Fakultäten, die theologische und die artistische, die Anordnung getroffen, daß niemand promovieren könne, er habe denn das Tridentinische Glaubensbekenntnis abgelegt; das gleiche sei von den andern Fakultäten zu hoffen.

Besonders lag unserem Theologen die Hebung der theologischen Fakultät am Herzen. Hier hatte im Herbste des Jahres 1562 P. Franz Coster vor etwa 100 Zuhörern Vorlesungen über die Unterscheidungslehren zwischen Katholiken und Protestanten eröffnet[2]; dieselben fanden viel Beifall; Coster besaß eine große Lehrgabe und war im Disputieren gewandt; von seiner wissenschaftlichen Tüchtigkeit zeugen noch jetzt seine vielen flämischen und lateinischen Schriften. Da wurde er Vizeprovinzial von Niederdeutschland und mußte im November 1565 von Köln scheiden. Seitdem ging das theologische Studium zurück; der Eifer war erkaltet. Das Kölner Kollegium besaß gute Prediger und Katecheten, aber niemand, der an der Universität die Lücke hätte ausfüllen können. Canisius stellte darum an seinen Ordensgeneral rundweg den Antrag, es solle entweder Coster an die Fakultät zurückgerufen oder ein Mann von gleicher Begabung nach Köln geschickt werden; es liege viel daran, daß man in Köln gute theologische Studien treibe; das werde nicht nur der Stadt und dem Bistum, sondern selbst den Niederlanden „Licht und Kraft“ bringen. „Die benachbarten Provinzen“, sagte er, „wanken im Glauben, an vielen Orten ist man vom Glauben bereits abgefallen; auch unsere Niederlande schweben in großer Gefahr. Um so mehr Lob und Unterstützung verdient daher Köln. So lange schon hat es keinen rechten Erzbischof mehr. Auf allen Seiten wird es von den nahen Sektierern angefochten. Seine Geistlichkeit ist nicht besonders sittenrein. Weil aber Köln auf den Felsen Petri gegründet ist, darum bleibt es fest und unentwegt und behält mit vollem Rechte sein altes Lob, daß es nämlich heißt und ist „das selige Köln, der heiligen römischen Kirche getreue Tochter“ [3].

Mißlich war es für den eifrigen Sachwalter der Kölner, daß nach seiner Abreise von Rom dort in der kölnischen Sache wieder eine strengere Auffassung

[1] Hansen, Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 530 555. Canisii Epistulae III 318 326.

[2] Epistolae P. Hieronymi Nadal III, Matriti 1902, 614.

[3] *Canisius an Borgia, Mainz 27. Jan. 1566; wie oben S. 305 A. 2.

die Oberhand gewonnen hatte. Man glaubte, zu weit gegangen zu sein. Es war versprochen worden, das Indult der „dritten Gnade" solle sofort kommen und solle für zwölf Jahre gelten; doch dasselbe blieb monatelang aus, und als es endlich ankam, waren die zwölf Jahre auf drei zusammengeschrumpft. Canisius versprach, er und seine Ordensbrüder würden die Angelegenheit auch fernerhin betreiben. Dem Ordensgeneral gegenüber äußerte er sich: „Wenn der Papst das kölnische Gesuch in seinem vollen Umfange bewilligen würde, würde er sicher einen Schritt tun, der seiner würdig und den Kölnern höchst willkommen wäre." Borgia möge doch ihr „frommes Verlangen in einer so frommen Sache" unterstützen. „Hoffentlich", fügte er bei, „werden auch die einflußreichsten unter den Kardinälen mithelfen, wenn sie über die Frömmigkeit und die Verdienste dieser Reichsstadt genügend werden unterrichtet sein." [1] Der hl. Franz Borgia war zur Hilfe bereit; er suchte durch den Kardinal Amulio den Papst günstig zu stimmen [2]. Doch hier unterlag ein Heiliger einem andern Heiligen. Der hl. Pius V. wollte über das Maß seines Vorgängers nicht hinausgehen; er blieb bei den drei Jahren [3].

Die Stadt ließ sich dadurch in ihrer Glaubenstreue nicht beirren. Gegen die verdächtigen Winkelschulen wurde ernstlich eingeschritten; nur Pfarr- und Stiftschulen durften bestehen. In diesen wurde noch im Jahre 1566 der Katechismus des Canisius eingeführt. Nichts durfte gedruckt werden ohne vorgängige Prüfung und Gutheißung; auch mußte der Verfasser genannt sein. Ein besonderes Auge hatte der Rat auf die aufrührerischen Niederländer, die immer wieder in die Stadt sich einschlichen. Strafe ward auch den Bürgern gedroht, welche Vivent les Gueux riefen [4].

Ein überaus dankbares Andenken bewahrte ihrem Canisius die Hochschule von Köln. Als man im 18. Jahrhundert seine Seligsprechung betrieb, richtete auch sie eine Bittschrift an den Papst und verwies darin auf die Wohltaten, welche Canisius im Jahre 1566 ihr gespendet [5].

Gab es nicht auch einen Erzbischof in Köln? Sollte nicht auch er die Konzilsbeschlüsse verkünden? Brachte Canisius aus Rom für ihn rein gar nichts mit?

Es hatte eine eigentümliche Bewandtnis mit dem Manne, der damals auf dem Kölner Erzstuhle saß. Am 19. November 1562 hatten die Domherren ihren

---

[1] *Canisius an Borgia; wie oben S. 305 A. 2.

[2] *Polanco an Canisius, Rom 16. März 1566. Gleichzeit. Abschr. in Germ. 65, f. 83b.

[3] Hansen a. a. O. 523 [4].

[4] Hansen a. a. O. 529—530 529 [3] 536 [3]. Reiffenbergii Historia Societatis Iesu ad Rhenum inferiorem I 112.

[5] Die Bittschrift bei Bianco, Die alte Universität Köln I 651.

Dechanten, den Grafen Friedrich von Wied, zum Erzbischof erwählt. Der Kölner Bürger Hermann von Weinsberg, der ihn gut kannte, sagt von ihm in seinem Gedenkbuch: Er war „ein schwerer, starker Mann, halb taub und ungerade“ [1]. Doch lebte er mäßig und war von dem Makel der Unenthaltsamkeit frei; in einem Stücke war er seines Vorgängers gerades Widerspiel: jener machte Schulden; Friedrich war das Muster eines Haushalters [2]. Wie es um seine kirchliche Gesinnung stand, das war nicht so ganz leicht zu sagen. Erzogen wurde er von einem nicht katholischen Lehrer am Hofe seines Oheims, des Kölner Erzbischofs und Kurfürsten Hermann von Wied. Hermann ist bekanntlich vom katholischen Glauben abgefallen und durch die Kölner aus dem Stifte, das er an die Gegner der Kirche verraten wollte, mit Gewalt hinausgedrängt worden, nicht ohne emsige Mitwirkung des jungen, damals zu Köln studierenden Petrus Canisius. Aus der Zeit, da Hermanns Neffe Friedrich von Wied Domdechant war, erzählte man sich, in seiner Bibliothek seien kaum andere Bücher gewesen als solche von Luther, Calvin, Melanchthon und ähnlichen Größen [3]. Als erwählter Erzbischof von Köln verdarb er es mit Rat und Geistlichkeit besonders dadurch, daß er nicht mittun wollte, als man einige hartnäckige Sektierer aus der Stadt zu schaffen versuchte [4]. Auf besonders vertraulichem Fuße stand er mit einem Fürsten, der in kirchlichen Kreisen schlimm beleumundet war, mit dem Herzog von Kleve. Immerhin wird man ruhig sagen dürfen, daß der Erzbischof katholisch sein und bleiben wollte. Bei der Wahl hatten die sieben Priesterkanoniker, welche das Kapitel besaß, alle für ihn gestimmt [5]. Bei besondern Nöten ordnete er außerordentliche Fasten und Messen an und forderte zur Beicht und zum Almosengeben auf. Dem Kartäuserprior sagte er einmal: Über die Jesuiten sei ihm viel Löbliches erzählt worden; er habe sie gern; wenn er einmal besser bei Geld sei, wolle er ihrer gedenken [6]. Sehr mißlich aber war es, daß Friedrich noch immer nicht die päpstliche Bestätigung erlangt, geschweige denn die bischöfliche Weihe empfangen hatte; er war noch nicht einmal Priester [7]. Nach der Wahl war er durch ein päpstliches Breve zur vorläufigen Verwaltung des Stiftes bevollmächtigt worden [8]. Auch war er schon im Jahre 1563 um die Bestätigung eingekommen; aber er hatte zugleich verlangt, daß man dabei ihm ganz oder doch zu zwei Dritteln die Annaten — sie beliefen sich auf mindestens 10000 Goldgulden — erlasse, zu deren Zahlung er durch die deutschen Konkordate verpflichtet war. Pius IV. jedoch, über die Vermögenslage des Erzbistums wahrscheinlich nicht

[1] Das Buch Weinsberg, bearb. von Konst. Höhlbaum II, Leipzig 1887, 172.

[2] Hansen, Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 459 [2].

[3] Epistolae P. Nadal II 477. Hansen a. a. O. 475—476.

[4] Hansen a. a. O. 476 566.

[5] Gustav Wolf, Aus Kurköln im 16. Jahrhundert, Berlin 1905, 179 (Historische Studien, veröffentlicht von E. Ebering Ll).

[6] Hansen a. a. O. 461 500 525.

[7] Buch Weinsberg a. a. O.

[8] Iulii Pogiani Epistolae, ed. ab Hieron. Lagomarsinio S. J. IV, Romae 1758, 298. Wolf a. a. O. 296.

genau unterrichtet, hatte diese Zumutung abgewiesen; waren ihm doch von seinen Kanzleibeamten schon schwere Vorwürfe darüber gemacht worden, daß er durch seine zahlreichen Taxenerlasse ihre wohlerworbenen Rechte verletze [1]. Allmählich gelangte man übrigens mehr und mehr zu einem Verständnisse über die Höhe der zu entrichtenden Gebühren. Überhaupt war im Herbst des Jahres 1565 die Bestätigungsfrage einer glücklichen Lösung sehr nahe gerückt. Wied selbst hat später seinem Kapitel erklärt, Pius IV. sei nur durch den Tod gehindert worden, ihm die Bestätigung zu erteilen [2].

So läßt sich kaum daran zweifeln, daß Pius im Herbste 1565 auch für den „erwählten" Erzbischof von Köln ein Breve ausfertigen und unserem Canisius auf seine Gesandtschaftsreise mitgeben ließ; hatte er ja auch im Jahre 1564 mindestens zwei amtliche Schreiben an Friedrich gerichtet [3]. Sicher ist, daß der päpstliche Unterhändler in keinerlei persönliche Berührung mit dem Erzbischof trat; Canisius selbst sagt dies ausdrücklich [4]. Friedrich saß vielleicht in seinem Schlosse Brühl; wenn er zu Köln war, wohnte er gern, wie Weinsberg sich ausdrückt, „heimlich zu Sankt Georgen, umb der mindern Kosten willen", oder in der Domdechantei; im erzbischöflichen Hofe ließ er sich nur wenig sehen; „denn", sagt Weinsberg, „er wollt' sparen" [5].

Was mag wohl schriftlich oder durch Mittelsmänner zwischen Wied und Canisius verhandelt worden sein? Kam man auch auf die Bestätigungsangelegenheit? Sollte der Nuntius auf die Ablegung des Glaubensbekenntnisses dringen, welches der Papst, den Anordnungen der Trienter Kirchenversammlung entsprechend, durch Bulle vom 13. November 1564 für alle vorgeschrieben hatte, welche fortan ein Bistum oder irgend welche andere kirchliche Pfründe erlangen wollten? Wir erfahren nichts davon. Dagegen scheint das leidige Geld wieder zur Sprache gekommen zu sein. Aus Mainz schreibt nämlich Canisius am 28. Januar 1566 nach Rom an Kardinal Truchseß: „So viel ist durchaus richtig: die früheren Erzbischöfe von Köln haben das Stift mit einer riesigen Schuldenlast beschwert. Der gegenwärtige Erzbischof lebt zwar sehr mäßig und einfach; aber zur Tilgung so großer Schulden können seine Kräfte nicht ausreichen.

[1] E. Reimann, Friedrich von Wied, in „Forschungen zur deutschen Geschichte" XIII, Göttingen 1873, 354—369.

[2] Wolf a. a. O. 297. [3] Canisii Epistulae IV 575 774.

[4] *Canisius an Kardinal Otto Truchseß, Mainz 28. Jan. 1566. Orig. in E. C. II, n. 162.

[5] Buch Weinsberg II 124.

Darum bin ich der zuversichtlichen Hoffnung, man werde zu Rom der Kölner Kirche Rücksicht angedeihen lassen, wenn es sich darum handeln wird, daß man die Gebühren für das Pallium erlege." Im nämlichen Schreiben bemerkt der Nuntius über Friedrich von Wied auch dieses: „Was den Erzbischof von Köln angeht, so wünsche ich dringend, daß man in Rom zu irgend einem Entschlusse komme. Seit so vielen Jahren hat die hochberühmte Kirche von Köln weder Erzbischof noch Weihbischof: das muß notwendigerweise viel Ärgernis und viele Verdrießlichkeiten zur Folge haben." [1] Lange noch hoffte der gute Canisius, Friedrich werde einmal ein ganzer, echter Erzbischof sein. Freudigen Sinnes teilte er aus Augsburg am 29. März 1566 dem Rektor des Kölner Kollegiums mit: „Der Erzbischof von Köln hat" hier beim Reichstage „den päpstlichen Legaten besucht und viel Unterwürfigkeit gezeigt; er benimmt sich ganz katholisch." [2] Rom war auch schließlich bereit, auf die Annaten vollständig zu verzichten [3]; nur sollte Friedrich das Tridentinische Glaubensbekenntnis ablegen. Aber dazu konnte der arme Mann sich nicht entschließen. Man mußte froh sein, als es im Jahre 1567 gelang, ihn zur Abdankung zu vermögen.

Um so mehr Freude hatte der Visitator am Kölner Jesuitenkollegium. Menschlich gesprochen stand die Anstalt allerdings auf schwachen Füßen; sie hatte kein Vermögen, keine Einkünfte. „Unsere einzigen Wohltäter hier in Köln", sagte der Rektor Leonhard Kessel, „sind die Mutter Gottes und die kölnischen Heiligen." [4] Demungeachtet konnte Canisius dem Ordensgeneral melden: „Das Kollegium hält sich; es blüht und macht erfreuliche Fortschritte. . . . Gott hilft ihm auf wunderbare Weise." [5] Die Jesuiten genossen großes Vertrauen beim Volke. Letzte Weihnachten hatten sie im Dome und in der Kirche Mariengreden einige Tage lang vom Morgen bis zum Abend Beicht hören müssen [6]. Die Zahl ihrer Schüler belief sich jetzt auf mehr als 400. Canisius hielt an dieselben am 7. Januar eine Ansprache; es hatten auch viele andere Zuhörer aus der Stadt sich eingefunden [7]. Im Kollegium selbst genoß ein Häuflein junger Leute, damals etwa 27, Wohnung, Erziehung und Unterricht auf die Weise, wie es zu Rom im Deutschen Kollegium geschah; viele von ihnen waren entschlossen oder

[1] *Canisius an Otto Truchseß; wie oben S. 315 A. 4.

[2] Hansen, Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 525.

[3] Reimann, Friedrich von Wied 358—359.

[4] Hansen a. a. O. 523.

[5] *Canisius an Borgia, Mainz 27. Jan. 1566; wie oben S. 305 A. 2.

[6] Hansen a. a. O. 521.

[7] Jahresbericht des Kölner Kollegiums, Köln 1. Juli 1566; bei Hansen a. a. O. 529.

doch geneigt, in die Gesellschaft Jesu einzutreten [1]. Canisius beehrte sie mit einer eigenen Erbauungsrede [2].

Dem Kollegium schenkte der Nuntius am 20. Januar 1566 einen von den schönen päpstlichen Drucken des Trienter Konzils, die er aus Rom mitgebracht hatte. Auch ein zweites Exemplar noch scheint er im Kolleg zurückgelassen zu haben [3]. P. Johannes Hasius sah damals alle die Konzilsausgaben, welche von der Gesandtschaftsreise noch übrig geblieben waren; er sagt, die einen seien in braunes Leder, die andern in weißes Pergament gebunden gewesen; alle hätten Goldschnitt gehabt [4].

Auch die gesamte Stadt Köln sollte ein Zeichen der Dankbarkeit erhalten. In der Osterwoche des Jahres 1566 schickte P. Kessel, der Rektor des Kölner Kollegs, an einen befreundeten höhergestellten Geistlichen die neueste Kölner Ausgabe von des Canisius lateinischem „Inbegriff der christlichen Lehre"; in dem Begleitbriefe sagt er: „Der Pater hat diesem Werke die letzte Hand angelegt, als er im Januar bei uns war. Er hat es, wie man sieht, unsern Ratsherren gewidmet. So viele Jahre ist an dem Büchlein gearbeitet worden. Jetzt endlich ist es fertig." [5]

Das Angebinde an die Kölner ist noch einige Worte wert. Auf Verlangen Ferdinands I. hatte Canisius seine lateinische „Summe" im Jahre 1555 zum erstenmal in Wien erscheinen lassen; das Buch war bald in verschiedene Sprachen übersetzt und oftmals neu gedruckt worden, zu Wien, Ingolstadt, Köln, Antwerpen, Lyon, Venedig; im Jahre 1557 hatte Philipp II. seinen Gebrauch allen Schulen der Niederlande anbefohlen; 1560 hatte Kaiser Ferdinand die „Summe" zusammen mit des Canisius kleinerem Katechismus für alle Lehranstalten seiner Lande vorgeschrieben; zugleich hatte er den Kölner Buchdrucker Maternus Cholinus mit dem Drucke einer verbesserten Auflage beauftragt. Canisius war seit Jahren daran, die Schrift nochmals gründlich durchzuarbeiten; seine Ordensgenossen Nadal, Saa, Salmeron lieferten Bemerkungen und Beiträge; aber vielbeschäftigt, das Höchste anstrebend, nie mit sich selbst zufrieden, konnte er nicht zu einem Abschluß der Arbeit gelangen [6]. Jetzt aber, auf dieser großen Reise, sah er wieder recht deutlich, welch dichte Nacht religiöser Unwissenheit so viele Geister umfing, und wie nötig

[1] Hansen a. a. O. 521 529.

[2] * Tagebuch des Rethius; wie oben S. 310 A. 3.

[3] * Ungefähr gleichzeitige Aufzeichnung eines Kölner Jesuiten (L. Qu., in a. 1566, f. 15b). Im Pfarrarchiv zu Mariä Himmelfahrt in Köln.

[4] * P. Joh. Hasius S. J. an P. Matthäus Rader S. J., Emmerich 5. Nov. 1614. Autogr. in Epp. ad Rad. 1606—1615 I, n. 49. Ein schöner, durch des Konzilssekretärs und Bischofs Angelo Massarelli und der zwei Konzilsnotare eigenhändige Unterschriften beglaubigter römischer Druck des Konzils vom Jahr 1564, aus dem Benediktinerkloster Echternach stammend, findet sich in der Bibliothek des Athenäums zu Luxemburg.

[5] Konzept in Epp. ad Reth. f. 170. Im Studienstiftungsarchiv zu Köln. Teilweise gedruckt bei Hansen a. a. O. 526.

[6] O. Braunsberger, Entstehung und erste Entwicklung der Katechismen des seligen Petrus Canisius, Freiburg i. Br. 1893, 27 75—85.

es war, das Licht des Christenlehr-Unterrichtes den deutschen Gauen leuchten zu lassen. In Köln unternahmen wohl der seeleneifrige Rektor des Kollegs und der Drucker Maternus Cholinus, der so lange schon schmerzlich gewartet hatte, einen letzten Sturm auf das Herz des Kinderfreundes, und so gab dieser denn endlich dem Werke die letzte Feile und sandte es in die Druckerwerkstätte des wackern Cholin, der schon so manche Schrift zur Förderung des Unterrichtes und zur Verteidigung des katholischen Glaubens in die Welt hatte ausgehen lassen. Die Auflage ist in der Tat stark vermehrt und verbessert. Das berühmte, heutzutage auch von Protestanten und Ungläubigen bewunderte Buch tritt uns hier mit seinen 222 Fragen, beinahe 2000 Schriftverweisen und ungefähr 1200 Väterzitaten in seiner endgültigen, vollendeten Gestalt entgegen; was der Verfasser später noch änderte, ist ohne Belang. An der Stirne der neuen Ausgabe erscheint das lateinische Widmungsschreiben, in welchem „Petrus Canisius, der Theologie Doktor", in den Dreikönigtagen des Jahres 1566 von Köln selbst aus an „Rat und Volk von Köln" sich wendet. In ebenso dankerfüllten als bescheidenen Worten gedenkt er der elf seligen Jugendjahre, die er zu Köln verlebt; es schwebten ihm sicher dabei die vortrefflichen Männer vor Augen, die damals für ihn Lehrer und Muster der Frömmigkeit und des Glaubenseifers gewesen, ein Nikolaus van Esche, Justus Landsberger, Georg von Skotborg, Johannes Gropper und so viele andere; er erinnerte sich auch der Tage, da er zu Köln den philosophischen Doktorhut und die priesterliche Würde gewonnen. Das Widmungsschreiben hebt ferner den Wohlstand der Stadt hervor, lobt ihren Handel und ihr akademisches Leben; es verweist auf das Märtyrerblut, welches den Boden Kölns geheiligt; es preist in starken Ausdrücken Kölns Anhänglichkeit an die römische Kirche. Anderswo treffe man gottlose Neuerungen, Heiligtumsschändungen, Zwietracht und Sektenwesen; in Köln gewahre man, gemäß den Worten der Schrift, „ein Herz und eine Seele", „einen Schafstall unter einem Hirten". Die Widmung klingt aus in das Gebet, Gott möge dem Kölner Volke allzeit jene Glaubenstreue erhalten, durch welche es jetzt für ganz Deutschland zum leuchtenden Vorbild geworden [1]. So der Mann, dem die Nachwelt den Ehrennamen eines „Apostels der Deutschen" zuerkannt hat. Die Stadt Köln kann sich rühmen, daß die schönste Frucht dieses hohen, edeln Geistes in ihren Mauern zur vollen Reife gediehen und ihren Kindern aus erster Hand als Ehrengabe gereicht worden ist.

Unterdessen war zu Rom der hl. Franz Borgia dafür besorgt gewesen, daß Canisius nicht zu lange auf der Reise sich aufhalte. Schon am 17. November 1565 hatte er ihm geschrieben, er möge sorgen, daß er bei Beginn des Reichstages wieder in Augsburg sei [2]. Am 12. Dezember 1565, drei Tage nach dem Hinscheiden des Papstes Pius IV., ging aus Rom nach Mainz an den rheinischen Ordensprovinzial ein Brief des Generals ab, worin zu lesen war: „Es ist angezeigt, daß P. Canisius, sobald er den Tod des Papstes erfährt, seine Sendung abbreche und von einer

[1] Summa Doctrinae Christianae, authore D. Petro Canisio Societatis Iesu Theologo, Coloniae 1566, f. A 2ᵃ—A 4ᵇ.

[2] * Borgia an Kardinal Truchseß, Rom 17. Nov. 1565 (Germ. 65, f. 40).

weiteren Vollziehung seiner Aufträge Abstand nehme." [1] Wir brauchen uns darüber nicht zu verwundern. So wurden in jener Zeit selbst die Sendungen der ständigen Nuntien aufgefaßt [2]. Canisius selbst empfing zu Köln, wohl kurz vor seiner Abreise, ein Schreiben von Borgia mit der Weisung, die Geschäfte abzuschließen, koste es was es wolle, und sogleich nach Augsburg zu kommen [3].

Ungefähr am 21. Januar 1566 verließ Canisius die Stadt Köln, die er in seinem Leben nicht wiedersehen sollte. Am 27. Januar war er wieder in Mainz. Trotz der schlimmen Jahreszeit und der schlechten Wege, die er in seinen Briefen mehr als einmal erwähnt, war er auf der ganzen Reise gesund und rüstig geblieben. Jetzt aber fühlte er sich müde und schwach [4]. Volle Ruhe gönnte er sich aber nicht. Am 28. Januar diktierte er einem Ordensgenossen ein langes lateinisches Schreiben an den Kardinal Otto Truchseß von Augsburg, welchen der päpstliche Thronwechsel nach Rom geführt hatte. Er benachrichtigte ihn, der Erzbischof von Mainz werde Anfang Februar nach Augsburg zum Reichstag reisen, der von Trier im Laufe des Februar; auch der von Köln werde nicht lange sich vermissen lassen. Von den Erzbischöfen von Mainz und von Trier dürfe man sich das Allerbeste versprechen; doch wünschten dieselben dringend, daß auch der Kardinal bald nach Augsburg zurückkehre und sich mit ihnen zu gemeinsamer Arbeit vereinige. Nun folgt eine Anzahl von Vorschlägen zum Besten der Katholiken Deutschlands, offenbar eine Frucht der Beobachtungen, die auf der Gesandtschaftsreise gemacht worden. „Sehr wichtig", sagt Canisius, „ist zunächst dieses: Wo möglich sollten die Bischöfe, denen die Sektierer besonders nahe und besonders aufsässig sind, sich noch zu Lebzeiten Koadjutoren nehmen, damit es nicht nach ihrem Tode zu einer gefahrvollen Wahlhandlung kommt; den Sektierern ist es nämlich leicht, in eine solche Wahl störend einzugreifen; sie üben gewaltigen Druck aus, damit man sie und ihre Eindringlinge wähle. Wie ich sehe, ist die Lage der Domkirchen, besonders in Westfalen, derart, daß beim Tode der Bischöfe die Sektierer die Bistümer packen und verschlingen

---

[1] *Borgia an Ant. Vinck S. J., Rom 12. Dez. 1565. Gleichzeit. Abschr. in Germ. 65, f. 49.

[2] Ant. Pieper, Zur Entstehungsgeschichte der ständigen Nuntiaturen, Freiburg i. Br. 1894, 7.

[3] *Canisius an Borgia, Mainz 27. Jan. 1566; wie oben S. 305 A. 2.

[4] *Canisius an Borgia, Mainz 28. Jan. 1566, wie oben S. 307 A. 2.

werden. Auf diese Weise haben wir fünf Bistümer verloren in der Markgrafschaft Brandenburg und drei in Sachsen, des Erzbistums Magdeburg nicht zu gedenken. Es gibt aber kein größeres Verderben, es gibt kein wirksameres Mittel zur Vernichtung der katholischen Religion in Deutschland, als daß die echten Bischöfe und rechten Hirten ihre Bischofssitze verlieren und dafür Wölfe sich herumtreiben und die Güter, die zur Erhaltung und Mehrung katholischer Frömmigkeit sind gespendet worden, zur Förderung ihrer Gottlosigkeit mißbrauchen. Da könnte vielleicht der Papst, besonders durch seinen Augsburger Legaten, mit dem Kaiser und den andern katholischen Ständen sich über Maßregeln vereinbaren, durch welche dieser Zertrümmerung und gottesräuberischen Ausplünderung der Bistümer auf die eine oder die andere Weise vorgebeugt würde. Man kennt ja der Sektierer Habsucht und unersättliche Gier nach dem Gute der Kirche, besonders nach den Bistümern. Ist auf diese Weise der Hirt geschlagen und verjagt, so kann es nicht ausbleiben, daß die Herde Christi zerstreut und von den Ungläubigen zu Grunde gerichtet wird. Ein Zweites, was zur Erhaltung unserer Religion viel beitragen würde, ist dieses: Alle Erzbischöfe und Bischöfe, welche fortan zu Rom die Bestätigung erhalten wollten, müßten zu Priestern geweiht sein, und nach der Bestätigung müßten sie den Empfang der Bischofsweihe nicht hinausschieben, und das müßte bei noch schwereren Strafen als bisher befohlen sein. Ferner müßte man jene Erzbischöfe und Bischöfe bei ihrer Bestätigung ausdrücklich anweisen, keinen der ihnen unterstellten Prälaten dahin zu dispensieren, daß er den Empfang der Priesterweihe über ein Jahr hinausschieben dürfe. Ich bemerke das nicht ohne Grund. Denn ich mache die Erfahrung, daß das Priestertum jetzt immer mehr an Achtung verliert; wollen ja die Prälaten nichts von demselben wissen; man möchte meinen, sie schämten sich dieses heiligen Standes; und doch beziehen sie gerade um seinetwillen den größten Teil ihrer Einkünfte. Drittens wäre meiner Ansicht nach folgendes höchst zuträglich: Der Legat, den der Papst zum Reichstag sendet, sollte Vollmacht haben, mit den deutschen Erzbischöfen und Bischöfen persönlich über das Konzil von Trient zu unterhandeln, damit diese ernstlich daran gehen, dasselbe in ihren Sprengeln zu verkünden und zu beobachten. Da wird man einige Schwierigkeiten beseitigen müssen, welche dieses Konzil den Deutschen bereitet, besonders wegen der Domstifte und deren Satzungen und Gepflogenheiten. Kann man nicht das ganze Konzil verkünden, so sollten doch die wichtigsten Bestimmungen desselben von den Bischöfen

auf Grund eines gemeinsamen Beschlusses überall in Deutschland verkündet und beobachtet werden. Versäumen wir die Gelegenheit, die sich im Augsburger Reichstage uns bietet, so fürchte ich wirklich, es werde später nicht mehr möglich sein, den Deutschen das Konzil mundgerecht zu machen. Ich mache mich auf Kampf gefaßt. Ohne Zweifel hetzt der Satan zum Kampf gegen die Katholiken; er will das Ansehen dieses Konzils in Augsburg erschüttern." Dann bemerkt Canisius noch, wohl mit Rücksicht auf Maximilian II. und den Herzog von Jülich: „Ich habe gute Gründe, besorgt zu sein. Einige sog. katholische Fürsten möchten neue Vorschläge machen zur Religionsvergleichung zwischen Katholiken und Protestanten. Ich weiß, daß eine große Neigung besteht, Zugeständnisse zu verlangen und auf die Bahn zu bringen. Gebe Gott, daß wider die Umtriebe dieser Leute die Katholiken mit der gebührenden Schneidigkeit ausgerüstet seien; und" — nun verwandelt sich plötzlich das Latein des Schreibens in Deutsch — „das sie lieber unbanck verdienen, dan von der warheyt abweichen, oder durch die finger sehen, inn der Religion sachen; Gott helffe in disen grausammen ungewidter!" [1]

Die Worte sind stark. Wer möchte es leugnen? Sie waren nach Rom gerichtet. „Schreiben Sie doch recht oft aus dem Ermlande nach Rom", hatte Canisius im Herbst 1565 den Kardinal Hosius gemahnt; „da bedarf man mehr als eines Spornes; man hört ja dort wohl etwas läuten von unserem Elende; aber die Ärzte sind weit weg vom Kranken; sie sehen unsere Geschwüre und unsere Wunden nicht mit eigenen Augen." [2]

Für besonders belangreich hielt der päpstliche Bote die Koadjutorenfrage. Ebenso dringend, wie dem Kardinal Truchseß, legt er sie auch dem Ordensgeneral Borgia ans Herz [3].

Verwundern möchte man sich darüber, daß Canisius sich über die deutschen Klöster nicht ausläßt; die Orden gehörten doch sicher in seinen Augen zu den wichtigsten Bollwerken der katholischen Kirche. Er mag nach Rom an Kardinal Amulio über sie geschrieben, zu Augsburg mit Kardinal Commendone über sie gesprochen haben; aber das alles ist uns jetzt entschwunden. Einen willkommenen Ersatz bietet uns eine Denkschrift über die Wiederherstellung des katholischen Kirchentums in Deutschland, welche um das Jahr 1567 dem Papste Pius V. eingereicht wurde. Ihr Verfasser ist der Dominikaner Felician Ninguarda, der

[1] *Canisius an Kardinal Otto Truchseß, Mainz 28. Jan. 1566; wie oben S. 315 A. 4.

[2] Canisius an Hosius, Rom 17. Sept. 1565, bei S. E. Cyprianus, Tabularium Ecclesiae Romanae seculi decimi sexti, Francofurti et Lipsiae 1743, 398—400.

[3] Canisius an Borgia, Mainz 27. Jan. 1566; wie oben S. 305 A. 2.

als Ratgeber der Erzbischöfe von Salzburg und noch viel mehr als päpstlicher Nuntius und als Visitator der Klöster Österreichs und Bayerns sich um die katholische Kirche Deutschlands die größten Verdienste erworben hat. Ninguarda erklärt hier dem Papste ausdrücklich: Was er von den Klöstern Deutschlands schreibe, das sei auch des Canisius Gedanke und Wunsch; Canisius und er hätten beim Augsburger Reichstage sich getroffen und miteinander beraten; es war demnach im Frühjahr oder Sommer des Jahres 1566, fast unmittelbar nach des Canisius Heimkehr von seiner päpstlichen Sendung. In jenem Gutachten wird denn nun unter den Mißständen, welche zu heben seien, auch der angeführt, daß in den deutschen Klöstern so wenige Ordensleute sich fänden; darum gebreche es der Kirche an Lehrern, Predigern, Verteidigern; besonders gelte dies von den sog. Mendikantenorden, den Augustiner-Eremiten, Dominikanern, Franziskanern, Karmeliten, Serviten. Als Heilmittel für diesen Schaden empfehle sich dies: Junge Leute sollen noch im zarten Alter für die einzelnen Orden aufgenommen und zu gelehrten, tugendhaften, für die Klosterzucht eifernden Ordensmännern herangebildet werden. Den Anfang mache man mit den Dominikanern. Der Papst bestimme in der Lombardei oder sonst nicht gar zu weit von der deutschen Grenze ein Kloster oder ein anderes Haus „zu einer Art von Seminar für die deutschen Dominikanermönche"; für den Unterricht und andere Ämter sende man dorthin nur einige wenige ältere Mönche; diese aber müssen musterhaft sein; man sorge so weit als möglich für deutsche Küche, gebe auch ein paarmal in der Woche Fleisch. Ebenso mache man es danach mit den übrigen Mendikantenorden. So, versichert Ninguarda dem Papste, denken viele, welche Deutschlands religiöse Erneuerung sehnlich herbeiwünschen, ganz besonders die Patres Nadal und Peter Canisius. Und dann fügt er bei: „Als wir drei zu Augsburg beim Reichstage waren, drangen die beiden in mich, ich solle auf dem einen oder dem andern Wege an Euere Heiligkeit mich wenden und diesen Vorschlag Ihnen unterbreiten und Ihnen sagen, diese Maßregel sei notwendig, und unsere ganze katholische Kirche werde großen Vorteil davon haben." [1]

Einen kurzen Überblick über seine ganze Sendung gibt Canisius von Mainz aus in einem Briefe an seinen Ordensgeneral Franz Borgia. „Ich hoffe", sagt er, „Eure hochwürdige Paternität werde unschwer denen Bescheid geben können, welche wissen wollen, wie ich der übernommenen Sendung gerecht geworden bin. Ich habe bei den Bischöfen Stimmung gemacht für den Apostolischen Stuhl, besonders bei den zwei Erzbischöfen von Mainz und von Trier, sowie bei den Bischöfen von Würzburg und von Osnabrück. Mit einigen andern Kirchenfürsten habe ich aus ver-

[1] * Original in Script. ad Relig. in Germ. pertinent. I 2, f. 60—76. Im vatikanischen Archiv. Ein kleiner Abschnitt veröffentlicht von K. Schellhaß in „Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken, herausgegeben vom kgl. preuß. historischen Institut in Rom" I, Rom 1898, 42 [1].

schiedenen Ursachen schriftlich verhandelt. Ich legte ihnen auch ans Herz, sie sollten die Beschlüsse der Kirchenversammlung von Trient veröffentlichen und zur Ausführung bringen. Ich machte ihnen Vorschläge, welche bei der gegenwärtigen Lage Deutschlands für die Erhaltung und Mehrung der katholischen Religion von nicht geringer Wichtigkeit sind. Sie aber nahmen alles höflich und artig, ja ehrerbietig auf. Ich hatte den Eindruck, daß sie mit dieser geheimen Sendung zufrieden seien. Ich halte es nicht für nötig, nach Rom die amtlichen Schreiben zurückzusenden, die ich jetzt, da der Papst nicht mehr am Leben, zurückhalten muß; ich schicke sie nach Rom, sobald man das für nötig erachtet. Außer den Schreiben habe ich auch noch einige Exemplare der Konzilsbeschlüsse; es wäre meiner Ansicht nach nicht gut, sie im Namen des bereits verstorbenen Papstes zu überreichen. . . . Auf dieser Reise hat mich Gott vor großen Gefahren bewahrt; er hat mir auch oft Freunde und Gönner gegeben; selbst Sektierer schenkten mir nicht ungern Gehör, wenn ich vom katholischen Glauben Bescheid gab. Indessen bitte ich den allgütigen Gott und Eure Paternität um Verzeihung dafür, daß ich die Gelegenheit, Gutes zu tun, nicht eifriger gesucht und sie, wenn sie sich darbot, nicht besser wahrgenommen habe. Auch habe ich für mich und andere nicht nach Gebühr Nutzen geschafft, da ich in dieser Art von Wanderschaft bisher ganz unbewandert war. Darum werde ich gern jedwelche Buße annehmen, welche Eure hochwürdige Paternität mir auferlegen werden. Empfehlen Sie mich doch, ich bitte Sie, der Barmherzigkeit Gottes!" [1]

Noch am selben Tage oder rasch darauf besuchte unser Reisender wie im Fluge die Stadt Speier. Lambert Auer, der Rektor des Mainzer Kollegiums, hielt dort gerade Predigten im Dome. Es wollte dem Visitator nicht gefallen, daß der schwächliche Mann angefangen hatte, zweimal am selben Tage zu predigen. Die Domherren begehrten inständig ein Kollegium der Gesellschaft Jesu. Canisius verwies sie an den rheinischen Provinzial des Ordens. Dem Ordensgenerale empfahl er den Kollegsplan, weil Speier der Sitz des Reichskammergerichtes sei; da werde man viel Gutes stiften können.

Zu Dillingen angekommen, gönnte sich der müde Wanderer acht Tage Ruhe in dem Kollegium, das ihm als dem Provinzial von Oberdeutschland unterstellt war und seinen Stiefbruder Theodorich Canisius zum Rektor hatte. Am 14. Februar 1566 war er wieder zu Augsburg [2].

---

[1] Franc. Sacchinus S. J., De Vita P. Petri Canisii, Ingolstadii 1616, 226—227.

[2] *Canisius an Franz Borgia, Augsburg 14. Febr. 1566. Orig. in E. C. II, n. 164.

In Augsburg sammelten sich eben die Fürsten zum Reichstage; der Kaiser war schon erschienen. Canisius erkannte sofort die Notwendigkeit, die Provinzialsgeschäfte auch fortan durch seinen Bruder Theodorich als Vizeprovinzial besorgen zu lassen; Kardinal Commendone, schrieb er an Borgia, und die deutschen Bischöfe, besonders die Kurfürsten von Mainz und von Trier, würden ihm während des Reichstages reichlich zu tun geben. An Commendone, den päpstlichen Legaten, hatte Kardinal Amulio am 2. Februar 1566 aus Rom ein italienisches Schreiben gerichtet, worin er sagte: „Des P. Canisius außergewöhnliche Güte und Geschäftstüchtigkeit ist Ihnen meines Erachtens hinlänglich bekannt. In den jüngst verflossenen Monaten ist er von Pius IV. seligen Angedenkens mit kirchlichen Aufträgen nach Niederdeutschland gesendet worden. Jetzt muß er zurück sein. Ich glaube, Sie wissen, daß er vortreffliche Dienste leisten kann, und Sie werden auch ohne weitere Empfehlung ihn im Dienste des Apostolischen Stuhles verwenden." [1]

Der Mann von Nymwegen verdiente dieses Lob. Ein protestantischer Theolog der französischen Schweiz hat jüngst sich geäußert: „Canisius gehört zu den bedeutendsten Vorkämpfern der innerlichen Reform der Kirche. . . . Mehr als andere empfand er, daß der Katholizismus einer Erneuerung auf dem geistigen wie auf dem sittlichen Gebiete dringend bedürfe. Er spricht davon mit bewegten Worten und mit einer Kraft der Überzeugung, in welcher die Ehrlichkeit und und sittliche Höhe seines Charakters sich kundgibt." [2]

Bereitwilligkeit für jedes Opfer zum Besten der Religion bildet einen Grundzug in diesem Charakter. Besonders dem römischen Stuhle gegenüber war Canisius die Dienstwilligkeit und der Gehorsam selbst. Der Gehorsam schließt es aber nicht aus, daß man gegen einen Befehl aus wichtigen Gründen und mit der rechten Unterwürfigkeit Gegenvorstellungen erhebe; er kann solche unter Umständen sogar verlangen. Canisius glaubte beim Beginne des Augsburger Reichstages in einer derartigen Lage zu sein. Man wünschte in Rom, daß er über den Verlauf des Reichstages regelmäßige, ins einzelne gehende Berichte einsenden möchte. Er erschrak und schrieb seinem Ordensgeneral: „Auf diese Händel

[1] Epistulae P. Nadal IV 753.

[2] Aloys Gautier, Étude sur la correspondance de Pierre Canisius de 1541 à 1560, Genève 1905, 46 70. Der Verfasser verleugnet seinen protestantischen Standpunkt nicht, bemüht sich aber ernstlich, auch dem Gegner Gerechtigkeit angedeihen zu lassen, und bringt der katholischen Kirche und ihren Einrichtungen, zu denen bekanntlich auch der Orden der Gesellschaft Jesu gehört, aufrichtige Achtung entgegen. Seine Schrift erhebt sich hierin nicht wenig über Nr 41 der „Schriften für das deutsche Volk, herausgegeben vom Verein für Reformationsgeschichte", betitelt: „Die ersten Jesuiten in Deutschland" (Halle 1905), worin der Direktor des kgl. preußischen Staatsarchivs in Stettin und frühere Sekretär des kgl. preußischen historischen Instituts in Rom, Dr Walter Friedensburg, das deutsche Volk wider den leidigen Jesuitismus und „Ultramontanismus" aufmahnt. Eine Anzahl historischer Unrichtigkeiten, die in der Arbeit sich finden, sind im „Historischen Jahrbuch" XXVII 174 genannt; man könnte noch andere beifügen.

möchte ich denn doch nicht gerne mich gar so viel einlassen. Die Welt ist jetzt böse; die Leute haschen nach Gelegenheiten, alles, was wir Jesuiten schreiben und tun, anzuschwärzen und als minderwertig hinzustellen." [1] Er ward der Verpflichtung zum Berichterstatten enthoben.

Es ist hier nicht der Platz, des unermüdlichen Mannes Tätigkeit beim Reichstage ins einzelne zu verfolgen. Nur dieses sei gesagt: An den Kardinallegaten trat die überaus ernste Frage heran, ob er im Namen des Papstes gegen die Bestätigung des Augsburger Religionsfriedens vom Jahre 1555 Verwahrung einlegen müsse oder nicht. Pius V. war längere Zeit sehr zu einem solchen Einspruche geneigt. Schließlich gelang es jedoch den Anstrengungen unseres Canisius und seiner Freunde, den Schritt zu verhindern und so dem deutschen Volke einen neuen Bruderkrieg zu ersparen [2]. Den Gegnern der Kirche mißlang ihr Sturm auf den „geistlichen Vorbehalt". Auch der Beschluß, ein Nationalkonzil oder ein Religionsgespräch zu veranstalten, ward durch die Katholiken glücklich hintertrieben. Die katholischen Stände vereinbarten sich zur Annahme der Trienter Beschlüsse. „Von diesem Augenblick", sagt Ranke, „beginnt ein neues Leben in der katholischen Kirche in Deutschland." [3]

Canisius erntete nun, was er auf seiner Gesandtschaftsreise gesät.

Viel trug zu diesem Erfolge das hohe Vertrauen bei, welches Petrus Canisius und seine Ordensbrüder beim neuen Papste genossen. Der hl. Pius V. gehörte dem Predigerorden an; doch die Freude über seine Erhebung auf Petri Stuhl konnte in den Dominikanerklöstern kaum viel größer sein als in den Häusern der Gesellschaft Jesu. Durch viele Jesuitenbriefe jener Tage [4] klingt in hellen Tönen das Wort, das P. Johannes von Polanco, der Sekretär der Gesellschaft, in einem Briefe an Canisius sprach: „Der Papst ist in Wahrheit vortrefflich gesinnt; er brennt von Begierde, der Herde zu helfen, die Christus, unser Herr, ihm anvertraut hat." [5] Etwas früher schon hatte Polanco an Canisius berichtet: „Man sieht deutlich, der Papst liebt uns und verläßt sich auf uns." [6]

---

[1] *Canisius an Borgia, Augsburg 14. Febr. 1566; wie oben S. 323 A. 2.

[2] Flor. Rieß S. J., Der selige Petrus Canisius, Freiburg i. Br. 1865, 355—357.

[3] L. v. Ranke, Die römischen Päpste II [10], Leipzig 1900, 31.

[4] Hansen, Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens 524 526. Epistulae P. Nadal III 52 87. Analecta Bollandiana VII, Paris-Bruxelles 1888, 46—56.

[5] *Polanco an Canisius, Rom 16. März 1566. Gleichzeit. Abschr. in Germ. 65, f. 83b.

[6] *Polanco an Canisius, Rom 2. Febr. 1566. Gleichzeit. Abschr. in Germ. 65, f. 59b.

Das sah man auch, als der Kardinal Amulio und der Ordensgeneral Borgia ihm des Canisius Berichte aus Rheinland und Westfalen überbrachten. Pius lobte nicht bloß die Berichterstattung selbst; er erklärte auch, die Verfügungen treffen zu wollen, welche des Canisius Vorschlägen entsprächen[1].

Pius V. ging noch weiter. Noch im Januar 1566 mußte in seinem Namen Kardinal Amulio an Canisius schreiben: Sobald der Reichstag zu Ende sei, solle er die unterbrochene Nuntiaturreise wieder aufnehmen und die Aufträge weiter ausführen, die er von des Papstes Vorgänger erhalten. Zugleich erfuhr man, der Papst wolle auch andere deutsche Jesuiten mit Sendungen nach verschiedenen Gegenden Deutschlands betrauen[2].

Canisius wurde von förmlicher Angst befallen. „Dieser Plan", schrieb er an den General, „muß doch ernstlich in Erwägung gezogen werden. Ich weiß es, wir sind verpflichtet, dem Papst alle Dienste zu leisten, seien sie auch noch so groß. Aber ich kenne nichts, was unsere ganze Gesellschaft bei den Deutschen mehr in übeln Ruf brächte und in schlimmes Licht setzte. Selbst Katholiken halten uns da für Spione und meinen, wir mischten uns in die Staatsgeschäfte ein mit Hintansetzung unserer demütigen Berufsarbeiten, und wir wollten lieber Herren sein als Diener. P. Nadal ist der Ansicht, Sendungen dieser Art seien durchaus gehässig und unserer Ordensprovinz und unserer Gesellschaft sehr nachteilig. Was mich angeht, so fühle ich durch Gottes Gnade in mir Bereitwilligkeit für das eine wie für das andere. Gott möge alle unsere Bemühungen zu seiner größeren Ehre gereichen lassen!"[3] Am selben Tage schrieb auch Nadal selbst an Borgia; er betonte, daß auch Kaiser Maximilian II. eine neue Nuntiaturreise des Canisius sehr übel aufnehmen würde; der Pater könnte wenig ausrichten und würde dabei sein Leben aufs Spiel setzen müssen[4]. Der Ordensgeneral versprach, dem Papste diese Gegengründe mitzuteilen, und, so fügte er bei, „was der Papst darauf hin bestimmen wird, das werden wir

---

[1] *Polanco an Canisius, Rom 16. März 1566; wie oben S. 325 A. 5.

[2] *Polanco an Theodorich Canisius, Rom 19. Jan. 1566; *Borgia an Peter und Theodorich Canisius, Rom 2. März 1566; *Polanco an Peter Canisius, Rom 16. März 1566. Gleichz. Abschriften in Germ. 65, f. 53ᵃ 70ᵇ 83ᵇ.

[3] *Canisius an Borgia, Augsburg 23. März 1566. Autogr. (E. C. II, n. 166). Zum Teil gedruckt in Epistulae P. Nadal III 128[2].

[4] Epistulae P. Nadal III 35—36.

als das Beste ansehen" [1]. Der hl. Pius V. hatte allzulange das Ordenskleid getragen, besaß allzu tiefes Verständnis für das Ordensleben und war für das Wohl aller Orden allzu väterlich besorgt, als daß er gegen diese Vorstellungen hätte taub sein können; er verzichtete auf seine Pläne [2].

Canisius konnte nun den Wanderstab niederlegen, bis im folgenden Jahre der Notschrei der deutschen Kirche und die Stimme des Gehorsams ihn zu neuen schwierigen Unterhandlungen nach Württemberg und nach Franken, nach der Rheinpfalz und dem Elsaß riefen. Er konnte einstweilen ruhen mit dem frohen Bewußtsein, die Wasser des Heiles, die zu Trient entsprungen, weithin durch das westliche Deutschland geleitet zu haben, bis hinab nach Westfalen und den Niederlanden. In jenem Winter des Jahres 1565, da man den ernsten stillen Ordensmann von Stadt zu Stadt ziehen und hier und dort bei Bischöfen und weltlichen Großen vorsprechen sah, mochten wohl manche Neugläubige in ihm den Sendling des Antichrists sehen, mochten vielleicht auch einige übelberatene Katholiken das Werkzeug römischer Herrschsucht und Geldgier in ihm wittern. Jetzt sind die Siegel weggenommen von den Breven, die er damals gebracht; die Berichte liegen offen, die er geschrieben. Aus ihnen tritt Petrus Canisius uns entgegen als das, was er immer gewesen, als der Mann Gottes, der vor allem bemüht ist, das Heiligtum und dessen Diener vom Schmutze der Sünde zu säubern, als der treue Anwalt der Deutschen beim römischen Stuhle, als der Lehrer der Jugend und der mitleidige Arzt der verblendeten, kranken Gemüter.

[1] *Borgia an Canisius, Rom 20. April 1566. Gleichzeit. Abschr. in Germ. 65, f. 98b.

[2] Borgia an Nadal, Rom 7. Mai und 10. Aug. 1566, in Epistulae P. Nadal III 115 209. Canisius an Borgia, Dillingen 6. Juli 1566, a. a. O. III 761—762.

Otto Braunsberger S. J.

Rezensionen.

Geschichte des deutschen Volkes vom dreizehnten Jahrhundert bis zum Ausgang des Mittelalters. Von **Emil Michael** S. J. 8° Freiburg, Herder.

Vierter Band: **Deutsche Dichtung und deutsche Musik während des dreizehnten Jahrhunderts.** Erste bis dritte Auflage. (XXVIII u. 458) 1906. *M* 6.40; geb. in Orig.-Einb.: Leinwand mit Lederrücken *M* 8.40

Die Aufnahme, welche die drei ersten Bände dieses großen Geschichtswerkes beim gebildeten Publikum fanden, war eine ausnehmend günstige. Auch nichtkatholische Fachkritiker anerkannten rückhaltlos die „umfassende Beherrschung der Literatur und des Stoffes, die wertvollen Quellenangaben, die gewählte Sprache und die klare, knappe aber doch ungemein ansprechende, mitunter selbst glänzende Darstellung", endlich, aber nicht zum wenigsten, die „strenge Objektivität und den tiefen wissenschaftlichen Ernst des Werkes" (Lit. Zentralblatt, Leipzig 1899, Nr 48).

Freilich konnte man die innige Vertrautheit des Verfassers mit seinem Stoff bei den bisherigen Bänden zum vornherein annehmen. Mochte immerhin das im ersten Band behandelte Thema (Deutschlands wirtschaftliche, gesellschaftliche und rechtliche Zustände) seiner Natur nach dem Ideenkreis des Ordensmannes noch etwas ferner liegen, so betrat der Verfasser dafür im zweiten und dritten Band Gebiete (Religion, Unterricht, Wissenschaft und Mystik), wo er sich nach jahrzehntelangem, systematischem Studium völlig heimisch fühlen mußte. Mit Spannung sah man nun dem Erscheinen der weiteren Bände entgegen, die sich mit Literatur und Kunst befassen sollten, somit neue, für den Geschichtsmann zum Teil ungewohnte Schwierigkeiten der wissenschaftlichen Beurteilung entgegensetzten[1].

Die Geschichte der beiden redenden Schwesterkünste Dichtung und Musik bildet den Inhalt des vorliegenden vierten Bandes. Schon diese Zusammenstellung charakterisiert Michaels Sinn für die innere Verwandtschaft der mannigfachen Erscheinungen der Geschichte. Wenn je, dann gingen im Mittelalter und

---

[1] Vgl. die Besprechungen der ersten drei Bände in dieser Zeitschrift: LII 573 ff; LVIII 322; LXVI 232.

gerade in der ersten Blüteperiode der deutschen Literatur diese beiden Künste Hand in Hand, ergänzten und befruchteten sich gegenseitig, um endlich in jenen ersten Keimen des Dramas, welche uns im letzten Abschnitte des Buches in lichtvoller Darstellung vorgeführt werden, sich harmonisch zu verschmelzen. Eine völlig getrennte Behandlung dieser zwei Künste, wie sie bisher von den meisten Fachleuten geboten wurde, muß daher notwendig eine gewisse Einseitigkeit im entworfenen Bilde bedingen, ein Mangel, der bei Michael glücklich vermieden ist.

Im ersten Teil des Bandes (Dichtung) weist der Verfasser zunächst auf ein Ereignis hin, das sich bereits im 12. Jahrhundert auf dem Gebiete der deutschen Literatur vollzogen hatte und auch im 13. Jahrhundert seine weittragende Bedeutung bewahrte: auf den Anschluß eines großen Teils der damaligen Dichter an die französische Literatur. Besonders verraten die höfischen Epen in hohem Grade den Einfluß Frankreichs. Dies gilt nicht nur von der Äneide eines Veldeke und deren Nachahmungen, sondern selbst von den Werken der größten Epiker des Jahrhunderts: Hartmann von Aue, Wolfram von Eschenbach, Gottfried von Straßburg, Rudolf von Ems, Konrad von Würzburg und ihrer zahlreichen Verehrer. Weniger zeigt sich die Abhängigkeit von der Fremde in den mittel- und niederdeutschen Epen sowie in den Legenden. „Die deutschen Dichter waren allerdings keine bloßen Übersetzer. Sie haben vieles besser wiedergegeben, als sie es in den Vorlagen fanden. Sie haben ihre Quellen oft glücklich vertieft und wahre Meisterwerke geschaffen, obwohl sie aus Mangel an Sprachkenntnis manches mißverstanden. Trotz alledem ist es zu bedauern, daß die Deutschen überhaupt nach fremden Stoffen griffen. In der Schule der französischen Poesie lernten sie freilich die Eleganz der Form — (aber auch) Leichtsinn und Minnetändeleien. — Eine vorübergehende Kräftigung erfuhr die ritterliche Dichtung durch die Aufnahme der deutschen Heldensage in ihren Bereich. So entstand das Volksepos" (S. 108 f).

Die Volksepen finden wir zuerst im südöstlichen Deutschland, und es erklärt sich schon daraus der lediglich indirekte französische Einfluß, indirekt, d. h. durch das Kunstepos. „'Uns ist in alten maeren wunders viel geseit' — mit diesen Worten beginnt das große Nationalepos der Deutschen, das Nibelungenlied. Sie geben die Quelle des Dichters an. Es sind die ‚alten maeren', aber nicht französische Stoffe, sondern die altgermanischen Sagen, welche Jahrhunderte hindurch von einem Geschlecht auf das andere übergegangen waren" (S. 110). Das gleiche gilt von Gudrun und den Epen des Dietrichsagenkreises.

Ein Seitenstück zu den religiösen Legenden bilden die weltlichen, zum Teil derben Novellen und Schwänke, unter denen der „Pfaffe Amis" von Stricker den vorzüglichsten Platz behauptet. Sie leiten über zum Lehrgedicht. In wenigen knappen Sätzen wird die Berechtigung dieser Dichtungsart gezeigt: „Kunst will gefallen. Sie kann es wollen ohne jede Nebenabsicht, und sie kann es wollen mit der Nebenabsicht zu belehren. Im Begriff der lehrhaften Poesie liegt also kein innerer Widerspruch (S. 177). Der „Wälsche Gast", Freidanks „Bescheidenheit", Hugo von Trimbergs „Renner" u. a. werden hier in verhältnismäßiger Ausführlichkeit besprochen und in ihrer kulturgeschichtlichen Bedeutung kritisch beleuchtet.

Die interessanten Bruchstücke „Ritterpreis" und „Minnehof", die gleich den Reimchroniken und Reimbibeln eine moralische Wirkung nicht bezwecken, führen uns zum letzten Abschnitt: Minnedienst. Lyrik. Spruchdichtung. Mit Recht ist diesem umfangreichen Stoff ein Fünftel des ganzen Bandes gewidmet, fast

90 Seiten. Es gab hier vieles, was sich trotz der prägnanten Kürze des Ausdruckes, die wir bei Michael gewohnt sind, doch nicht mit ein paar Sätzen abtun ließ. Die Begriffe der Lyrik und des Minnedienstes in seinen provenzalischen Anfängen und seiner späteren deutschen Gestalt mußten erst klargelegt werden, wenn der Leser die klassischen Vertreter der damaligen Lyrik: Hartmann von Aue, Heinrich von Morungen, Reinmar, Walther von der Vogelweide, nebst dem ganzen Kometenschweif von Nachahmern verstehen sollte. Mit einer gedrängten Würdigung der Spruch- und Kampfdichter schließt der erste Teil ab.

Auch im zweiten Teil (Musik) stellt der Verfasser zunächst einige Begriffe klar. Das Mittelalter verstand unter dem Ausdruck „Musik" nicht nur die geordnete Folge von Tönen, sondern auch im weiteren Sinne „das geregelte Verhältnis zwischen den Himmelskörpern sowie die Harmonie zwischen Seele und Leib und dessen einzelnen Teilen" (S. 321). Anknüpfend sodann an den älteren kirchlichen Gesang zeigt Michael die bedeutenden Fortschritte der Musiktheorie, welche in jener Zeit besonders durch die Erfindung des Notensystems (Guido von Arezzo) bedingt wurden. Der anfänglich einstimmige Gesang wird durch das „Organum" mehrstimmig. Die mensurierte Notenschrift und der Takt bringen Harmonie, die Intervallenlehre erfährt eine durchgreifende Änderung. — Im Abschnitt: Kirchengesang, Sequenzen und Tropen werden die Bemühungen der Mönche Notker Balbulus, Tutilo u. a. um die Verbesserung des Choralgesanges sowie die Stellung der Päpste zu den einschlägigen Fragen eingehend erörtert. — Die Besetzung des Kirchenchores erfolgte ausschließlich durch Männer (in Domkirchen Knaben), nur in Frauenklöstern bestand das Gesangspersonal aus Nonnen. Die Schwierigkeiten für den Gesangunterricht beseitigte die „harmonische Hand", auch eine Erfindung Guidos.

Das religiöse Volkslied erfuhr im 13. Jahrhundert bedeutende Bereicherung; das deutsche Kirchenlied reicht in seinen Anfängen weit zurück und wurde von Luther nur umgestaltet, nicht geschaffen. — Das eigentliche und einzige Musikinstrument war damals in der Kirche die Orgel. Für die Unterhaltungsmusik, welche Minnesänger und Spielleute besorgten, wurden die verschiedensten Instrumente herangezogen und nicht selten mit wahrer Virtuosität gehandhabt. Der Abschnitt über die liturgischen Festspiele und die Anfänge des Dramas bringt den ganzen Band zum harmonischen Abschluß.

Um das Werk richtig zu schätzen, muß man sich den Standpunkt vergegenwärtigen, von dem aus Michael die Erscheinungen auf dem Gebiete der Literatur und Musik beurteilt und beurteilen muß: es ist der Standpunkt des Historikers, nicht, wenigstens nicht in erster Linie, des ästhetischen Rezensenten. Die künstlerische Würdigung konnte der Verfasser nicht als seine Hauptaufgabe betrachten. Sie fehlt zwar keineswegs. Nach kurzer markiger Inhaltsangabe und Charakteristik der einzelnen Schöpfungen folgt eine zusammenfassende Beurteilung derselben nach Form und Inhalt. Michael hat damit mindestens bewiesen, daß er auch hier kein Fremdling ist. Aber naturgemäß sind diese Kritiken etwas kurz ausgefallen, und ihr Zweck war nicht, neue Aufschlüsse zu bieten. Wo es aber gilt, den Menschen im Künstler aus der Verkrustung alter und neuer Sagen herauszumeißeln, wo es sich darum handelt, die großen und kleinen Erscheinungen der damaligen Zeit nach ihrem Ursprung, ihrer Abhängigkeit, ihrem Zusammen-

hang und ihrer kulturhistorischen Bedeutung zu verfolgen, da zeigt sich die ganze Überlegenheit des Geschichtsmannes vom Fach, da schlägt Michael oft völlig neue Wege ein und kommt nicht selten, gestützt auf ein erdrückendes Beweismaterial, zu Resultaten, die mit mancher landläufigen Fabel endgültig aufräumen dürften. Man lese nur: den ganzen Abschnitt über Wolfram von Eschenbach und die Gralsage (S. 17—59), die Charakteristik Gottfrieds von Straßburg (S. 60 f), das Kapitel über Walther von der Vogelweide (S. 258—272); im zweiten Teil, der in unsern Tagen von aktuellstem Interesse ist, die Abschnitte über Besetzung des Kirchenchores (S. 337—345), das deutsche Kirchenlied (S. 356—365), sowie die gründliche Abfertigung jener Gelehrtenfabel von der mittelalterlichen Orgel, als einem „Tonwerkzeug für die Fäuste, nicht für die Finger" (S. 368 f).

Angesichts solcher Vorzüge wird der ästhetische Kritiker die Wünsche, die er von seinem Standpunkt aus zu äußern sich versucht fühlt — eingehendere Würdigung der Werke Hartmanns, Gottfrieds, Reinmars des Alten und einiger andern —, nicht sehr betonen, sondern vielmehr anerkennen, daß Michael auch der künstlerischen Seite seiner Aufgabe in allen Hauptpunkten durchaus gerecht geworden ist.

Die genauen Quellenangaben (aus dem volle zehn Seiten umfassenden Bücherverzeichnis), ein sorgfältig gearbeitetes Register, die vorzüglich orientierende Inhaltsübersicht, die sachliche Sprache und vornehme Objektivität erhöhen den Wert des Buches und machen es zu einer Leistung, von der auch Andersgläubige, ohne sich etwas zu vergeben, wiederum urteilen dürfen: „... Vom kulturgeschichtlichen ... Standpunkt betrachten wir Michaels Arbeit als eine Leistung ersten Ranges, die auch da unser Interesse und unsere Achtung verdient, wo wir den grundsätzlichen Anschauungen des Verfassers nicht zustimmen können" (Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik, Langensalza 1898, 5. Heft, über den I. Band).

Aloys Stockmann S. J.

Die K. u. K. Hofburgkapelle und die K. u. K. Geistliche Hofkapelle. Von dem K. u. K. Hofprediger und o. ö. Universitäts-Professor P. **Cölestin Wolfsgruber.** Mit 11 Tafeln und 34 Abbildungen im Texte. Lex.-8⁰ (XVIII u. 638) Wien 1905, Mayer u. Cie. *M* 20.—; geb. *M* 24.—

Seit bald 500 Jahren die Pfarrkirche des ersten katholischen Fürstenhauses der Welt, ist die Hofburgkapelle in Wien nicht mit Unrecht ein „Mittel- und Ausgangspunkt von Völkergeschicken" genannt worden. Ihre Anfänge reichen zurück bis unter die Babenbergerdynastie, in die Tage Leopolds VI. des Glorreichen um 1221; die erste urkundliche Bezeugung stammt aus der Zeit Ottokars 1265, die erste Ausstattung mit festem Besitz aus der Hand des ersten Albrecht, des Habsburgers. Der Neubau, der unerachtet der Umgestaltungen unter Maria Theresia im wesentlichen heute noch besteht, ist aufgeführt unter Friedrich V. und am 29. April 1449 konsekriert worden; das Gedächtnis des vierten Zentenariums, durch die politischen Wirren einige Jahre zurückgedrängt, wurde 1.—9. Mai 1852 hochfestlich begangen.

Mit dieser altehrwürdigen Burgkapelle verbunden und in derselben amtierend war die „geistliche Hofkapelle", das Kollegium der Hofgeistlichkeit. Schon unter der Zahl der Hofprediger, für sich allein genommen, von Ferdinand I. an zählt sie hochbedeutende Persönlichkeiten. An Namen wie Fabri und Nausea, Bobadilla und Canisius, Medard von Kirchen und Matthias Cithardus, Martin Eisengrein und Georg Scherer genügt es erinnert zu haben. In späterer und in neuester Zeit nicht minder ist die Kanzel der Hofkapelle durch bedeutende oratorische Talente geziert worden. Der Augustinerchorherr W. Sedlaczek hat von 1820 bis 1845, fast 25 Jahre lang, der Benediktiner Othmar Herbertstorfer 16 Jahre, sein Nachfolger P. Clemens Kith O. S. B. fast volle 40 Jahre mit außerordentlichem Fleiß und Talent diesen schwierigen Ehrenposten ausgefüllt. Auch bei der übrigen Hofgeistlichkeit, seien es Burgpfarrer, Zeremoniare, Burgvikare, wirkliche oder supernumeräre Hofkapläne, treten viele der verdienstvollsten österreichischen Geistlichen hervor, die nachmals auf wichtigen Ehrenstufen der Hierarchie ruhmreich gewirkt haben. Namentlich seit dem Wiederanbruch einer wärmeren religiösen Zeit unter Franz II. ist ein großer Teil der vorzüglichsten Kirchenmänner der Monarchie durch den Dienst der Hofkapelle hindurchgegangen, Männer wie Rudigier und Zwerger, Kutschker und Feßler, Simor und Hainald, Stroßmayer und Napotnik usw.

Da war es schon der Mühe wert, die wechselreiche Vergangenheit von 600 Jahren in einem großen Geschichtswerk sich sammeln und widerspiegeln zu lassen, dies um so mehr, da dank dem außerordentlichen Vertrauen, dessen der hochw. Verfasser sich zu erfreuen hat, „mit einer Gnade und Bereitwilligkeit ohne gleichen" die reichhaltigsten und lautersten handschriftlichen Quellen aus den Archiven des Oberstihofmeisteramtes wie der Hofburgkapelle und der Kanzlei der Hofburgpfarre ihm zur Verfügung gestellt wurden.

Nicht bloß Fragen baulicher Ausstattung oder äußeren Gottesdienstes sind es eben, die hier zur Behandlung kommen, nicht nur die Beschaffenheit von Grundbesitz und Einkommen, die Art der Ämterbesetzung und die Schwierigkeiten der Jurisdiktionsverhältnisse, zumal gegenüber dem erzbischöflichen Konsistorium, sondern zum großen Teil kommen die Pflege der Frömmigkeit bei den Gliedern des Kaiserhauses in Betracht und die mannigfachen Feieranlässe freudiger oder trüber Art, welche dem Innersten der kaiserlichen Familie angehörend, im Gottesdienst der Burgkapelle ihren religiösen Widerschein fanden. In der langen Reihe von Taufen, Firmungen und Erstkommunionen, Trauungen und Totenklagen, Bischofskonsekrationen und Barettaufsetzungen wird da mancher historisch denkwürdige Augenblick verzeichnet, manche bemerkenswerte Konversionen zur Mutterkirche haben sich hier vollzogen. Mehr als einmal öffnet sich ein wohltuender Einblick in den altererbten Frommsinn des katholischen Kaiserhauses.

Nebenbei kommt bald hier bald dort manches sonst noch Wissenswerte ans Tageslicht. Man erfährt von den vielen Reliquien, die einst Albrecht II. von seiner Aachenfahrt zurückgebracht, und wie später Maria Theresia aus dem reichen Reliquienschatz an arme Kirchen freigebig hat verteilen lassen, aber auch von der Ehrfurcht und dem frommen Vertrauen, mit welchen die Hauptreliquien: die

Kreuzpartikel, das heilige Blut, der heilige Dorn, der heilige Nagel, in bevorzugtem Gewahrsam gehalten wurden.

Da einer der Hofgeistlichen zugleich der Almosenverteiler war, in der Ausspendung derselben aber mancherlei Änderungen getroffen wurden, so findet sich manche kleine Notiz auch zur Geschichte der Armenpflege. Anziehend sind namentlich die Mitteilungen über die Unterstützung armer Kirchen mit Paramenten aus der Burgkapelle, die bis nach Kopenhagen und St Petersburg, Bosnien und Jerusalem ihre Gaben zu verschicken hatte und auch den Wiener Redemptoristen in ihren schwierigen Anfängen freundschaftlich zu Hilfe kam.

Auch für die Kunstgeschichte fallen zuweilen Brosamen ab, neben der Malerei und Bildnerei, namentlich für die Goldschmiedekunst, dann aber auch für die Pflege der kirchlichen Musik, denn die Geschichte der Musikkapelle gehört notwendig mit zum Gegenstand, und von der deutschen Singmesse bis zur Aufführung ganzer Oratorien, vom Orgelstimmer bis zum Musikgrafen kommt alles gelegentlich zur Behandlung. Selbst die Pauken und Trompeten beim Tedeum spielen eine Rolle, die Maria Theresia einmal so grausam war zu verbieten, 14 Jahre später aber nach Wiedergenesung von schwerer Krankheit wieder gestattete.

Das Hauptinteresse haftet aber doch an der großen Zahl bemerkenswerter Persönlichkeiten und ansehnlicher Körperschaften, die fortwährend am Blicke vorüberziehen. Denn nicht nur solche werden mit Namen verzeichnet, die irgendwann in dem zahlreichen geistlichen Hofstaat der kaiserlichen Familie eine Stelle bekleideten, sondern auch über die noch zahlreicheren Supernumerare, Exspektanten und Bewerber für solche Stellen, ja über die massenhaften Bittsteller um den heißbegehrten Titel eines k. Hofkaplans werden die Personalien beigebracht. Da trifft man mitten im 17. Jahrhundert neben Spaniern und Italienern einen katholischen Schottländer, einen katholischen Schweden, einen Musiker und Theologen wie Matteo Pallota, Männer, lange verdient um die Anima in Rom, erfolgreiche Schüler des römischen Germanikums oder des Pazmaneums u. dgl.

Eine recht ansehnliche Rolle unter dem geistlichen Hofstaat des Kaiserhauses war bis 1751 und selbst noch über diese Zeit hinaus den österreichischen Jesuiten zugefallen; seit Joseph II. schwand dies völlig, dagegen treten die Piaristen, die Benediktiner des Schottenklosters und die Augustiner-Chorherren von Klosterneuburg recht ehrenvoll hervor. In engem Zusammenhang mit dem Kollegium der Hofgeistlichkeit steht aber vor allem das unter Frints Einfluß ins Leben gerufene „Höhere Priesterbildungsinstitut“ von St Augustin, und es war daher unvermeidlich, daß in den späteren Abschnitten des Werkes diesem eine besondere Aufmerksamkeit zugewendet werden mußte.

Damit ist schon einigermaßen angedeutet, daß das Wiederaufleben tieferer Religiosität und der Aufschwung der kirchlichen Studien in der durch Josephinismus und Aufklärerei zerrütteten österreichischen Kirche von der Burgpfarrei her und aus dem Schoße der Hofgeistlichkeit ihren ersten Anfang nahmen. Aloys Langenau, Burgpfarrer von 1784 bis 1809, bezeichnet den Angelpunkt; Männer wie Darnout, Frint und Milde hat er an die rechte Stelle gebracht; Sebastian Job und Aloys Schlör und ihre Geistesverwandten konnten ihnen auf dem Fuße

folgen. War auch noch ein weiter Weg bis zum Wiedererstarken des kirchlichen Lebens im Volke: die Quelle höheren Segens war doch wieder gefunden und die Richtung eingeschlagen.

Die gegebene Skizze läßt zur Genüge erkennen, welch ergiebige Stofffülle in dem Werke aufgeschichtet liegt. Stift- und Ablaßbriefe und Listen mit den Inhabern der verschiedenen geistlichen Hofchargen ergänzen dasselbe noch. Auch Ansprachen und Stücke von Predigten, die bei wichtigen Anlässen in der Burgkapelle gehalten wurden und oft auf die Vorkommnisse im Kaiserhaus Bezug nehmen, liebt der Verfasser im Wortlaute mitzuteilen. Ähnlich verfährt er mit Rechnungen, Eingaben, amtlichen Erlassen u. dgl., so daß stellenweise das Werk fast den Charakter einer Urkunden- oder Dokumentensammlung aufweist, wenn auch ohne deren übersichtliche äußere Form. Der Verfasser wählt die Einteilung des ganzen Werkes nach der Regierungszeit der Herrscher, eine kurze „Vorgeschichte" vorausgeschickt, von Albrecht I. bis Franz Joseph I. (1382—1902) nach Art der alten Klosterchroniken, die an die Abtsregierungen als den natürlichsten Einteilungsgrund sich zu halten pflegten. Ähnlich wie in diesen Klosterchroniken wird dann annalistisch, dem Lauf des Jahres folgend, Wichtiges und Geringfügiges, Religiöses und Profanes, Urkundenzitat und gelegentliche Reflexion ohne jede weitere Gruppierung, fast ohne jeden Wechsel im Druck und oft auch ohne räumliche Sonderung aneinandergereiht. Dies hat den Vorteil, daß all das verschiedenartige und massenhafte Detail im schönen klaren Druck völlig gleichmäßig zur Geltung kommt und nirgends durch Zusammenfassung oder Verkürzung das mindeste verloren geht. Es liegt somit für die verschiedensten Bedürfnisse der Forschung eine reiche Fundgrube offen, wenn auch vielleicht bei dem Mangel eines allgemeinen Registers die Auswertung nicht immer so leicht und bequem vor sich gehen dürfte. Solche freilich, welche in dem schönen, mit gediegener Vornehmheit ausgestatteten Bande mit Vorzug eine ansprechende oder erbauliche Lesung suchen wollten, könnten sich öfter auf harte Geduldsproben gesetzt sehen. Otto Pfülf S. J.

Journal d'André Ly, Prêtre Chinois, Missionnaire et Notaire Apostolique 1746—1763. Texte Latin. Introduction par *Adrien Launay* de la Société des Missions-Étrangères. gr. 8° (XXIV u. 706) Paris 1906, Picard et Fils. *Fr.* 10.—

Unter den reichen Archivschätzen des Pariser Missionsseminars findet sich auch ein sonderbar geformter (21 × 18 cm) Codex von 831 klein und zierlich geschriebenen Quartseiten. Es sind die in flüssigem Latein geschriebenen Tagebuchblätter eines chinesischen Weltpriesters aus dem 18. Jahrhundert. Durch ihre, wie es scheint, unverkürzte Veröffentlichung hat sich der fleißige Archivar und Historiograph des Seminars von Rue du Bac den Dank aller Missionsfreunde verdient. Das Tagebuch bietet ein vielfaches Interesse. Schon die Persönlichkeit des Verfassers ist eine denkwürdige eigenartige Erscheinung.

Aus einer alten katholischen Familie Schensis entstammend und um 1692 zu Tsching-tu geboren, erhielt Andreas Ly seine wissenschaftliche Ausbildung in

Macao und im Seminar der auswärtigen Missionen von Mahapram (Siam), wurde 1825 zum Priester geweiht, war dann nahezu ein halbes Jahrhundert lang als Missionär hauptsächlich in der chinesischen Westprovinz Setschuen tätig, die „Seele und Hauptstütze“ der damals so hart bedrängten Mission, schmachtete wiederholt als Bekenner des Glaubens in den chinesischen Gefängnissen, gründete und leitete das erste Priesterseminar der Provinz und starb im Rufe der Heiligkeit am 22. Januar 1774 82 Jahre alt. Non est inventus similis illi heißt es in einem der vielen ehrenvollen Nachrufe auf den merkwürdigen Mann, die seine ungewöhnliche wissenschaftliche Bildung, sein Verwaltungstalent und seinen echt priesterlichen Lebenswandel in warmen Ausdrücken feiern. Als 1764 der französische Missionär Peter Kerhervé die Ernennung zum Apostol. Vikar erhielt, lehnte er ab und riet dringend, an seiner Stelle den hochverdienten Nestor der Mission, Andreas Ly, zu erwählen. Aber die starken Vorurteile gegen den einheimischen Klerus, über welche das Tagebuch an vielen Stellen schmerzliche Klage erhebt, verhinderten die Ausführung.

Das Tagebuch hebt mit dem 15. Juni 1747 an und reicht, mit einer einzigen größeren Lücke, bis Ende 1763, umfaßt also einen Zeitraum von 17 Jahren. Die bedeutsame Stellung Lys, seine vielen Reisen, der weit reichende persönliche oder briefliche Verkehr mit den Apostol. Vikaren und europäischen Missionären setzten in Verbindung mit einer guten Beobachtungsgabe und einem sehr selbständigen Urteile den Verfasser in die Lage, uns über eine der traurigsten Perioden der chinesischen Missionsgeschichte ein sehr anschauliches und genaues Bild zu entwerfen. Die Aufnahme zahlreicher Dokumente und seiner ganzen umfangreichen Korrespondenz in den Text erhöhen noch den Wert des Tagebuches.

Der ganze Jammer, der seit dem Tode des großen Kaisers Kangsi über die chinesische Mission hereinbrach, spiegelt sich in diesen Blättern nur zu deutlich wider. Die einst so blühende Kirche gleicht zumal in den Binnenprovinzen einer vom Wolf gescheuchten Herde. Eine Verfolgung drängt die andere; Verhöre, Verbannung, Kerkerhaft und Plackereien aller Art entmutigen die oft lange Zeit fast priesterlosen Gemeinden, die durch den Abfall von Tausenden immer mehr gelichtet werden und durch den Mangel an priesterlicher Leitung verwildern.

Fast noch trauriger wirkt der Hader, die Eifersucht, die Entzweiung, die durch den unseligen Ritenstreit in die Reihen der Missionäre hineingetragen und und selbst durch die bittere Not der Zeiten nicht gedämpft werden. Wir lernen der Reihe nach die Männer kennen, die in diesem Streite eine hervorragende Rolle gespielt, wie Tournon, Maigrot, Appiani, Pedrini, Müllener usw. Die Jesuiten kennt der chinesische Priester nur aus den feindseligen Berichten ihrer Gegner, und er teilt u. a. mit Genugtuung die Prophezeiung eines Franziskaners mit, der in einer zu Manila verfaßten Erklärung der Apokalypse den Antichrist aus der Gesellschaft Jesu hervorgehen läßt und dieser selbst einen schmachvollen Untergang vorhersagt (S. 505).

Um so wohltuender berührt das Bild der rastlosen priesterlichen Tätigkeit, das sich in den Tagebuchblättern entrollt. Zeitweise fast der einzige Missionär in dem riesigen Arbeitsfelde, eilt Ly, oft genug von Häschern verfolgt und belauert,

von Posten zu Posten, um zu retten, was noch zu retten war, richtet an die Gemeinden aufmunternde Schreiben, setzt für seine chinesischen Mitarbeiter ausführliche Instruktionen auf über die richtige Verwaltung der Sakramente, die Behandlung reuiger Apostaten usw., löst ihre Fragen und Schwierigkeiten in verwickelten Moral- und Ehefällen, findet Muße zur Abfassung umfangreicher apologetischer Schriften, übersetzt europäische Werke ins Chinesische oder verbessert das schlechte Chinesisch bereits versuchter Übertragungen, schreibt ausführliche Berichte mit Vorschlägen und Bitten an die Propaganda und seine in der Ferne weilenden kirchlichen Obern, und überrascht uns oft durch seine treffenden und mit großer Offenheit wenn auch in bescheidenem Tone gemachten Bemerkungen und Urteile über Personen und Verhältnisse der chinesischen Mission und deren Verwaltung. Außerdem fallen manche interessante Streiflichter auf die chinesische Zeitgeschichte, auf die Gebräuche, Sitten, Eigenart des Landes und seiner Bewohner. Kurz, wir sind Launay zu aufrichtigem Danke verpflichtet, daß er dieses Tagebuch eines chinesischen Priesters dem Archivstaube entrissen hat. Ein deutscher Herausgeber würde sich freilich nicht mit einer bloßen Einleitung und einem „analytischen Sach- und Personenregister" begnügt, sondern das bessere Verständnis so mancher dunklen Stellen durch Anmerkungen und Heranziehung anderer Quellen erleichtert und irrige oder mißverständliche Äußerungen berichtigt haben.

A. Huonder S. J.

Die altchristlichen Skulpturen im Museum der deutschen Nationalstiftung am Campo Santo in Rom. Untersucht und veröffentlicht von Dr **Joseph Wittig**, Kaplan am Campo Santo. Supplement der Römischen Quartalschrift. Folio. (144) Rom 1906, Druckerei der Propaganda. *M* 15.—

Die schön ausgestattete Arbeit ist eine Festgabe des Priesterkollegiums am Campo Santo zur Silberhochzeit des deutschen Kaiserpaares. Sie gibt auf 6 phototypischen Tafeln und in 48 Textabbildungen außer einigen andern 74 altchristliche Skulpturen des von dem unermüdlich tätigen Rektor des Campo Santo, Mſgr de Waal, begründeten Museums wieder. Allerdings handelt es sich bei sämtlichen Stücken nur um Fragmente; allein auch so sind sie nicht ohne Bedeutung, namentlich wenn man sie in einem Rahmen mit den übrigen altchristlichen Skulpturen und in dem von diesen auf sie geworfenen Lichte betrachtet. Sie erscheinen dann zum Teil sogar als recht wertvolle Ergänzungen der vollständig erhaltenen Bildwerke und als sehr brauchbare Hilfsmittel für das Studium der altchristlichen Sarkophagskulptur. Schade, daß verschiedene der Textillustrationen der wünschenswerten Klarheit entbehren. Seinen Grund hat das freilich zum Teil in der Schadhaftigkeit der Fragmente, doch dürfte es wohl auch an der Art der Reproduktion (Zinkätzung) und an mangelhaften photographischen Aufnahmen liegen.

Die Skulpturen sind in fünf Gruppen zusammengestellt, von denen die erste eine Eheschließungsszene und Hirtenreliefs, die zweite ein Familienbild, Jonasszenen und die sonstigen auf die Erlösungshoffnung hinweisenden Darstellungen enthält. Der dritten sind die auf Christi Leben und Wunder, auf Opfer und Sakra-

ment bezüglichen Bildwerke zugeteilt, der vierten die Bilder der Apostel und Oranten, der fünften endlich einige symbolische Darstellungen sowie die ornamentaten Skulpturen. Jeder Abbildung ist außer genauen Angaben über die Maße der betreffenden Skulptur ihr Material, eine etwa bereits erfolgte Veröffentlichung und, wo bekannt, der Fundort, eine bis ins einzelne gehende, sehr sorgfältig gearbeitete Beschreibung beigefügt. Dieselbe erhält einen besondern Wert dadurch, daß in ihr tunlichst auf verwandte Sarkophagskulpturen oder sonstige parallele Bildwerke hingewiesen wird. Eine Tabelle am Schlusse der Arbeit bietet eine ungefähre zeitliche Klassifizierung der Fragmente nach Maßgabe der bei der Besprechung der einzelnen Stücke festgestellten Anhaltspunkte. Sehr dankenswert sind auch die der Arbeit eingefügten Exkurse über die Hirtenbilder, die Jonasszenen, die Petrustypen und namentlich die Petrusszenen, in welch letzteren der Verfasser eine neue auf der Legende des hl. Petrus fußende, ebenso ansprechende, wie wahrscheinliche Erklärung gewisser bisher anders ausgelegter Darstellungen auf altchristlichen Sarkophagen vorschlägt. Freilich bedürfen seine Aufstellungen noch einer eingehenden Nachprüfung. Einige Zweifel dürften sich z. B. gegen die Deutung der Hahnszene erheben lassen. Richtig ist, daß der Hahn mehrfach nur Symbol des hl. Petrus ist. Indessen gibt es auch Darstellungen, bei denen kaum an etwas anderes als an die Vorhersagung der Verleugnung gedacht werden kann (vgl. z. B. Le Blant, Les sarcophages chrétiens de la Gaule pl. LV 1), jedenfalls aber nicht eine Begebenheit aus der Legende gemeint ist. Manche gute Bemerkung bietet die Einleitung hinsichtlich der Datierung und Deutung der altchristlichen Sarkophagskulpturen. Dem hier ausgesprochenen Wunsche, daß bald einmal eine eingehende und umfassende Untersuchung des noch vorhandenen Bestandes derselben zum Zwecke einer möglichst genauen Datierung der einzelnen Stücke unternommen werde, kann sich jeder Freund der altchristlichen Kunst nur anschließen; doch wäre zu wünschen, daß dabei dem leider vielfach zu hoch eingeschätzten Kriterium des Kunstwertes nicht zu viel Bedeutung beigelegt würde. Der Kunstwert ist für sich ein Kriterium von sehr zweifelhafter Güte; denn es hat zu aller Zeit neben hervorragenden Leistungen auch genug Stümperarbeiten gegeben. Seine Bedeutung als Kriterium für die Datierung hat der künstlerische Wert eines Monumentes nur in Verbindung mit andern zuverlässigeren Merkmalen, Technik, Stil, Art der Gewandung, Behandlung des Ornaments u. ä.

Zum Schluß noch einige Einzelheiten. S. 32 wird gesagt, der Hirt in Abbildung 1 sei mit der Tunica exomis bekleidet, S. 34 dagegen läßt der Verfasser ihn eine geschlossene Tunika tragen. S. 102 muß es Anm. 4 statt Zeitschrift für bildende Kunst heißen Zeitschrift für christliche Kunst. Wegen der Skulpturen an S. Marco zu Venedig wäre wohl Zeitschrift für christliche Kunst XIV (1901) 67 ff zu vergleichen gewesen. S. 128 endlich heißt die Figur auf Abbildung 52 in der Überschrift Orans, im Text aber wird sie als Frauengestalt charakterisiert, während doch sonst eine Frau in Gebetshaltung vom Verfasser Orante genannt wird. Im übrigen darf die Arbeit als eine durchaus tüchtige Leistung von bleibendem Wert bezeichnet werden. **Jos. Braun** S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Die Christologie des hl. Maximus Confessor. Von Dr Heinrich Straubinger. 8° (XII u. 136) Bonn 1906, Hanstein. *M* 2.50

Dem ausgezeichneten Vorkämpfer der Orthodoxie gegenüber dem Monotheletismus des 7. Jahrhunderts ist diese Spezialarbeit gewidmet, dessen Lehren über die Menschwerdung und die Person Christi mit viel Liebe und großem Fleiße nachgegangen wird. In Bezug auf das Wollen Christi ist Maximus geradezu der klassische Lehrer, und seine Resultate haben nicht nur durch Damascenus, sondern auch durch die Definition des sechsten allgemeinen Konzils volle Bestätigung gefunden. Seine prächtigen Darlegungen über die menschliche Willensfreiheit sind auch heute noch von Wert. Auf die Entschiedenheit, mit welcher Maximus für die Orthodoxie des ersten Honoriusbriefes und den unverfälschten Glauben der römischen Kirche eintritt, hat der Verfasser nicht unterlassen, aufmerksam zu machen; man wird jedoch kaum beistimmen, wenn er dabei von „verblüffeuder Kühnheit und Willkür" der Auslegung spricht. Bei der Stellung des hl. Maximus im Glaubenskampfe ist schon die bloße Tatsache von Bedeutung, daß er öffentlich für den Brief einsteht. Aus allen Darlegungen tritt der hl. Maximus als ein großer, scharfer Denker und als vorzüglicher Theolog hervor, der zwischen Leontius von Byzanz und dem großen Damascener würdig seinen Platz einnimmt.

Der Glaube an die Kirche. Nach den Rundschreiben Leos XIII. gemeinfaßlich begründet in neun apologetischen Briefen an einen Freund von Jul. Müllendorff S. J. kl. 8° (168) Regensburg 1906, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. *M* 1.20

Eine Apologie der Kirche in Briefen. Die Gründung der Kirche; es gibt nur eine wahre Kirche; wie die Kirche Christi von Anfang an zu erkennen ist; wie die Kirche Christi die Jahrhunderte hindurch zu erkennen war; welche Kirche sich heute als die wahre kundgibt; die einzig wahre Kirche ist die römisch-katholische; wie nachteilig es ist, zu einer falschen Kirche zu gehören; wie vorteilhaft und segensreich es ist, zur wahren Kirche Christi zu gehören, das ist der lehrreiche Inhalt ebensovieler Briefe. Die Sprache des Schriftchens ist schlicht, die Darstellung ruhig, sachlich und überzeugend.

Das größte Wunder der Weltgeschichte. Von Professor P. Muck. 8° (VIII u. 248) Regensburg 1905, Pustet. *M* 1.50; geb. *M* 2.—

Ebenfalls eine Apologie der Kirche Christi; denn diese ist es, welche der Verfasser unter dem größten Wunder der Weltgeschichte versteht. Das Werkchen behandelt in drei Abschnitten den Ursprung der katholischen Kirche, ihren wunderbaren Fortbestand trotz aller Verfolgungen, ihre wunderbare Wirksamkeit und ihre Merkmale. Ein vierter und letzter Abschnitt beschäftigt sich mit einer Anzahl landläufiger Einwendungen gegen die Kirche. Der Verfasser verfügt über eine volkstümliche Darstellungsweise. Auch verrät die Schrift Belesenheit und fleißiges Sammeln. Gewünscht hätten wir, daß noch größere Kritik geübt (vgl. namentlich S. 90) und alle Angaben genau mit Zitaten belegt worden wären.

Gott und Welt. Waffen zum Kampf um den Gottesglauben für Schule und Haus. Von Paul Raidt, Pfarrer. kl. 8° (190) Nördlingen 1905, Reichle (Sommer). *M* 1.50

Eine Schrift, die wir gern in vielen Händen sehen und nicht bloß den Gebildeten, sondern auch der Arbeiterwelt, die der Unglaube heute nur zu sehr umwirbt, angelegentlichst empfehlen. Klar, leicht verständlich, anschaulich, schlagend, voll von treffendem, sorgfältig ausgesuchtem Material, gehört sie zu den besten ihrer Art. Geistliche und Vereinspräsides werden in dem Werkchen vorzüglichen Stoff zu zeitgemäßen apologetischen Vorträgen finden.

Zur Quellenkritik von Galens Protreptikos. Von Dr Adam Rainfurt, Subregens des bischöfl. Priesterseminars in Mainz. 8° (IV u. 60) Freiburg 1905, Herder. *M* 1.50

Die große Zahl wie die Breite und Weitschweifigkeit der meisten Galenschen Schriften tragen die Schuld, daß dieselben weniger, als sie verdienen, gekannt sind, und daß Claudius Galenus wohl als der Princeps medicorum, nicht aber als der hochgebildete und idealgesinnte Popularphilosoph in Ansehen steht. Vorliegende Dissertation bekräftigt das Ergebnis Kaibels, daß der Protreptikos von den Protreptikoi des Stoikers Poseidonios in vielem abhängig sei, erkennt aber doch in der populären Mahnschrift des Eklektikers auch kynische und andere Elemente und stellenweise selbständiges Schaffen. Um den Nachweis zu führen, wird die ganze Schrift in ihren Einzelheiten entfaltet, und dabei kommen mancherlei Fragen zur Erörterung, wie die in der damaligen Philosophie herrschenden Anschauungen über den Unterschied zwischen Mensch und Tier, Gottverwandtschaft des Menschen u. dgl. Interessant sind die Ausführungen des erfahrenen Arztes über das Athletentum. Die Schrift ist zu einer näheren Untersuchung recht glücklich gewählt, und wäre die Dissertation nicht so streng fachmännisch philologisch gehalten, so könnte sie geeignet sein, Galen manche Freunde zu erwerben.

Questions d'Histoire et d'Archéologie Chrétienne. Par Jean Giraud, Professeur à l'Université de Besançon. 12° (304) Paris 1906, Lecoffre. *Fr.* 3.50

Der Band vereinigt acht historische Aufsätze verschiedenen Inhaltes. Die ersten drei, die umfangreichsten und wichtigsten, beschäftigen sich mit den mittelalterlichen Ketzereien und ihrer Bekämpfung durch die kirchliche Inquisition, welche als berechtigt und notwendig anerkannt wird. Ansprechend ist die Würdigung, welche auf 50 Seiten dem gelehrten Cavaliere J. B. de Rossi (1822—1894) zu teil wird und auf persönliche Eindrücke und Erinnerungen sich stützt. Eine Untersuchung über die Ausbeutung der römischen Katakomben durch Reliquienliebhaber im 9. Jahrhundert fesselt das Interesse. Die Untersuchungen über die geistigen Beziehungen zwischen St Dominikus und St Franziskus soll einem einseitig kühnen Gedanken Sabatiers entgegentreten. Dem Aufenthalt Petri in Rom und dem Geist der alten kirchlichen Liturgie sind die übrigen Stücke gewidmet.

Profeßbuch der Benediktinerabtei St Peter in Salzburg (1419—1856). Von P. Pirmin Lindner, Benediktiner des Stiftes St Peter in Salzburg. [Separatabdruck aus den Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde. Bd XLVI.] gr. 8° (328) Salzburg 1906.

Ein Werk über St Peter in Salzburg, welches den Namen des P. Pirmin Lindner und eine ehrende Bevorwortung durch Abt Willibald Hauthaler an der

Spitze trägt, ist innerhalb wie außerhalb der Benediktinischen und Salzburgischen Kreise willkommen. Es verzeichnet Namen und Lebensdaten sämtlicher Ordensglieder, die von 1419 bis 1856 zu St Peter Profeß gemacht, dann aber auch ihre Schriften, hinterlassenen Manuskripte und das, was sich aus handschriftlichen oder gedruckten Quellen über sie finden ließ. Man begegnet da zahlreichen durch Tugend und Heiligkeit ausgezeichneten Mitgliedern, seeleneifrigen Beichtvätern, hervorragenden Kanzelrednern. Durch alle Jahrhunderte hin zeigt sich in der Abtei eine vorzügliche Pflege der Andacht zur Gottesmutter. Für die hohe Blüte der theologischen Wissenschaften genügt der Hinweis auf die seit 1617 bei St Peter bestehende Universität und P. Paul Mezgers vier Foliobände der Theologia Thomistico-Scholastica Salisburgensis 1695. Stark waren die St Peterer von jeher im kanonischen Recht; auch die historische Forschung wurde nicht vernachlässigt, zumal was die Geschichte der Landespatrone, der Bischöfe und des Salzburger Landes näher angeht. Erstaunlich ist die Fruchtbarkeit an Schuldramen; die Stücke des P. Florian Reichsigl (gest. 1793) fanden Zulassung zu öffentlichen Bühnen, selbst zum Nationaltheater in Wien. Die Bedeutung St Peters tritt auch sonst mannigfach hervor, namentlich sein Einfluß auf andere Klöster, wie Admont, Michelbeuern und Monsee P. Lindner hat sich nicht entschließen können, mit seinem Verzeichnis bis in die ältesten Zeiten der Abtei zurückzugehen, wie er es bei seiner Familia St Quirini in Tegernsee (vgl. diese Zeitschrift LVI 593) gemacht hatte, entschädigt aber dafür einigermaßen durch die Abtslisten von St Rupert und St Vitalis an. Überhaupt sind die verschiedenen Listen des Anhangs ungemein dankenswert. In Bezug auf die wissenschaftliche und literarische Produktion hätte die eine oder andere Zusammenstellung sich wohl noch verlohnt. Vollberechtigt war, daß dem Leben und den Schriften des Johann Staupitz eine besondere Aufmerksamkeit zugewendet wurde.

Der erste Kölner Zensurprozeß. Ein Beitrag zur Kölner Geschichte und Inkunabelkunde. Von Otto Zaretzky. [Veröffentlichungen der Stadtbibliothek in Köln. Beiheft 6.] 8° (VI u. 124) Köln 1906, Dumont-Schauberg. *M* 5.—

Die prächtige Publikation gibt nebst dem sorgfältig erläuterten Text und dem faksimilierten Wiederabdruck die vollständige Geschichte eines der ältesten und interessantesten Kölner Drucke, des etwa 1475 verfaßten und Juni 1477 aus der Presse gekommenen Dialogus super libertate ecclesiastica. Urheber der anonymen Schrift war der Dechant von St Andreas, Heinrich Urdemann, ihr Zweck Verfechtung der Steuerfreiheiten des Klerus gegen städtische Übergriffe. Sie ist das erste Beispiel einer Ausnützung der Presse in Kämpfen des öffentlichen Lebens auf Kölner Boden, und die Folge war die Festnahme des kaiserlichen Münzmeisters Erwin van Stege, der den Druck besorgt, und die Sequestrierung des Druckapparates, den dieser von dem Drucker Nikol. Götz aus Schlettstadt entliehen hatte. Die durch 27 Urkundenbeilagen gestützte geschichtliche Untersuchung wirft gutes Licht in die damals zwischen Magistrat und Geistlichkeit schwebenden Händel; auch wird eine typographisch eigenartige Gruppe alter Kölner Drucke (Voulliémes „20. Kölner Presse") jetzt erst befriedigend erklärt und vervollständigt. Eine urkundliche Nachricht über die durch den dialogus veranlaßten Verhandlungen hatte Voulliéme (Der Buchdruck Kölns bis zum 15. Jahrhundert) mit einer ganz andern Schrift in Verbindung gebracht und einen „Ersten Kölner Zensurprozeß" dahinter vermutet, in welchem die Kirche die gekränkte Partei und der Dominikaner Gerhard van Elten die treibende Kraft

gewesen sei. Diese unhaltbare Vermutung hat vielleicht zu vorliegender Untersuchung den Anstoß gegeben, zu deren Verdiensten es jedenfalls gehört, den „Ersten Kölner Zensurprozeß" gründlich aus der Welt geschafft zu haben.

L'Évolution et le Développement du Merveilleux dans les Légendes de S. Antoine de Padoue. Par Léon de Kerval. 8° (68) Paris 1906, Fischbacher. *Fr.* 3.50

Einer früheren verdienstvollen Publikation, welche die Quellen des Antoniuslebens zum Gegenstand hatte (vgl. diese Zeitschrift LXVII 343), läßt der Verfasser vorliegende kritische Studie folgen, in welcher den dürftigen Andeutungen der ursprünglichen Quellen, die Erzählungen der späteren Lebensbeschreibungen an die Seite gehalten werden. Durch den frommen Enthusiasmus der Bearbeiter ist manches erst in die Quellenangaben hinein- oder aus denselben herausgelesen worden, manches wurde willkürlich umgestaltet, Begebenheiten aus dem Leben anderer auf Antonius übertragen, das Wunderbare und Außerordentliche gesteigert und in den Vordergrund gestellt. Der Verfasser geht sachlich voran als Mann der Wissenschaft; den frommen Lobrednern, die meistens die ursprünglichen Quellen gar nicht vor sich hatten, sondern bereits erweiterte Bearbeitungen nach ihrer Andacht noch mehr auszuschmücken liebten, spricht er den guten Glauben nicht ab. Bei aller Schärfe der Kritik, die, wie es zu geschehen pflegt, zuweilen vielleicht etwas tiefer als nötig einschneiden mag, geht er doch nicht so weit, alles, was nicht in den ursprünglichen Quellen schriftlich fixiert ist, als ungeschichtlich zu verwerfen, vielmehr hebt er selbst eine Anzahl von Punkten heraus, die ungeachtet ihrer viel späteren Bezeugung, als auf fester mündticher Überlieferung beruhend, historisch begründet erscheinen.

Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung. Quellenmäßig dargestellt von P. Heinrich Denifle O. P. Zweite, durchgearbeitete Auflage. Ergänzt und herausgegeben von P. Albert Maria Weiß O.P. Erster Band (Schlußabteilung). gr. 8° (XII, 484 u. XXIV) Mainz 1906, Kirchheim. *M* 6.50

Von Denifles inhaltschwerem Lutherwerk ist die zweite Auflage mit vorliegendem Halbband abgeschlossen. Was sie vor der ersten voraus hat, sind hauptsächlich die vorzüglichen Register, ein zweifaches zu „Luther und Luthertum" und ein vierfaches zum Band der Quellenbelege (Die abendländischen Schriftausleger über Iustitia Dei, vgl. diese Zeitschrift LXIX 335), ein Gewinn, der bei der Natur des Werkes nicht hoch genug angeschlagen werden kann. Im Texte selbst haben, wie beim ersten Halbband, Anordnung und Übersichtlichkeit manches gewonnen. Der warmherzige Schlußappell Denifles ist unterdrückt; statt der fünf zeitgenössischen Lutherporträts der ersten Auflage finden sich nun im Anhang deren neun in noch sorgfältigerer Wiedergabe, jedoch ohne die früher beigefügten physiognomischen Betrachtungen. Die viel diskutierte „Saugeschichte" ist (S. 775) vollständig geblieben, doch so, daß bereitwillig angenommen wird, Luther habe mit derselben einen scherzhaften Ton anschlagen wollen. Alles in allem, mit Ausschaltung der Porträts und manchen Eliminierungen hat die neue Auflage vor der früheren, auch abgesehen von dem Band der Quellenbelege, noch 40 Seiten Text voraus. Ein Teil derselben ist ausgefüllt durch zusätzliche Erklärungen oder Ergänzungen des Herausgebers, die zuweilen sachlich recht wertvoll sind, zuweilen aber nur Beschwichtigungszwecken dienen. Wo Denifle allzu greifbare Unwahrheiten in den Äußerungen Luthers unter Er-

wägung aller historisch gegebenen Momente nur noch durch bewußte Unwahrhaftigkeit erklären zu können glaubt, sucht P. Weiß, mehr dem eigenen edeln Sinne folgend, durch Betonung von Luthers starker Phantasie und großer Erregbarkeit jedesmal einen mildernden Ausweg. Auch sonst hat der Herausgeber auf Abmilderung und Beschwichtigung durch Beseitigung persönlicher Wendungen oder stärkerer Ausdrücke besondere Sorgfalt verwendet. Den beabsichtigten guten Zweck wird dies schwerlich erreichen, statt dessen in vielen Lesern aber den Stachel der Neugierde zurücklassen, nun doch auch den wirklichen Denifle zu hören. Wenn es durchaus gerechtfertigt war, Denifles Blütenlese über Luthers derbe Sprechweise auch in der neuen Auflage beizubehalten, so ist es doch etwas viel der Geduldsprobe, zehn Seiten lang (S. 816—826) alle etwas unappetitlicheren Kraftworte durch Pünktchen ersetzt zu sehen. Das Werk selbst, in seinem Wert durch solche Ängstlichkeiten ebensowenig berührt wie durch Schmähungen betroffener Gegner, bleibt eine wissenschaftliche Leistung von überragender Bedeutung. Katholiken wie Protestanten werden noch lange davon zu lernen und daraus zu schöpfen haben.

Lutherpsychologie als Schlüssel zur Lutherlegende. Denifles Untersuchungen kritisch nachgeprüft von Albert Maria Weiß O. P. gr. 8° (XVI u. 220) Mainz 1906, Kirchheim. *M* 3.—

Die Übernahme der Fortsetzung und teilweisen Neuherausgabe von Denifles Lutherwerk hat P. Weiß das Bedürfnis empfinden lassen, in Bezug auf alles, was dabei in Frage kommt, seinen eigenen Standpunkt der öffentlichen Meinung gegenüber zu fixieren; die Schrift bedeutet eine Art Vorwort oder Einleitung zu dem, was der Verfasser mit dem literarischen Nachlaß Denifles zu tun gedenkt. Der Auffassung des Reformationswerkes, wie sie in den protestantischen Kreisen heute tatsächlich herrscht, werden die wahren Grundsätze entgegengestellt, nach welchen dasselbe beurteilt werden muß. Daran schließen sich vorzügliche Bemerkungen über Denifle und sein Werk, über seinen Gegensatz zu der heute mächtig gewordenen Strömung der Halbheit und des „Ausgleiches", d. h. der „Abschwächung der katholischen Wahrheit" und über die schreiend ungerechte Art gewisser literarischer Kritiken. Mancher Stein wird abgewehrt, der durch protestantische Parteileidenschaft oder gar von katholischer Seite nachträglich noch auf den toten Löwen geworfen worden ist. P. Weiß sucht dann die eigene Auffassung sowohl der ihm gewordenen Aufgabe wie der seiner historischen Sonde unterstellten Lutherlegende darzutun und läßt in seiner „Lutherpsychologie" erkennen, inwieweit sich seine Anschauungen von denen Denifles unterscheiden oder nicht. Zugleich bemüht er sich, durch gesteigertes Entgegenkommen gegenüber protestantischen Empfindlichkeiten und durch äußerste Zartheit bei Berührung der Unebenheiten in Leben und Charakter des Glaubensneuerers Denifles Naturwüchsigkeiten zu sühnen. Als Mann von Geist und Lebenserfahrung und als Gelehrter von reichem und gediegenem Wissen ist P. Weiß aus früheren Werken bekannt; auch auf den mannigfaltigen in vorliegender Schrift berührten Gebieten wird man ihm gern und mit Nutzen folgen.

Lorenz Truchseß von Pommersfelden (1473—1543), Domdechant von Mainz. Ein Zeit- und Lebensbild aus der Frühzeit der Kirchenspaltung. Von Dr J. B. Kißling. 8° (VIII u. 96) Mainz 1906, Kirchheim. *M* 1.20

Lorenz Truchseß hatte als angesehener Priester dem Mainzer Kapitel angehört, ein Jahrzehnt bevor die Lutherschen Wirren ausbrachen, seit 1513 stand er als

Dechant an seiner Spitze. Dem Antiklerikalismus der Bürger, dem Bauernaufstand, der religiösen Neuerung hatte er die Stirne zu bieten, und er ist der geistige Urheber des für die herrschende Stimmung bedeutungsvollen „Mainzer Ratschlages“ von 1525. Auf eine wirkliche Reform hatte er hingearbeitet, lange bevor Luther von sich reden machte, und übte auch nachher im gleichen Sinne seinen Einfluß. Aber unverbrüchlich treu seiner Kirche, war er der abgesagteste Gegner Luthers, voll Eifer und Opferwilligkeit für die Verteidigung des alten Glaubens, der Freund und Mäcen eines Cochläus, Nausea, Dietenberger und Wizel. Ein feingebildeter, allen höheren Interessen des Lebens zugewandter Geist, widerlegt dieser würdige Prälat allein schon das Zerrbild, das man vom mittelalterlichen Geistlichen sich zurecht zu machen liebt. Das Zerwürfnis mit Erzbischof Albrecht, wenn auch in seiner scharfen Zuspitzung vorwiegend persönlicher Natur, trägt dazu bei, das Lebensbild auch nach in dieser andern Richtung wertvoll zu machen. Den für einen Mainzer Geschichtsforscher so überaus anziehenden Gegenstand hat der Verfasser nicht nur sorgfältig und fleißig, sondern auch recht hübsch verarbeitet, so daß für den Benutzer Gewinn und Vergnügen sich die Wage halten.

La Pensée Chrétienne. Textes et Études. 8° Paris 1906, Bloud & Co. à Band *Fr.* 2.— bis *Fr.* 3.50

1. **Moehler.** Par Georges Goyau. (368)
2. **Maine de Biran.** Par G. Michelet. (LX u. 204)
3. **Saint Jérome.** Par J. Turmel. Deuxième édition. (276)

1. Aus Möhlers viel gerühmten Werken „Die Einheit in der Kirche“, „Symbolik“, „Neue Untersuchungen“ wird der Hauptinhalt in französischer Sprache geboten zum Teil im Auszug aber in Paraphrase, zum Teil nach älteren Übersetzungen, doch so, daß dieselben vom Verfasser sorgfältig kontrolliert und mit dem Original in möglichste Übereinstimmung gebracht sind. Durch die hübsche und übersichtliche Zusammenstellung kommt eine Art Religionshandbuch, eine gediegene Unterweisung über die wichtigsten Wahrheiten des Glaubens zu stande, welche auch höheren Anforderungen genügen kann und schon durch den wohlverdienten Ruf des großen Symbolikers manche anziehen wird. Erhöhten Wert verleiht dem Bande die orientierende Einleitung Goyaus, der, kenntnisreich und fein, Möhler in seiner Eigenart und Entwicklung zu würdigen weiß.

2. Eine edle und wahre Natur, aber früh vom Glauben abgekommen, bewahrte sich Maine de Biran die Neigung zu ernstem Nachdenken über sich selbst und über die großen Probleme des Daseins. Dies führte ihn in allmählicher Entwicklung vom Sensualismus Condillacs zum Spiritualismus, zur Überzeugung vom Dasein eines persönlichen Gottes, zur Anerkennung des Christentums als der den Bedürfnissen der Menschheit allein voll entsprechenden Religion und zur Unterwerfung unter die Kirche durch Empfang ihrer Heilsmittel. Seine philosophischen Schriften, in welchen diese Wandlungen sich abspiegeln, sind nicht ohne Bedeutung gegenüber der verlockenden Propaganda des Pantheismus wie gegenüber den ausschließlichen Herrschaftstendenzen der modernen „experimentellen Psychologie“, aber größer noch ist ihre Wichtigkeit für die Apologetik. Für den Wert des psychologischen Momentes zum Berechtigungsnachweis der geoffenbarten Religion, aber auch für das Maß, welches in der Betonung desselben einzuhalten ist, gewährt gerade Maine de Biran einen deutlichen Anhalt. Die Auszüge aus den Schriften scheinen recht glücklich gemacht, namentlich wird man durch die Stücke aus dem journal intime gefesselt. Durch die vortreffliche

Einleitung über alles genügend geklärt, folgt man mit innerer Anteilnahme und nicht ohne Genuß dem edeln Denker auf seinem langwierigen Wege zum Lichte der Wahrheit.

3. Mit dem Lehrgehalt all der umfangreichen Schriften des hl. Hieronymus wird der Leser hier auf leichte und gefällige Weise bekannt gemacht, meistens nach des Kirchenlehrers eigenen Worten. Lebenslauf und Charaktereigentümlichkeiten des Heiligen sind in der Einleitung genügend gezeichnet. Es folgen die schönsten Stellen der Briefe, die er in der Eigenschaft als Seelenführer und pädagogischer Ratgeber geschrieben hat; im zweiten Teile seine Grundsätze und Anschauungen in Bezug auf die Heilige Schrift (Textbeschaffenheit, Kanon, Übersetzungen, Auslegung, Inspiration); endlich an dritter Stelle seine dogmatischen Ansichten. Abgesehen von dem hohen Rufe, in welchem die Briefe des Heiligen für Erziehung und Seelenleitung das Mittelalter hindurch gestanden, und seine hervorragende Bedeutung für alle Fragen der Exegese, findet sich auch unter seinen dogmatischen Anschauungen manches, was für neuere Kontroversen von Interesse ist.

Johann Bernard Brinkmann, Bischof von Münster, im Kulturkampf. Erinnerungen von J. Schürmann, Pfarrer in Duisburg. 12° (230) Münster 1906, Alphonsus-Buchhandlung. *M* 1.20

Erinnerungen an eine ernste und lehrreiche Zeit sind hier aufgezeichnet, wie sie aus dem Gedächtnis der Katholiken Deutschlands niemals schwinden sollten, zugleich ein vielfältiges und fortdauerndes Zeugnis für die außerordentliche Liebe und Verehrung, deren der Bekennerbischof auch persönlich in der Diözese Münster sich zu erfreuen hatte. Mit aller Schlichtheit werden die Vorgänge erzählt, aber mit jener Anschaulichkeit, welche den aufmerksamen Augenzeugen verrät, und mit jener inneren Anteilnahme, die unwillkürlich auf den Leser übergehen muß. Bitterkeit herrscht in dem Büchlein keine, wohl aber eine gewisse gutmütige Schalkhaftigkeit, zuweilen wirklicher Humor, was der Erzählung einen besondern Anreiz verleiht. Es ist eine Schrift gerade recht für das katholische Volk. Jeder kann daran sein Vergnügen haben, und sie sollte überall gelesen werden.

1. **Das neue Kloster der Klarissen-Kapuzinerinnen** in Holland zu Vaals bei Aachen. kl. 8° (32) Aachen (o. J.), La Ruelle. 40 *Pf.*

2. **Deutsche Blüten auf französischem Stamm.** Ein Blick ins Leben der Klarissen-Kapuzinerinnen, genannt „die Töchter der Passion". Neugründung Vaals (Holland) bei Aachen. Bearbeitet nach gedruckten und ungedruckten Quellen. Par une Religieuse de ce Cloitre. 8° (90) Aachen (o. J.), La Ruelle. *M* 1.—

Ein Teil der armen Klarissen von Aix hatte nach der gewaltsamen Auflösung ihres Klosters vergebens in Luxemburg eine Zuflucht gesucht und in der Trierer Diözese für kurze Zeit gefunden, bis ein Befehl aus Berlin sie aufs neue zur Auswanderung zwang. In der Diözese Roermond in Holland liebevoll aufgenommen, bezogen sie in Simpelveld ein provisorisches Heim und begannen 1904 zu Vaals an der deutschen Grenze mit dem Bau eines neuen Klosters, das zur Aufnahme eines deutschen Noviziates bestimmt ist. Die beiden hier angezeigten Hefte (das kleinere enthält nur zwei wörtlich ausgehobene Abschnitte des größeren) haben den Zweck, die Aufmerksamkeit Berufener auf dieses Noviziat zu lenken und die Mildtätigkeit zu Gunsten des armen Klosters anzuregen. Die ausführlichere der beiden

Broschüren enthält nebst dem Lobpreis auf das beschauliche Leben einen Überblick über die Entfaltung dieses Zweiges der Klarissen und die Schicksale und Pläne der schwer betroffenen Genossenschaft, fünf biographische Skizzen heiliger Vorgängerinnen und, außer den Ansichten der Klostergebäude von Aix und Vaals, sechs weitere fromme Bilder. Der Ertrag soll dem Klosterbau zu Gute kommen.

Astronomische Abende. Allgemein verständliche Unterhaltungen über Geschichte und Ergebnisse der Himmelserforschung von Professor Dr Hermann J. Klein. Sechste, wesentlich vermehrte Auflage. Mit 13 Tafeln. 8° (XII u. 408) Leipzig 1905, Mayer. *M* 5.50

Von kundiger Hand, in leicht verständlicher Sprache wird die Entwicklung der neueren Astronomie von Kopernikus bis auf die jüngste Zeit uns vorgeführt. Wir stehen nicht an, dem astronomischen Teil nach das Buch rückhaltlos zu empfehlen, bedauern aber, daß der Verfasser den Kantianismus als sichere Wahrheit darstellt (S. 27) und eine Äußerung von Gauß über die Vielheit bewohnter Himmelskörper in ihrer Beziehung zur Menschwerdung ohne weiteres wiedergibt (S. 123). Jene Äußerung von Gauß ist unrichtig, warum sie wiederholen? Und wenn es wahr wäre, was Kant lehrt, daß wir „nicht die Dinge selbst wahrnehmen, sondern nur Erscheinungen", würde dann nicht folgen, daß Sterne und Nebelflecken nur Modifikationen unseres Geistes sind, und wäre der Verfasser wirklich geneigt, diese Folgerung anzunehmen?

Tropenhygiene mit spezieller Berücksichtigung der deutschen Kolonien. Ärztliche Ratschläge für Kolonialbeamte, Offiziere, Missionare, Expeditionsführer, Pflanzer und Faktoristen. 21 Vorträge von Professor Dr Friedr. Plehn, kaiserl. Regierungsarzt z. D. Zweite Auflage, neu bearbeitet von Dr. Albert Plehn. Mit 6 Tafeln und 5 Abbildungen im Text. 8° (VI u. 312) Jena 1906, Fischer. *M* 5.—; geb. *M* 6.—

Das Buch (vgl. diese Zeitschrift LXII 594) tritt in Text und Illustration bereichert seinen Weg von neuem an. Es ist, soweit wir beurteilen können, ein sehr reichhaltiges, klar und verständlich geschriebenes Kompendium der Gesundheitslehre in den Tropen, das auch unsern Missionären treffliche Dienste leisten wird. Die Zugabe über den Verkehr mit den Eingebornen und deren Behandlung enthält manch guten Wink, den sich unsere kolonialen „Kulturträger" merken sollten. Die von uns gerügte Stelle in der ersten Auflage ist verschwunden. Doch hätte unseres Erachtens auch der Arzt das Recht und die Pflicht gehabt, den jungen Tropenfahrern ein kräftiges Manneswort über ihr sittliches Verhalten mit auf den Weg zu geben.

Grundriß der allgemeinen Erziehungslehre. Von Franz Xaver Kunz, Seminardirektor. Mit einem Anhange: Verzeichnis pädagogischer Literatur. 8° (146) Freiburg 1906, Herder. *M* 1.60

Die Erziehungsgrundsätze der Heiligen Schrift. Für die christliche Erzieherwelt zusammengestellt. Von A. Wagner, Pfarrer. 8° (64) Donauwörth 1906, Auer. 40 *Pf.*

Die erste der beiden Schriften ist vorzugsweise für Schulamtskandidaten und Lehrer geschrieben, kann aber auch der Seelsorgsgeistlichkeit sehr empfohlen werden. Sie behandelt die so wichtige Erziehungslehre im engeren Sinne. Alles Wesentliche,

was in dieselbe hineinschlägt, ist in ihr zwar in kurzer, jedoch völlig ausreichender Form zur Darstellung gekommen. Vorzüge der Schrift sind Klarheit, Übersichtlichkeit, Wärme, Sicherheit, wie sie nur langjährige praktische Erfahrung verschafft, und dazu echt katholischer Sinn. Eine sehr schätzenswerte Beigabe der Schrift ist das Verzeichnis pädagogischer Literatur. Nur wäre behufs besserer Orientierung der Lehrer und zumal der Lehramtskandidaten zu wünschen gewesen, daß die Werke protestantischer Autoren nicht bloß als von Protestanten herrührend bezeichnet, sondern auch mit einigen Worten bestimmt nach ihrem Standpunkt charakterisiert worden wären. Auch wäre in den dem Verzeichnis vorausgeschickten Vorbemerkungen wohl ein Hinweis am Platz gewesen, daß es je nachdem notwendig sein werde, um die Erlaubnis, verbotene Bücher lesen und behalten zu dürfen, bei der bischöflichen Behörde einzukommen.

Das zweite Schriftchen will auf die ewig wahren, unverrückbaren Erziehungsgrundsätze hinweisen, welche Gott selbst in den heiligen Büchern des Alten und Neuen Testaments aufgestellt hat. Es bietet daher eine Zusammenstellung der hauptsächlichsten Aussprüche der Heiligen Schrift über eine Anzahl wichtiger Punkte der Pädagogik, wie die menschliche Natur, die Würde des Christen, Körper- und Geistespflege, Geduld, das ewige Ziel und ähnliches. Verschiedene der in dem Büchlein angeführten Stellen stehen unseres Erachtens in freilich zu losem Zusammenhang mit dem Gegenstand, auf den sie bezogen werden.

Der römische Einheits-Katechismus (Handbuch der christlichen Lehre). Aus dem Italienischen übersetzt von Heinrich Stieglitz, Stadtpfarrprediger in München. 8° (368) Kempten 1906, Kösel. Geb. *M* 1.80

Der durch seine Katechesen wohlbekannte Verfasser hat sich der dankenswerten Aufgabe unterzogen, den im Juni vorigen Jahres für die römische Kirchenprovinz vorgeschriebenen Einheitskatechismus ins Deutsche zu übertragen und so den deutschen Katecheten bekannter zu machen. Derselbe schließt sich in seiner Fassung an den in Piemont, in der Lombardei, in der Emilia und in Toskana bereits in Gebrauch befindlichen Katechismus an und enthält in ebensovielen Abteilungen die ersten Katechismusbegriffe für die ganz Kleinen, einen kleinen Katechismus, den größeren Katechismus, einen Unterricht über das Kirchenjahr, einen Abriß der Geschichte des Alten und Neuen Testaments und eine Sammlung von Gebeten. Der Katechismus regt zu manchen interessanten Vergleichen mit den bei uns gebräuchlichen Katechismen an, und zwar nicht bloß in Bezug auf die Form der Fragestellung und der Antworten, sondern auch in Bezug auf die Behandlung des Gegenstandes. Man vergleiche z. B. das vierte Gebot S. 137 ff und den Abschnitt von den Tugenden und den acht Seligkeiten, den täglichen Andachtsübungen S. 225 ff. Die Übersetzung ist im ganzen vortrefflich.

Hilfsbuch für den katholischen Religionsunterricht in den mittleren Klassen höherer Lehranstalten. Von Professor Jakob Schumacher, Religions- und Oberlehrer am kgl. Friedrich-Wilhelms-Gymnasium zu Köln. Zweiter Teil: Kirchengeschichte in Zeit- und Lebensbildern. Mit fünf Abbildungen. 8° (80) Freiburg 1906, Herder. 75 *Pf.*

Dem im vergangenen Jahre erschienenen und in dieser Zeitschrift LXX 460 besprochenen ersten Teil (Anhang zur Biblischen Geschichte) des vorliegenden Werkchens hat der Verfasser nunmehr den zweiten folgen lassen. Er enthält einen Abriß

der Kirchengeschichte, doch nicht in fortlaufender Folge der Ereignisse, sondern in einzelnen an die hervorragendsten Persönlichkeiten anknüpfenden Ausschnitten. Die Auswahl ist eher zu reichlich denn zu dürftig, die Darstellung ansprechend. Was die S. 54 sich findende Bemerkung betrifft, Tetzel sei zu weit gegangen, indem er gelehrt habe, man brauche, um einen Ablaß für Verstorbene zu gewinnen, nicht im Stande der Gnade sein, so darf wohl daran erinnert werden, daß diese Meinung noch in späterer Zeit von hervorragenden Theologen, wie Bellarmin, Suarez u. a. verteidigt wurde (vgl. z. B. Lehmkuhl, Theol. mor. II [1902] 378).

An **Neuauflagen** von Religionslehrbüchern für höhere Lehranstalten seien verzeichnet Domkapitular Dr Theodor Dreher, Kleine katholische Apologetik, 3. vermehrte Aufl. (8° [58] 60 Pf.); Dompropst Dr A. König, Handbuch für den katholischen Religionsunterricht in den mittleren Klassen der Gymnasien und Realschulen, 13. Aufl. (8° [264] M 2.40) und derselbe, Lehrbuch für den katholischen Religionsunterricht in den oberen Klassen der Gymnasien und Realschulen, erster Kursus, Allgemeine Glaubenslehre, 11. und 12. Aufl. (Lex.-8° [108] M 1.40), alle drei Freiburg 1906, Herder.

Katholische Volksschul-Katechesen. Von Joh. Ev. Pichler, emer. Pfarrer, Katechet in Wien. Erster Teil: Glaubenslehre. 8° (VIII u. 168) Wien 1905, St-Norbertus-Verlag. M 2.—

Die an den neuen österreichischen Katechismus sich anlehnende Schrift will ein Hilfsmittel für den katechetischen Unterricht der Mittel- und Oberstufe ein- und zweiklassiger und der Mittelstufe mehrklassiger Volksschulen sein. Sie bietet vollständig ausgeführte Katechesen und folgt im wesentlichen der bisher üblichen analytischen Methode, sucht aber nach dem Vorgang Meys die zueinander gehörenden Wahrheiten begrifflich zu einer Einheit zusammenzufassen. Randnoten geben die Disposition der einzelnen Katechesen an. Die Entwicklung der einzelnen Sätze zeugt von langjähriger katechetischer Praxis; sie ist klar, übersichtlich, durchaus der kindlichen Fassungskraft angepaßt und sehr anregend. Vielleicht, daß die Begriffserklärung etwas mehr gepflegt werden könne, z. B. Tröster (S. 104), Kirche (S. 109), zu glauben vorstellen (S. 153).

Katholische Schulbibel. Von Jakob Ecker, Dr theol. phil., Professor der Exegese A. T. und der hebräischen Sprache am Priesterseminar zu Trier. 8° (VIII u. 392) Trier 1906, Schaar & Dathe. Geb. M 1.20

Professor Ecker, dem man eine schöne „katholische Hausbibel" verdankt (vgl. diese Zeitschrift LXV 469, LXVIII 117, LXIX 331), beschenkt hier die Jugend mit einer wirklich vortrefflichen Schulbibel. Die Einleitung gibt gute Auskunft über Würde und Inhalt der Heiligen Schrift, je 125 Abschnitte bieten das Wichtigste aus dem Alten und Neuen Testament, eine Zeittafel, ein Namendeuter und gute Register treten hinzu, dann eine große Anzahl Abbildungen, welche nicht nur biblische Szenen schildern, sondern auch Ansichten der Gegenden, Darstellungen von Waffen, Trachten, Gebäuden und Tieren. Sehr nützlich sind die vielen kleinen Kärtchen, welche außer zwei größeren gegeben sind. Alles zeugt dafür, daß hier ein tüchtiges katholisches Schulbuch vorliegt. Einige Kleinigkeiten werden in folgenden Auflagen leicht zu verbessern sein. Beispielsweise ist S. 115 die Schildesform der Zeit Goliaths gegeben, Goliath selbst aber mit einem andern Schild be-

waffnet. S. 301 wird Jesus nicht von Soldaten gekrönt und verhöhnt. Jesus ist immer ohne Kreuzesnimbus usw. Daß die Bilder mit den Initialen verbunden sind, hat doch oft Nachteile, indem die Darstellung dadurch an Kraft verliert und durch die schweren dunkeln Striche großer Buchstaben belastet wird.

Die Dornenkrönung Christi. Eine religions- und kulturgeschichtliche Studie. Von Dr Konrad Lübeck. 8° (VI u. 52) Regensburg 1806, Manz. 80 *Pf.*

Der Verfasser weist unter Benutzung der neuesten Forschungen nach, daß die römischen Soldaten durch ein ihnen bekanntes dramatisches Spiel, worin ein König der Juden verspottet wurde, veranlaßt worden sind, den Herrn durch die Dornenkrönung und ihre grausame Huldigung zu verhöhnen, weil er sich als König der Juden bekannt hatte. Die gründliche Abhandlung liest sich leicht und ist lehrreich für das Verständnis der Leidensgeschichte Christi.

Le crucifix. Par J. Hoppenot. Édition populaire. gr. 8° (240 avec 100 gravures) Bruges 1906, Société Saint-Augustin, Desclee, De Brouwer & Cie. *Fr.* 1.50

Eine verkürzte Volksausgabe des größeren Werkes, das wir in dieser Zeitschrift LXIII 229 besprochen und warm empfohlen haben. Für Fastenpredigten sehr geeignet.

Schätze des Glaubens und der Liebe. Von Bischof Gay. Autorisierte deutsche Ausgabe von Emil Prinz zu Öttingen-Spielberg. 12° (X u. 332) Freiburg 1906, Herder. *M* 2.—; geb. *M* 2.60

Viel Gutes und Schönes enthalten diese aus den Werken des Weihbischofs des Kardinals Pie gesammelten kleinen Belehrungen. Sie sind aus verschiedenen für Verschiedene bestimmten Stücken zusammengetragen, so daß eine Ordnung, in der die einzelnen Abschnitte sich folgten, nicht zu erkennen ist. Durch diese Zusammenstellung aus verschiedenen Anreden oder Büchern entstehen hie und da Unzulömmlichkeiten. So ist z. B. die Überschrift des 76. Abschnittes „Immer nach dem Vollkommensten streben" nicht glücklich. Der 86. Abschnitt ist wohl ursprünglich nur für ein beschauliches Frauenkloster bestimmt gewesen. Jetzt trägt er die Überschrift: Über „das klösterliche Leben". In ihm wird gesagt: „Träumend liegt man (im Gebete) dem Heiland zu Füßen, vor seinem Angesicht, am liebenden Herzen" usw. Das Buch hat manche Merkmale neuerer französischer Erbauungsschriften, kommt von Herzen und wendet sich an liebende Herzen; es fordert auf zur Liebe und Hingabe an Jesus und an seine Mitmenschen, zum Kampfe gegen unliebenswürdige Mängel und zum Streben nach Selbstverleugnung.

1. **Unser Meßopfer.** Von C. L. Adalbert Knauer, Pfarrer. kl. 8° (XVI u. 342) Mainz 1905, Lehrlingshaus. *M* 3.40; geb. *M* 4.20

2. **Das große Kunst- und Wunderwerk.** Erklärung der heiligen Messe für das gebildete und gewöhnliche Volk. Von Hermann Lechleitner, freiresf. Pfarrer, Kaplan in Schnann. kl. 8° (VI u. 140) Brixen 1906, Preßverein. *M* 1.—

Beide Bücher ergänzen sich, das erstere behandelt „das Kreuzesopfer und das Meßopfer" in ihren gegenseitigen Beziehungen, dann „das Meßopfer" in seinem

Verhältnis zur Heiligung des Christen und dessen äußere Erfordernisse. Das zweite zeigt, „die Messe sei die Darstellung, Erneuerung und Zuwendung der missio oder Sendung des Sohnes Gottes zur Erlösung des Menschengeschlechtes", also des gesamten Erlösungswerkes. Gut wäre es gewesen, wenn die Verfasser auch gezeigt hätten, wie die Zeremonien der heiligen Messe nach und nach entstanden, welchen Grund oder Zweck sie also ursprünglich hatten, dann auch, was die Wandlung eigentlich ist und wie Jesus sich in den Gestalten verbirgt und einschließt. Durch Studium der Werke großer Dogmatiker gewinnt man immer auch für das Volk wichtige Belehrung. Doch auch so haben beide Arbeiten Wert und verdienen eifrig gelesen zu werden, damit die Laien reichere Früchte aus dem wichtigsten Gottesdienst der Kirche gewännen.

Katholischer Glaube im deutschen Volk. Ein Lesebuch religiöser Prosa zum Schulgebrauch im deutschen Unterricht. Von Dr Luzian Pfleger. 8° (148) Leipzig 1906, Dürr. *M* 1.75

Dürrs Deutsche Bibliothek als „vollständiges Lehrmittel für den deutschen Unterricht an Lehrer- und Lehrerinnenseminaren" bietet unter dem Titel „Deutscher Glaube" eine Blumenlese religiöser Prosa für Protestanten. Es sollte darin gezeigt werden, „wie in allen Literaturperioden die deutsche Frömmigkeit sich ihre eigene deutsche Sprache geschaffen hat", es sollte „dafür Sorge getragen werden, daß die von den Schülern erlernte Literatursprache nicht dort eine Lücke aufweist, wo die Sprache des Glaubens ihren Platz und ihr Recht hat". Dieselbe Arbeit hat nun für Katholiken Dr Luzian Pfleger geleistet. In 86 Proben werden hervorragende Schriftsteller aus alter und neuer Zeit vorgeführt, Männer der verschiedensten Richtungen: Pädagogen, Asketen, Prediger, Mystiker, Literaten, Theologen aus allen Schulen. Auch für die Gattungen des Stils ist eine möglichst allseitige Mannigfaltigkeit angestrebt: neben dem Erhabenen steht das Anmutige, neben dem Gefühlvollen das Lehrhafte, neben dem Beschreibenden das Erzählende, das Naive neben dem nüchtern Überlegten. Polemik hat der Herausgeber vermieden, aber keineswegs dem Buche die katholische Eigenart genommen; denn Kirche und Papsttum, Sakramente und Heiligenverehrung, Ordensleben und Marienkult kommen durchaus zu ihrem Recht. In dem Abschnitt aus Staudenmaier ist S. 9 oben kaum zu verstehen, in der uns vorliegenden vierten und ebenso der sechsten Auflage des „Geistes des Christentums" heißt es klar und verständlich: „So wie der Geist des Menschen, ist nichts mehr von oben gekommen; denn er ist gekommen vom Vater des Lichts, selbst als Licht". Der Herausgeber verdient für seine hübsche Einführung in die katholische Prosa allen Dank der Schule.

1. **Ranken und Ranken.** Gedichte von Paul Magagna. 12° (210) Bozen 1906, Auer. *Kr.* 2.20; geb. *Kr.* 3.20
2. **Freude im Herrn.** Gedichte von Clementine Oedendahl. gr. 8° (48) Grevenbroich 1906, Bochum. *M* 1.20
3. **Aus meinen Zwanziger-Jahren.** Gedichte von Hans Bairau. 16° (136) Salzburg (o. J.), Pustet. *M* 1.20; geb. *M* 1.80.
4. **Rosen und Reben.** Gedichte von Georg Brinkmann. 12° (176) Wellingholzhausen 1905, Brinkmann. *M* 2.—

5. Jacinto Verdaguers **Christrosen**, ausgewählt und übertragen aus der katalanischen Dichtung Jesús Infant von Clara Commer. 12° (96) Straubing 1906, Appel.

1. Magagna gehört, was Begabung anbelangt, vielleicht zu den besseren unter den katholischen Dichtern, aber sein Talent muß sich erst entwickeln und ausreifen. Natur, Familie, Religion, Vaterland und Geschichte bieten dem Verfasser in der vorliegenden Sammlung die Motive zu manchem stimmungsvollen Liede, zu der einen oder andern ziemlich gelungenen Ballade, aber leider auch zu vielen mittelmäßigen Gelegenheitsgedichten. Für eine zweite Auflage, die wir dem empfehlenswerten Büchlein von Herzen wünschen, sollten daher Feile und Rotstift nicht gespart werden. Weniger ist gerade bei einer Gedichtesammlung sehr oft mehr. Die poetische Begabung läßt sich dem Dichter nicht absprechen. Ein Beispiel:

Es ist schon spät.

Es ist schon spät. Gespenstisch ragen
Ins Schwarz der Nacht die Berge auf.
Stumm schläft die Welt. Des Nordens Wagen
Zieht schweigsam droben seinen Lauf.

Und mitten in dem Nachtgefilde
Ruht still der Friedhof; wie Gebet
Brennt vor dem Muttergottesbilde
Ein flackernd Licht. Es ist schon spät.

2. In der Auswahl ihrer Gedichte sorgfältiger, steht Clementine Odendahl anderseits an poetischem Talent hinter Magagna zurück. Die kleine Sammlung enthält ca 40 zum Teil recht ansprechende Stücke, alle religiösen Charakters.

3. Bairau besitzt unzweifelhaft Originalität und nicht selten einen sprudelnden Humor, der oft blitzartig selbst in den ernsten Partien aufleuchtet. Aber, wie der Titel schon besagt, diese Gedichte stammen aus der Jugendzeit des Verfassers; man braucht sich daher nicht zu wundern, hier manch unausgegorene Idee und noch häufiger ungelenke, auch wohl geschmacklose Ausdrücke zu finden. Der Leser wird unter all diesen lyrischen und epischen Gedichten kaum eines entdecken, das ihm vollständig zusagt, es sei denn etwa in der Abteilung „Von mir und andern Menschen“, wo sich die Eigenart des Dichters noch am besten ausnimmt.

Ruck, ruck!

Enges Zimmer, ruck! ruck — ruck!
Dehne deine Wände aus,
Von der Freiheit einen Schluck!
Gönne mir, du kleines Haus!

Glaub mir, alle meine Pein
Kratz' ich dir mit hartem Stift
In die blanken Mauern ein,
Wenn mein Bitten dich nicht trifft!

Zimmer, Zimmer! werde klug,
Folge mir: Mein letzter Reim
Brächte Schande dir genug,
Hieße sicher — Narrenheim!

4. Weniger Originalität bei manchen guten Seiten verrät die Sammlung Brinkmanns. Bei sorgfältiger Auswahl würden die ca 180 Seiten des Bändchens bedeutend zusammenschrumpfen, aber in den lyrischen Gedichten ist dem Verfasser

manches recht gut gelungen: „Ich hab' das Glück gefunden." „Jugendstreiche." „Rausche, rausche Eichenbaum." Wenn nur der Verfasser mit seinen Versfüßen und Reimen auf friedlicherem Fuße stünde!

5. Clara Commer ist längst als tüchtige Übersetzerin (speziell Verdaguers) und selbst als produktive Schriftstellerin bekannt. Auch das vorliegende Büchlein hält sich auf der Höhe ihrer bisherigen Leistungen. Die Übertragung liest sich durchaus flüssig; das ist reines und schönes Deutsch, was die Verfasserin hier bietet. Sie selbst schreibt im Vorwort: „Aus dem Rosenstrauß, den der unsterbliche Priestersänger dem göttlichen Kinde dargeboten, versuchte ich die schönsten zu sammeln und in deutschen Boden zu verpflanzen. Ich habe mich bei der Auswahl vom deutschen Geschmack leiten lassen." Dem trefflichen kleinen Werke wünschen wir die weiteste Verbreitung.

Von Weg und Steg. Bilder aus Natur und Leben. Von Anton David S. J. Zweite und vermehrte Auflage. 8° (284) Feldkirch 1906, Unterberger. *M* 1.—; geb. *M* 1.50

Achtzehn neue „Bilder" sind in die zweite Auflage dieses Volksbuches (vgl. diese Zeitschrift LXVI 118) aufgenommen, wiederum Beobachtungen aus Natur und Leben, an die sich in schlichtem Übergang sittliche und religiöse Lehrstücke anschließen. Wie würziger Tannenduft weht es durch die kräftigen, anschaulichen Naturschilderungen, und die Lehrstücke sind die lebendige Weisheit des Volksmannes, reife Früchte scharf schauender Erfahrung. Man lese nur den Aufsatz „Am Walde hin". Im Walde die hochstämmigen Buchen und die langschattigen Tannen, das sind Herren, große, reiche; ebenso zufrieden und glücklich wie sie hat sich am Pfade das schlichte Volk der Büsche eingerichtet, der zufriedene Ahorn, der gefällige Haselbusch, der unverzagte Schwarzdorn. Aber nun „sieh hier diesen ruppigen Strauch ... Er will ein hoher Herr, ein Tannenbaum werden und kann es nicht. Aller Saft, alle Triebkraft, die er aufwendet, bringt nur Knubben, Knoten und dornige Zweige hervor. Die paar Reihen Nadeln an dem Gezweige zeigen dem Vorübergehenden an, was der Strunk eigentlich sein sollte, ein eisenfester Eibenstamm voll schlanken, immergrünen Gezweiges. Jetzt ist er das Bild eines verharzten kleinen Mannes, bei dem aller gesunde Lebenssaft sich in Haß und Zorn verkehrt".

Für Mußestunden. Auswahl von Aufsätzen und Erzählungen aus den Unterhaltungsbeilagen der „Kölnischen Volkszeitung". Sechster Jahrgang. 8° (270) Köln, Bachem. *M* 2.50; geb. *M* 3.—

Aus den interessanten Beilagen ist im vorliegenden Bande eine Auslese veranstaltet, zu der der Leser gern von Zeit zu Zeit greifen wird. Der Inhalt ist voll Abwechslung und bringt neben Erzählungen und Novelletten, Schilderungen aus dem Auslande und deutschredenden Ländern, Kultur- und Naturgeschichtliches sowie andere Neuheiten des Tages. Die Ausstattung ist vornehm.

Miszellen.

Von alten Karten. Allzuviele Freunde haben sich bisher die alten Karten nicht verschafft. Es ist eine alte, längst veraltete Karte! Was tut man mit einer alten Karte? Was hat denn eine alte Karte für einen Wert? Rings bin ich von alten Karten umgeben — wie freut mich ihr Anblick, wie viel wissen sie zu erzählen!

Da ist die älteste Karte mit dem Namen Amerika. Vierhundert Jahre ist es bereits her, daß ihr Verfasser, der biedere Martin Waldseemüller (Ilacomilus), den Plan faßte, die neuen Entdeckungen eines Kolumbus und eines Americus Vespucius dem Weltbilde des Ptolemäus in ähnlicher Weise einzugliedern, wie dies bereits mit den Entdeckungen des Marco Polo geschehen war. Höher als die Entdeckungen des Kolumbus wertete er die des Florentiners Amerigo, dessen vier eingehende Entdeckungsberichte ihm gedruckt vorlagen, während ihm über die Entdeckungen des Kolumbus nur ein Brief des Genuesen ungenügenden Aufschluß gab. Da seine kartographischen und literarischen Vorlagen für das Land zu beiden Seiten des südlichen Wendekreises, das Amerigo in seinem dritten und vierten Briefe so drastisch geschildert hatte, keinen besondern Namen aufwiesen, so taufte er es nach seinem vermeintlichen Entdecker Americus America. Diesen Namen verwendete er selbst zuerst auf der großen Welt- und Wandkarte, die heute unter dem Namen „Taufschein Amerikas" jenseits des Ozeans bekannt und gefeiert ist.

Jahrhundertelang war die Karte verschollen, obschon sie bei ihrem Erscheinen geradezu sensationell gewirkt und die Kartographie des 16. Jahrhunderts in einzigartiger Weise beeinflußt hatte. Man entnahm der großen Weltkarte nicht nur einzelne Teile, so der Pole Slobnicza, sondern man zeichnete sogar die ganze Karte in verjüngtem Maßstabe einfach ab und gab sie unter eigenem Namen heraus, wie dies Honterus und selbst der kaiserliche Mathematikus Petrus Apian (1520) taten.

Als Waldseemüller nähere Kunde über die wahre Bedeutung der Entdeckungen des Kolumbus erhielt, suchte er das Kolumbus zugefügte Unrecht wieder gut zu machen. Auf der großen Seekarte (Carta Marina), die er 1516 herausgab, zählt er die Entdecker Amerikas in folgender Reihenfolge auf. Zuerst kam Kolumbus, an zweiter Stelle Kabral, an dritter Amerigo Vespucci. Das Land nennt er nun nicht mehr „Amerika", sondern mit Rücksicht auf seinen Reichtum an Brasilholz Brasilien. Daneben schlägt er den Namen Terra papagalli (Papageienland) vor. Dem Einflusse der Carta Marina Waldseemüllers ist es zuzuschreiben, daß der Name Brasilien zur Herrschaft gelangte.

Wie die Landkarte Waldseemüllers, so war seine ebenfalls in dem Formate einer gewaltigen Wandkarte herausgegebene Seekarte völlig verschollen. Ortelius hat sie allerdings in seinem berühmten Kartenkatalog gegen Ende des 16. Jahrhunderts erwähnt, aber in einer Weise, daß man wohl sagen muß: gesehen hat er sie nicht. Erhalten hat sich von den beiden auch in kunstgeschichtlicher Hinsicht hochbedeutsamen Kartenwerken nur je ein Exemplar.

Auf den ersten Blick erscheint das um so auffallender, wenn man erfährt, daß die Weltkarte von 1507 in 1000 Exemplaren ausgegeben wurde. Aber wenn man bedenkt, daß es sich um große Wandkarten handelt, um Wandkarten, die bei dem raschen Fortschritt der Entdeckungen schon bald veralteten, wenn man bedenkt, daß sich von andern Welt- und Wandkarten selbst aus späterer Zeit auch nur ein Exemplar erhalten hat, so findet man die Sache erklärlicher.

Eine solch jüngere Welt- und Wandkarte, die auch nur in einem Exemplar auf uns gekommen zu sein scheint, ist die großartige Wandkarte des bedeutenden Kartographen und Kupferstechers Jodokus Hondius († 1611). Da sie 100 Jahre nach den Weltkarten Waldseemüllers entstanden ist, so zeigt sie den Fortschritt der Kartographie in 100 Jahren auf einen Blick. Wie die beiden Weltkarten Waldseemüllers war auch sie völlig verschollen, und wie jene, so hat auch sie sich in dem Schlosse Wolfegg des Fürsten von Waldburg-Wolfegg erhalten.

Der Fortschritt der Kartographie tritt am deutlichsten bei Amerika zu Tage. Von den beiden Planigloben ist der westliche der Neuen Welt gewidmet. Die Karte macht einen durchaus modernen Eindruck. Die Umrisse Nordamerikas, die bei Waldseemüller am übelsten weggekommen sind, entsprechen bis zu den großen Seen der Wirklichkeit ziemlich genau. Desgleichen haben Mittel- und Südamerika eine ungleich korrektere Gestalt und richtigere geographische Lage angenommen, als ihnen Waldseemüller und selbst Merkator anwies. In Amerika hat die prachtvolle Karte so gefallen, daß ihre Wiedergabe in Originalgröße ermöglicht worden ist.

Wie Amerika, so hat Ost-Asien mit seiner Inselwelt auffallende Verbesserung und Bereicherung erfahren. Der große nördliche Polarkontinent, den Merkator mit so großem Erfolge in die Kartographie eingeführt hatte, ist glücklich wieder beseitigt. Dagegen ist der gewaltige Südkontinent, die Terra Australis, die von einem Zeitgenossen Waldseemüllers, dem Mathematiker und Geographen Joh. Schöner, zuerst gezeichnet und später von Merkator übernommen wurde, auch von Hondius beibehalten worden. Südlich von Asien, Afrika und Amerika dehnt sich der südliche Riesenkontinent aus, er hielt dem großen Nordkontinent das Gleichgewicht, bis er endlich auf Australien zusammenschrumpfte.

Wie die Weltkarten Waldseemüllers und Merkators, so zeigt auch die Weltkarte des Jodokus Hondius, von der hier zuerst nähere Angaben geboten werden, einen auffallend großen Reichtum an Gebirgen, Flüssen, Seen und Städten in Innerafrika. Trotz eifrigster Forschung ist die Lösung dieses kartographischen Rätsels bisher vergeblich versucht worden. Noch jüngst hat ein englischer Geograph eigens eine größere Forschungsreise angestellt, um die dunkle Geschichte aufzuklären. Vergeblich! Eine alte Karte, die ich vor zwei Jahren bereits auffand und deren Photographie vor mir liegt, bietet die Lösung. Ein unbekannter Kartograph hat eine Spezialkarte von Ägypten und Abessinien entworfen, auf der der Lauf des Blauen Nil in auffallend richtiger Weise dargestellt und reichster orographischer, hydrographischer und topographischer Aufschluß geboten ist. Wie ein genauer Vergleich ergibt, hat Waldseemüller diese Karte mit der Darstellung des Ptolemäus verbunden. Irrtümlich hielt er den Blauen Nil für einen linksseitigen Nebenfluß des Weißen Nil und die zahlreichen geographischen

Einzelheiten Abessiniens verlegte er nach Süd-Afrika. Diesen Fehler übernahmen Merkator, Hondius und zahllose andere Kartographen des 16. und 17. Jahrhunderts. An anderer Stelle wird die einflußreiche, bisher unbekannte Spezialkarte Abessiniens, von der mir drei handschriftliche Rezensionen bekannt sind, publiziert werden.

Die früheren Jahrhunderte müssen eine große Vorliebe für geographische Karten gehabt haben. In den Händen habe ich ein geographisches Kartenspiel: Pick-Aß bietet einen Überblick über die ganze Welt (Typus Orbis terrarum), Herz-Aß über Europa; Herz-König stellt Deutschland (Germania) mit zahlreichen topographischen Angaben dar, Herz-Dame: Ungarn (Hungaria), Karo-Aß: Preußen und Kurland (Prussia et Kurlandia), Karo-König: Spanien (Hispania), Karo-Dame: Frankreich (Gallia), Karo-Zehn: Luxemburg (Lützenbourg; vgl. Bild 1). Kurz, die 52 Blätter des Kartenspiels (vgl. Bild 2) vermitteln spielend viele geographischen Kenntnisse. Trotz vielen Suchens ist es mir bisher nicht gelungen, ein zweites Exemplar dieses Kartenspiels ausfindig zu machen.

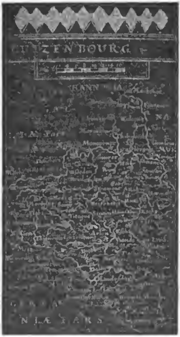


Bild 1. Karo-Zehn: Luxemburg.

Auf die zahlreichen andern, zum guten Teil wissenschaftlich noch nicht verwerteten kartographischen Schätze einzugehen, würde zu weit führen. Nur zwei alte Karten seien noch kurz erwähnt, da sich an ihnen klar zeigt, wie wenig alte Karten zuweilen geschätzt werden.

Vor mehreren Jahren fand ich in einer alten Bibliothek eine kleine, unscheinbare Karte; stark beschädigt lag sie in einem größeren kartographischen Werke. Offenbar hatte sie früher zu einem selbständigen geographischen Werke gehört. Auf einem Planiglobus war die Alte Welt in ptolemäischer Ausdehnung dargestellt. Sofort machte ich den Bibliothekar auf den seltenen Schatz aufmerksam. Aber er legte der Sache keine Bedeutung bei; nach mehreren Jahren lag das Kärtchen noch an derselben Stelle. Endlich gelang es mir, das geographische Werk ausfindig zu machen, zu dem das Kärtchen gehörte. Nur gegen eine Versicherung von 2000 Mark wurde mir aus besonderer Vergünstigung das kostbare Werk mit seinen 32 Seiten in 12° geliehen, und in dem Werke fehlt das dazu gehörige Kärtchen! Buch und Kärtchen dürften Unika sein — sie charakterisieren sich selbst als deutschen Ptolemäus. Selbst in den ausführlichsten Verzeichnissen über die Ptolemäus-Literatur wird das interessante Werk nicht erwähnt.

Die zweite, allzu stiefmütterlich behandelte Karte, die endlich auf meinem Zimmer ein sicheres Plätzchen gefunden hat, ist eine große Wandkarte von

Asien. Da sie schon das stattliche Alter von 300 Jahren aufweist, empfand sie die zuletzt erfahrene harte Behandlung um so schwerer. Wind und Wetter fast schutzlos preisgegeben, stand sie auf einem Dachboden unter altem Gerümpel. Ihre besser erhaltene, gleichalterige Gefährtin, eine Wandkarte von Afrika, war nach der Aussage ihres Besitzers, eines einfachen Schmiedes, beim letzten Umzuge spurlos verschwunden, und alle Nachforschungen nach ihr erwiesen sich als fruchtlos. Ist die Karte auch kein Unikum, so ist sie doch sehr selten. Leider ist ihr Zustand ein trostloser: handgroße Löcher wurden ihr wohl durch Fußtritte von Vorübergehenden beigebracht. Nur dem reichen Bilderschmuck, mit dem ihr Urheber, Gerh. de Judäis, sie aufs prächtigste ausstattete, hat sie es überhaupt zu danken, daß sie nicht längst vernichtet wurde.

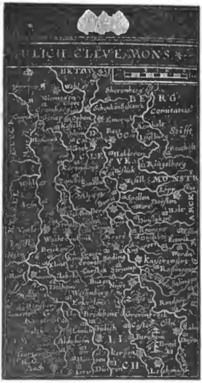


Bild 2. Herz-Drei: Jülich-Kleve-Berg.

Wie manche alte Karte, groß oder klein, mag noch ungenannt und unbekannt in einer dunkeln Ecke stehen oder unter andern alten Papieren vermodern! Möchten diese Zeilen dazu beitragen, das Los der alten Karten zu verbessern und sie vor gänzlicher Zerstörung zu bewahren!

Jos. Fischer S. J.

Wieder einmal der Marquis de Bonaparte. Die „Frankfurter Zeitung" bringt in ihrem Wochenblatt vom 6. Juli 1906 folgende lehrreiche Mitteilung: „Im Pariser ‚Matin' erzählt Harduin, daß einer seiner Freunde, um Russisch zu lernen, sich ein Geschichtsbuch kaufte, welches der russische Nationalgelehrte Ilowaski verfaßt hat und das in allen russischen Volksschulen eingeführt ist. Man höre, wie die russische Jugend die Weltgeschichte kennen lernt — ein beredtes Beispiel für die Staaten, in welchen sich die Reaktion der Schule und der ganzen Volksbildung bemächtigen will. Hier eine Stelle: „... Der Nachfolger von Ludwig XVI. war ein Sohn Ludwig XVII., unter dessen Herrschaft die tapfere königliche Armee, kommandiert von dem General Napoleon Bonaparte, den größten Teil des europäischen Kontinents für die französische Krone eroberte. Aber der ungetreue Napoleon zeigte Neigung, seine Macht zu mißbrauchen und ehrgeizige Pläne gegen die legitime Regierung zu hegen, und er wurde von weiland Seiner Majestät dem Kaiser und Autokraten aller Russen, Alexander I., abgesetzt, aller seiner Würden,

Ehrentitel und Rechte auf eine Pension verlustig erklärt und auf die Insel St Helena verbannt, wo er sein Leben beschloß.' — ‚Der russische „Gelehrte", so bemerkt hierzu die Neue Freie Presse, der wir diese Mitteilung entnehmen, ‚ist mit dieser Darstellung der Geschichte bei den Jesuiten in die Schule gegangen. Denn unter der Restauration hat der Jesuitenpater Loriquet der französischen Jugend den Kaiser Napoleon als „Marquis de Bonaparte, Generalleutnant der Armeen des Königs", vorgestellt. Dieses „abgekürzte Handbuch der Geschichte Frankreichs" wurde in der Folge aus den französischen Schulen verbannt. In Frankreich wird es nie mehr zum Vorschein kommen; aber es kann Länder geben, in welchen es zum Nutz und Frommen der Jugend wieder hervorgesucht wird." So weit die Frankfurter Zeitung.

Mit dem Matin mag sich Herr Ilowaski auseinandersetzen, und die russische Schulbehörde kann sich selbst gegen den Unglimpf zur Wehre setzen, der ihr in der verbündeten Republik von einem öffentlichen Blatt angetan wird. Die Erwähnung russischer Schulzustände scheint nun der Neuen Freien Presse eine passende Gelegenheit zu sein, ihre Leser mit der barbarischen Unwissenheit der Jesuiten bekannt zu machen, und die Frankfurter Zeitung beeilt sich, diese geschichtliche Tatsache weiter zu verbreiten. Wie kaum zu bezweifeln, war dem Berichterstatter bekannt, daß am 29. April 1844 Herr Passy in der französischen Pairskammer gegen die erste Auflage von Loriquets „Geschichte Frankreichs" die Anklage erhob, sie enthalte die unsinnige Phrase: Marquis de Bonaparte, lieutenant général de Louis XVIII. Er griff nur die erste Auflage an. Die späteren Auflagen enthielten nichts dergleichen; und da das Buch noch nicht aus den Schulen verbannt war, konnte sich jeder leicht von der Falschheit der Beschuldigung überzeugen. Die erste Auflage war bereits 1810 fertiggestellt, konnte aber nicht herausgegeben werden, da die kaiserliche Regierung die Druckerlaubnis versagte. Veröffentlicht wurde sie im Jahre 1814. Herr Passy hatte aber bei seiner Anklage nicht beachtet, daß die erste Auflage mit dem Tode Ludwigs XVI. abschließt und überhaupt von Napoleon und dem Kaiserreich nichts enthält. Im bibliographischen Verzeichnis der von Jesuiten herausgegebenen Schriften bei Sommervogel, Bibliothèque de la Compagnie de Jésus V (1894) 14 wurde die Anklage aufs neue gründlich untersucht und in das Reich der Fabeln verwiesen. Es ist leicht zu verstehen, daß der Berichterstatter der Neuen Freien Presse sich nicht die Mühe gegeben hat, die Wahrheit der mehr als sonderbaren Beschuldigung zu prüfen. Aber wundern darf man sich, daß ihm kein Zweifel an der Möglichkeit einer so unerhörten Entstellung gekommen ist. Hält er es wirklich für denkbar, daß im Jahre 1814 ein Schulbuch in Frankreich eingeführt wird, welches Napoleon als General Ludwigs XVIII. hinzustellen wagt? Es läßt sich begreifen, daß Gustav Adolf, der mit französischem Geld unterstützt Deutschland verwüstete, Jahrhunderte nach seinem Tod in Geschichtsbüchern als Befreier und Beglücker des deutschen Reiches gefeiert wird; aber Napoleon unmittelbar nach seinem Sturz in einem verbreiteten Schulbuch der französischen Jugend als königlichen General darstellen wollen, wäre ein Wagnis gewesen, das den Verfasser mit Recht ins Narrenhaus gebracht hätte. Die ganze

Mitteilung ist in Wirklichkeit „ein beredtes Beispiel", wie wenig sich gewisse Tagesblätter um Wahrheit und Wahrscheinlichkeit kümmern, während sie ihren Gegnern die unsinnigsten Geschichtslügen vorwerfen. Jedenfalls hat eine Partei, welche durch die genannten Blätter vertreten wird, gar kein Recht, die Leitung von Schule und Volksbildung zu beanspruchen; das beweisen am schlagendsten die leichtfertigen und grundlosen Anklagen, durch die sie ihre Gegner verdrängen möchte.

Auch die besten Theologen auf dem Index. Wenn man aus geschichtlichen Tatsachen etwas beweisen will, so müssen die Tatsachen richtig und genau dargestellt sein; darüber besteht unter anständigen Leuten keine Meinungsverschiedenheit. Niemand wird es also verargen dürfen, wenn wir einige angebliche Tatsachen, die bei dem neuerlichen Hin- und Herverhandeln über den Index mehrfach als Beweismoment vorgebracht wurden, auf ihre Tatsächlichkeit zu prüfen uns erlauben.

Ein Theologieprofessor, der das Verbot seiner Schriften in sicherer Aussicht sah, soll seinen Schülern öffentlich gesagt haben, sie möchten ihm vertrauen, „es seien Werke sogar der besten Theologen schon auf dem Index gestanden, aber später wieder gestrichen worden". Ist diese Behauptung richtig?

Wer sich für Geschichte interessiert, wird mit einigem Erstaunen sich gefragt haben, welche Bücher „bester Theologen" wohl hier mögen gemeint sein? Aszetische Schriften, die zuerst verboten, dann wieder gestattet wurden, ließen sich schon namhaft machen, historische Arbeiten ebenfalls. Aber es handelt sich um dogmatische Werke, und zwar um solche, die nicht nur etwa von einem einzelnen Bischof verboten wurden, sondern von der römischen Kongregation des Index. Und weiterhin sind dem Zusammenhang nach dogmatische Werke gemeint, die der Forschung ganz neue Bahnen eröffnen wollten und tatsächlich eröffneten. Solche Bücher also sollte Rom zuerst irrtümlicherweise verboten, dann nach Erkenntnis seines Irrtums freigegeben haben? Welche Bücher mögen wohl gemeint sein?

Doch unserer Verlegenheit kommen verschiedene Zeitungen und Zeitschriften zu Hilfe, welche den oben nur angedeuteten Gedanken weiter ausführen. So hieß es jüngst in einer französischen Zeitung: „Es gibt auch wirklich mehr als ein Beispiel von Werken, die auf den Index gesetzt und später wieder gestrichen wurden. So hat die Revision von 1892 in beträchtlichem Maße das Verzeichnis der verbotenen Bücher gereinigt. Man weiß allgemein, daß alle Bücher, welche die Bewegung der Erde lehrten, zu Anfang des 19. Jahrhunderts vom Index entfernt wurden. Aber man weiß nicht allgemein, daß ein Traktat Bellarmins über die zeitliche Gewalt auf Befehl des wenig duldsamen Sixtus V. dem Index einverleibt wurde, um nach dem Tode des Papstes von demselben wieder zu verschwinden. Und die quietistische Sache verwickelte den großen italienischen Mystiker (?) Segneri in dasselbe Mißgeschick. Die Dekrete des Index verpflichten also (!wie folgt das?) nur zu praktischem Gehorsam, ich könnte diese Lehre noch auf die Autorität eines der Väter des Vatikanischen Konzils, Msgr Simar (der zur Zeit des Vatikanums noch nicht Bischof war!), stützen."

Wenigstens ein Werk von theologischer Bedeutung wird uns in dieser Stelle namhaft gemacht; es sollen nämlich Bellarmins Kontroversen zuerst verboten und

dann wieder erlaubt worden sein. Diesen Fall werden wir also zu untersuchen haben. Im übrigen sind die obigen Angaben für uns belanglos. Segneris Schrift war ein bloßes Werk der Polemik; es verfiel 1681 dem Index wohl deshalb, weil man 1681 noch glauben durfte, der Quietismus verdiene eine anständigere Behandlung, als Segneri ihm hatte angedeihen lassen. Segneris Arbeit wurde indes so rasch wieder freigegeben (1692), daß sie in keiner der gedruckten Indexausgaben zu finden ist. Die Schriften zur Verteidigung des Kopernikus sind ebenfalls nicht theologischer Natur, und das allgemeine Indexverbot gegen dieselben wurde nicht erst zu Anfang des 19. Jahrhunderts, sondern unter Benedikt XIV. aufgehoben. Die Indexrevision von 1892 hat allerdings einige (schlechte) Ausgaben bedeutender theologischer Werke, wohl aus Achtung vor ihren Verfassern, vom Index befreit, nicht aber diese Werke selbst erst zugänglich gemacht. Was die Revision sonst noch freigegeben hat, besitzt nur historischen Wert.

Eine andere Liste von interdizierten Theologen bietet unter dem 1. August 1906 eine verbreitete deutsche Zeitschrift. Der Verfasser des Artikels behauptet, die Indexkongregation verbiete zwar Schriften, „aber die Kongregation enthält sich ausdrücklich alles und jeden Urteils über den Glaubensstand des Verfassers, ja selbst über den objektiven Inhalt seiner Schriften". Über den letzten Teil dieses Satzes enthalten wir uns ebenfalls des Urteils. Dann werden Beispiele solcher Verurteilung angegeben: „So wurden die Jesuiten Bellarmin und Suarez, so wurden Ségur und Papebroch, Hirscher, Oswald und selbst Leo XIII. mit seiner ersten Schrift indiziert."

Diese Namenliste hat freilich einen andern als den von uns verfolgten Zweck; allein, wenn es zuerst verbotene, dann freigegebene bedeutende theologische Werke gibt, werden wir ihre Verfasser wohl unter den angeführten Namen suchen dürfen. Gehen wir sie also durch.

Zunächst scheidet Leo XIII. aus, er hat niemals auf dem Index gestanden, wie man das des näheren in dem bekannten Buch von Hilgers über den Index nachlesen kann.

Unter den vier vorletzten Namen ist kein Dogmatiker von epochemachender Bedeutung, sie scheiden für unsern Zweck also gleichfalls aus. Papebroch ist Historiker, nicht Dogmatiker, Ségur verfaßte nur populäre Schriftchen, der verdiente Oswald, der ausnahmsweise mit einem seiner Bücher Unglück hatte, war allerdings ein tüchtiger Theolog, würde sich aber selbst am stärksten gegen die Unterstellung gewehrt haben, daß er die Wissenschaft in ganz neue Bahnen lenken wolle. Wie es kam, daß von Hirschers Schriften nur zwei auf dem Index stehen, kann man in Pfülfs Kettelerbiographie II 375 nachlesen; das Schreiben v. Kettelers, das ihn rettete, enthält den bezeichnenden Satz: „Die Schriften Hirschers überhaupt werden in nicht sehr langer Zeit gänzlich vergessen sein." Wegen der Anregungen, die er gab, wegen seines untadeligen priesterlichen Lebens steht Hirscher noch bei vielen in hoher Achtung. Allein als großer Theolog kann er auf Grund seiner Schriften nicht gelten.

Somit bleiben uns von einer ziemlich langen Liste die beiden Namen Bellarmin und Suarez; standen also wenigstens sie auf dem Index?

Was zunächst Suarez angeht, so waren seine Werke niemals auf der Liste der verbotenen Schriften. Es begegnete ihm in seinem Werk über die Buße ein eben erlassenes römisches Dekret falsch zu interpretieren, und die Kongregation des heiligen Offiziums verpflichtete ihn deshalb, das betreffende Kapitel in seinem Werk zu streichen. Auf den Index aber wurde sein Buch nicht gesetzt. Allerdings findet sich in den älteren Indexausgaben unter dem Stichwort Franz Suarez eine Notiz, und die liebe Oberflächlichkeit, die sich nicht die Mühe gibt, zu lesen, was da gedruckt ist, kann glauben, irgend ein Werk des großen Gelehrten sei verboten. Aber die Notiz lautet folgendermaßen: „Von den Disputationen des Franz Suarez ist Band V über die Zensuren, gedruckt zu Venedig 1606 bei Joh. Antonius und Jakob de Franciscis oder J. B. Ciotti nicht erlaubt, wenn nicht die Blätter und Stellen, welche letztere unterschlagen hatten, wieder eingefügt werden." Im Jahre 1606 stand bekanntlich der Streit zwischen Paul V. und der Republik Venedig in hellen Flammen. Die genannten Venezianer Drucker erlaubten sich nun, bei einem Neudruck der Werke des Suarez viele Stellen, die zu Gunsten der päpstlichen Macht sich aussprachen, einfach zu unterdrücken. Sie begingen also, wie das gegen sie ergangene Indexdekret vom 2. August 1606 sich ausdrückt, „das Verbrechen der Fälschung". Sie wurden deshalb von der römischen Kongregation zu strenger Strafe verurteilt: sie sollten nie wieder Bücher drucken den gefälschten fünften Band des Suarez nicht weiter verkaufen dürfen ꝛc. Allen, die ein gefälschtes Exemplar schon erworben hätten, wurde befohlen, die fehlenden Stellen in demselben nachzutragen. Mit andern Worten, nicht Suarez, sondern die Fälscher seines Buches sind auf den Index gesetzt worden. „Das Edikt der Kongregation", sagen die Analecta iuris Pontificii 1863, 2182, welche das Edikt im Wortlaut abdrucken, „ist äußerst ehrenvoll für das Werk des Suarez. Sie würde für ein Buch von mittelmäßigem Wert nicht so viel Sorgfalt an den Tag legen. Der Traktat über die Zensuren ist in der Tat das Meisterwerk des Suarez in kanonistischer Hinsicht."

Bleibt also Bellarmin. Hat nicht wenigstens er auf dem Index gestanden? Wahr ist, daß Sixtus V. den ersten Band seiner Kontroversen unter die verbotenen Bücher einreihen wollte. Die Kardinäle der Index-Kongregation taten alles, um den Papst von diesem Schritt zurückzuhalten. Vergebens, Sixtus gebot ihnen einfach Schweigen. Am 19. August 1590 schreibt der spanische Gesandte Olivarez an Philipp II., der Index mit Bellarmins Namen werde gedruckt oder sei schon gedruckt, obschon er noch nicht im Buchhandel sei. Somit fehlte zu Bellarmins Verurteilung nichts mehr als die Veröffentlichung dieses Index. Da starb am 27. August Sixtus V. Ist nun zwischen dem 19. und 27. August 1590 der Index mit Bellarmins Namen veröffentlicht worden? Nicht einmal Reusch wagt das zu behaupten. Hilgers, der die Sache genauer untersucht hat, verneint es ausdrücklich.

Die endgültige Entscheidung der Frage bietet ein noch ungedruckter Brief des Ordensgenerals Claudius Aquaviva vom 9. November 1590 an den Provinzial der oberdeutschen Jesuitenprovinz, der uns durch P. Braunsberger freundlichst zur Verfügung gestellt wird. Es heißt darin: „Über das Buch des P. Bellarmin

scheint Ew. Hochwürden sich so auszudrücken, als hielten Sie dafür, es sei verboten worden. Das ist nicht der Fall. Die Vorsehung Gottes hat auch hier gesorgt. Denn als Sixtus dahin neigte, es zu verbieten und der Index sogar schon gedruckt war, auf dem auch er stand, da hat einmal er selbst wegen der von uns angerufenen Verwendung anderer der Sache Einhalt getan und sie verschoben, und noch viel mehr haben die Kardinäle nach seinem Tod sofort jenen Index widerrufen oder suspendirt." [1]

Also auch Bellarmin hat tatsächlich nicht auf dem Index gestanden. Denn „auf dem Index" stehen, heißt auf dem rechtsgültig promulgierten Index stehen. Auch abgesehen davon könnte seine Verurteilung kaum in Vergleich mit andern Bücherverboten kommen. Bellarmins Kontroversen kamen gegen den Willen der Indexkongregation auf den geplanten Index. Sein Fall beweist also nichts für Bücher, die auf Antrag der Kongregation verurteilt wurden. Bellarmins Buch sollte „bis zur Verbesserung" (donec corrigatur) unter die verbotenen Schriften gezählt werden. Sein Fall beweist also nichts für Schriften, die unbedingt untersagt wurden.

So viel, um dem Entstehen einer Geschichtsfabel entgegenzutreten. Es ist nicht wahr, daß die besten Theologen auf dem Index stehen. Es ist noch weniger wahr, daß die Kirche gegen ihre Gelehrten sich als eine Stiefmutter benimmt. Im Gegenteil. Niemand hält den wahren Gelehrten mehr in Ehren, niemand hält ihn in treuerem Andenken als gerade die Kirche. Mit rührender Dankbarkeit ehrt sie einen Augustinus, Athanasius, Leo und so viele andere als die „Väter", die ihre Jugend unterrichteten, als die Erzieher, von deren Grundsätzen und Lehren sie niemals weichen wird. Einen Thomas von Aquin und Bonaventura hat sie in einer Weise auf den Leuchter erhoben, daß ihr Licht bis zum Weltgericht niemals erlöschen wird. Welches Gewicht sie der Lehre von Männern wie Bellarmin und Suarez beilegt, zeigt schon ein oberflächlicher Blick in die Akten des Vatikanischen Konzils. Strenger ist die Kirche allerdings gegen manche andere Theologen gewesen. Es waren diejenigen, die etwa nach der Art eines Hermes und Günther alles beiseite ließen, was die Vorzeit geleistet hatte, und ohne die Arbeiten früherer Gelehrter sich anzusehen, den Bau einer völlig neuen Wissenschaft begannen. Von diesen Verächtern der älteren Wissenschaft mußte sie viele verurteilen. Aber trat sie nicht gerade dadurch für die Ehre der Wissenschaft und der Gelehrten ein, daß sie die Verächter der Gelehrten zurückwies?

[1] De libro P. Belarmini Rev. vestra ita loqui videtur, ac si putaret fuisse prohibitum, quod non ita est. Nam inter ceteras Dei providentias haec fuit, quod cum Sixtus incumberet in eam voluntatem eum prohibendi, immo iam index excusus esset, in quo ipse quoque nominabatur, tamen et ipse propter aliorum operam a nobis interpositam aliquamdiu inhibuit ac suspendit, et multo magis eo mortuo Cardinales, qui statim revocarunt vel suspenderunt indicem illum.

Die Wallfahrt nach Loreto.

Am 6. Januar des Jahres 1560 erließ Papst Pius IV. eine der längsten Bullen, die je von Rom ausgegangen sind; füllt sie doch in seinem Registerbuche nicht weniger als 75 Blätter. Er beginnt:

„Das Uns übertragene Amt des Apostolischen Stuhles regt Unsern Sinn an und bewegt ihn, für gedeihlichen und glücklichen Stand aller Kirchen, besonders jener, worin die Gottesgebärerin, die Jungfrau Maria, durch beständige Wunder glänzt und worin Wir sehen, daß die frommem Leben ergebenen Personen Förderung finden, mit eifrigem Bestreben zu sorgen und ihnen die Festigung päpstlichen Schutzes zu geben, damit das, was, wie Wir vernehmen, schon geschehen ist, stets unerschüttert bestehen bleibe, das aber, was noch darüber hinaus zweckdienlich erscheint, gewährt werde. Bis jetzt sind von Unsern unten genannten Vorfahren sowohl in Form von Bullen als von Breven nach und nach die folgenden Aktenstücke erlassen worden."

Nun werden von Pius IV. einunddreißig Bullen und Breven, welche die Päpste Bonifaz IX., Sixtus IV., Julius II., Leo X., Klemens VII. und Paul III. zu Gunsten Loretos gegeben haben, wiederholt und erneuert. Viele dieser Aktenstücke und fast alles, was bis zum Jahre 1735 über die Wallfahrt nach Loreto und über sein heiliges Haus geschrieben worden war, hat der ehemalige Bischof von Monte Feltre, Pietro Valerio Martorelli, in drei 1732—1735 zu Rom veröffentlichten Folianten gesammelt. Er gab ihnen den Titel: Teatro istorico della santa casa Nazarena und widmete sie dem Papste Klemens XII. Eine wertvolle Arbeit über die Diözese Recanati und Loreto und über deren Bischöfe, worin die Geschichte des heiligen Hauses gut behandelt ist und viele Urkunden sich finden, schrieb beim Beginn des 19. Jahrhunderts ein Deutscher, Joseph Anton Vogel. Durch die Männer der französischen Revolution vertrieben, fand er in Italien Ruhe, wo er sein Werk im Jahre 1816 als Kanonikus von Recanati und Loreto vollendete. Erst 1859 wurde es zu Recanati gedruckt in zwei Quartbänden mit dem Titel: De ecclesiis

Recanatensi et Lauretana earumque episcopis commentarius historicus. Jetzt hat Ulysse Chevalier, der bekannte und verdiente Geschichtsforscher, bei Picard in Paris ein drittes Quellenwerk herausgegeben, worin er in Form ausführlicher Regesten alles sammelte, was über das heilige Haus geschrieben wurde und ihm geeignet schien, dessen Geschichte klarzustellen. Sein Buch Notre-Dame de Lorette ist die Frucht eines großen Sammelfleißes und eine Leistung, welche sich seinen früheren Werken würdig an die Seite stellt. Chevalier hat sich im Verlaufe seiner Untersuchungen überzeugt, die Berichte über vier wunderbare Übertragungen des Hauses von Loreto verdienten keinen Glauben. So ist sein Buch zu einer Bekämpfung derselben ausgewachsen, zu einem Vorstoß, welcher sich zusammenfaßt in der Behauptung: „Die Erzählung von vier durch Engel bewirkten Übertragungen ist in das Reich der Legenden zu versetzen." Seine Beweisgründe beziehen sich auf das heilige Haus selbst und auf dessen Geschichte. Mit Hilfe sorgfältig gesammelter und geprüfter Aktenstücke führt er aus:

1. Seit dem 4. Jahrhundert bis um das Jahr 1291, in dem das Heiligtum aus Palästina nach Fiume übertragen worden sein soll, hat Nazareth kein Haus Marias besessen, das übertragen werden konnte. Von Fiume kam es angeblich 1295 nach Loreto. Zahlreiche Berichte der Pilger, welche seit dem 4. Jahrhundert Nazareth besuchten, tun überzeugend dar, daß man dort zwar eine Grotte gezeigt hat, worin Maria gewohnt und vom Erzengel Gabriel besucht worden sei, nicht aber eine Kammer oder ein Haus. Adaman (gest. 704) sagt in seiner Beschreibung der Palästinafahrt des Bischofs Arkulf, in einer der Kirchen zu Nazareth sei ehedem das Haus gewesen, in dem Gabriel Maria die Botschaft brachte, in einer andern das Haus, worin Jesus aufwuchs. Die große Kirche über der Grotte der Verkündigung war schon lange teilweise zerstört. Der Sultan von Kairo ließ sie am 8. April 1263 fast gänzlich niederlegen.

2. Hätte ein solches Haus der Verkündigung in Nazareth bestanden, wäre es am Ende des 13. Jahrhunderts durch Engel aus Palästina fortgetragen und nach Loreto gebracht worden, dann müßten wir über das Verschwinden desselben Klagen aus Palästina vernehmen, über das Erscheinen in Italien Äußerungen des Staunens. Weder das eine noch andere ist der Fall. Keiner der mittelalterlichen Pilger, welche seit dem Ende des 13. Jahrhunderts bis zum Schlusse des Mittelalters

über das Heilige Land berichten, meldet, in Nazareth sei eine Veränderung eingetreten, sei eines der größten Heiligtümer verloren gegangen. In Italien nahmen die Diözesanbischöfe und mehrere Päpste sich seit dem Beginn des 14. Jahrhunderts (1313) der berühmten Wallfahrtskirche von Loreto an. Sie beschenkten dieselbe mit Vorrechten und Ablässen, mit Grundstücken und Kostbarkeiten; aber vor dem Ende des 15. Jahrhunderts redet kein ungefälschtes Aktenstück von einer Übertragung.

Das außerordentlich große Wunder vierfacher Übertragung eines Hauses aus Palästina nach Italien, und zwar eines so wichtigen und heiligen Hauses, und seiner Übertragung durch Engel wäre aber so auffallend gewesen, daß doch sicher in der Blütezeit des Mittelalters, das an Wundergeschichten solche Freude fand, in Italien irgend jemand etwas davon gemeldet hätte. Die Päpste würden es untersucht, Dominikaner und Franziskaner, die viel und gern über Wunder berichteten, würden darüber gepredigt und geredet haben. Die vor dem Jahre 1472 datierten alten Berichte, auf die man sich berief, sind gefälscht, dann später in echte Schriftstücke eingefügt worden.

Somit ergibt sich für Chevalier die Schlußfolgerung: Das Wunder einer viermaligen Übertragung des Hauses der Gottesmutter aus Nazareth nach Loreto kann von ernsten Männern nur dann als wahr anerkannt werden, wenn genügende Zeugen für dasselbe eintreten.

Solche Zeugen fehlen. Ja die Umstände beweisen, daß keine solche Zeugen auftreten konnten, weil für die in Frage stehende Tatsache der Gegenstand: das in Nazareth verehrte Haus, nicht vorhanden war. Das Stillschweigen der Zeitgenossen und der Beteiligten ist ein derartiges, daß es unter diesen Umständen einer Verneinung fast gleichkommt, dem positiven Beweise der Unechtheit.

Das Ergebnis der Untersuchungen des französischen Gelehrten und Kanonikus wird nun sehr verschieden aufgenommen werden. Nicht wenige, welche von Kindheit an von jenen wunderbaren Übertragungen hörten, sie in Büchern, sogar im Anhange des Breviers und Missale fanden, werden daran festhalten. Andere, besser Unterrichtete, hegen große Achtung vor den alten Überlieferungen, geben dieselben nicht hin, auch wenn wissenschaftliche, streng geschichtliche Nachweise dafür nicht zu Gebote stehen. Sie meinen, manche Behauptungen der Vorfahren könnten richtig sein, ohne daß deren Gründe im einzelnen heute noch vorliegen. Dagegen erkennen sie an, wenn die Unrichtigkeit einer Überlieferung positiv erwiesen sei, dürfe man

weder theoretisch noch praktisch daran festhalten. Als unecht erwiesene Reliquien und Heiligtümer seien nicht weiter zu verehren. Die Entdeckung oder der Nachweis, eine lange hochgehaltene Nachricht sei unrichtig, ein lange als Heiligtum verehrter Gegenstand könne nicht weiter in Ansehen bleiben, wird in ihnen Gefühle erregen, die jenen ähnlich sind, welche ein guter Sohn hat, wenn seine Mutter einen Prozeß verliert. Wird dargetan, die Mutter müsse auf einen Teil ihres Eigentums, auf ein Erbstück ihrer Familie von jetzt an verzichten, so hat dieser Sohn der Gerechtigkeit ihren Lauf zu lassen und die Wahrheit anzuerkennen. Nicht leicht wird sich sein Herz zu besondern Äußerungen der Freude erheben. Daß unsere Voreltern oft leichtgläubig waren, daß sie in Irrtum gerieten, weil sie Nachrichten, die ihrer Zeit und ihrer Stimmung zusagten, oft zu gerne hinnahmen, ist eine der menschlichen Schwächen, welche in dieser oder jener Form immer hervortreten werden.

Chevalier hat sich ein Verdienst erworben, daß er der Wahrheit Zeugnis gab und tat, was er konnte, um einen Irrtum aus der Welt zu schaffen. Er hat seine schwierige Aufgabe gelöst, indem er sich bemühte, die nötige Ehrfurcht zu bewahren vor dem Ansehen alter Überlieferungen und vor den Personen, welche jene Überlieferungen stützten und in gutem Glauben benutzten. Doch dürfte er im Eifer des Angriffes die negative Seite hie und da zu stark betont haben.

Licht der Wahrheit ist das von ihm gesuchte Ziel. Festhalten an den Wundern der viermaligen Übertragung des heiligen Hauses bezeichnet er im Anschluß an Funk als „Frevel an der Wahrheit". Berichterstatter über sein Buch rühmen, durch ihn sei ein neuer Erfolg errungen, um den Boden der Kirchengeschichte von dem Schutt zu reinigen, den die Leichtgläubigkeit der Jahrhunderte aufgehäuft habe, der weggeschafft werden müsse, um eine neue Geschichte der Kirche hinzustellen, im Glanze des reinsten Lichtes einer objektiven Wahrheit, welche Irrende versöhnt, Streit und Hader schlichtet.

Man beobachtet aber oft wenig, daß durch strenge, systematische Kritik Geschichtsforscher leicht zu überschnellem Leugnen von Tatsachen kommen. Rasch räumt man auf mit der Poesie, das Herz aber bleibt leer. Manche berücksichtigen oft in einseitiger Weise nur eine Seite der Frage. Ein umsichtiger, von Voreingenommenheit freier Geschichtschreiber hat nicht nur zu untersuchen, ob in den Berichten über die Entstehung der lauretanischen Kapelle ein Irrtum sich eingeschlichen hat, sondern auch, wie

derselbe entstand, ob trotzdem die Beteiligten in gutem Glauben handelten und wie die Sache ihrem Wesen nach gut bleibt, also fortgeführt werden darf. Geht man, um auch dies zu erkennen, auf Chevaliers Untersuchungen ein, so liegen die Angelpunkte derselben in der Kritik zweier Dokumente aus der Zeit um 1470. Blickt man von da aus zurück auf die Vorgeschichte des heiligen Hauses, so erhält man von ihr wichtige Fingerzeige über die Ausbildung der Legende und die weitere Entfaltung der Wallfahrt.

Im Jahre 1468 begann Bischof Nikolaus von Recanati den Bau der großen Kirche, welche zu Loreto das heilige Haus so umschließen sollte, wie es in Palästina von der alten Kirche umgeben gewesen sei. Im folgenden Jahre schenkte Alexandrina Bartholdi von Recanati ihr ganzes Vermögen zum Weiterbau, mit Rücksicht auf „die sehr großen und fast endlosen Wunder der glorreichen Jungfrau Maria zu Loreto, welche bei fast allen Christgläubigen des ganzen Erdkreises bekannt sind“, und auf die große Zahl der Pilger [1]. Damals war Pietro di Giorgio Tolomei Rektor des heiligen Hauses. Er verfaßte 1465 oder 1472 für die Pilger eine Belehrung. In acht Sprachen übersetzt, wurde sie auf Tafeln an den Wänden des Heiligtums befestigt, in alle Welt verbreitet, durch Prosaiker und Dichter verkürzt oder erweitert. Sie erzählt [2]:

„Unserer Lieben Frau Kirche zu Loreto war die Kammer des Hauses, worin sie geboren, erzogen und vom Engel des Herrn gegrüßt worden ist, worin sie ihren Sohn Jesus Christus bis zum zwölften Jahre aufzog. Die Apostel weihten diese Kammer zur Marienkirche und feierten in ihr den Gottesdienst. Der Evangelist Lukas verfertigte für dieselbe ein Marienbild, das sich bis heute in ihr findet. Engel trugen dieselbe nach Fiume, dann in einen Wald bei Recanati, hernach auf einen benachbarten Berg, endlich an den Ort, wo sie jetzt steht. Da man nicht wußte, woher sie gekommen sei, offenbarte die selige Jungfrau dies 1296 einem frommen Manne. Sechzehn vornehme Herren aus Recanati reisten nach Nazareth und fanden dort die Fundamente des heiligen Hauses, welche genau zu dem in Loreto paßten. Eine Inschrifttafel meldete, es sei weggegangen. Vor etwa zehn Jahren (also um das Jahr 1460) sah ein frommer Einsiedler, der im Walde bei Recanati wohnte, wie am Feste Mariä Geburt am Morgen ein Licht von etwa 12 Fuß Länge und 6 Fuß Breite vom Himmel auf das heilige Haus niederstieg. In ihm war nach seiner Ansicht Maria gekommen.“

[1] Vogel, De ecclesiis Recanatensi et Lauretana earumque episcopis commentarius historicus I, Recineti 1859, 220.

[2] Chevalier, Notre-Dame de Lorette, Paris 1906, Picard, 210 f.

Wichtig ist, was Tolomei (auch Teramo genannt) beifügt über das Zeugnis zweier Greise aus Recanati. Er schreibt:

„Paulus Renalducii sagte mir, der Großvater seines Großvaters habe gesehen, wie Engel die genannte Kirche (das heilige Haus) über das Meer führten und sie in jenen Wald stellten. Auch habe er mit andern Leuten öfters die Kirche in jenem Walde besucht. Franziskus, genannt Prior, der hundertzwanzig Jahre alt war, sagte mir, er (d. i. der Großvater seines Großvaters) habe öfters die Kirche in jenem Walde besucht. Weiterhin erzählte mir dieser Franziskus und sagte er mir mehrere Male: ‚Wir bekräftigen die Glaubwürdigkeit und Sicherheit der Tatsache, daß diese ehrwürdige Kirche in dem genannten Walde war und stand.‘ Vor vielen zuverlässigen Leuten versicherte der genannte Franziskus, der Großvater seines Großvaters habe ein Haus besessen und in demselben gewohnt und sein Haus sei neben der genannten Kirche gewesen und zu dessen Zeit sei sie durch Engel von dem Orte im Walde aufgehoben und getragen worden auf den Berg der beiden Brüder.“

Etwa zwanzig Jahre nach Abfassung des obigen Berichtes, im Jahre 1489, schrieb der sel. Baptista Spagnuoli aus Mantua, Oberer der reformierten Karmeliter, denen 1488—1498 die Seelsorge beim heiligen Hause übertragen worden war[1], eine ausführlichere Darlegung, worin er die Angaben einer „alten“ Tafel frei wiederholt, die er beim heiligen Hause fand. Er erweitert die Aussagen des Tolomei, läßt als berühmter Dichter seiner Phantasie die Zügel schießen und fügt bei, die Apostel hätten auch ein Kreuz gezimmert und in die Kapelle gestellt, das sich noch in ihr finde. Jener Einsiedler habe zehn Jahre hindurch am Feste Mariä Geburt jenes Licht niedersteigen sehen. Jene beiden Greise hätten von ihren Großeltern die Geschichte erfahren. Der Großvater des einen habe gesehen, wie das Haus einem Schiffe gleich über das Meer gekommen sei in den Wald bei Recanati. Weil die Karmeliter, deren Orden Elias auf dem Berge Karmel gestiftet habe, ehedem in Palästina die Sorge um das heilige Haus gehabt hätten, sei sie ihnen auch jetzt wiederum übertragen worden.

Das Marienbild, von dem Tolomei und Spagnuoli reden, das vor ihnen aber schon von Papst Paul II. 1470 gerühmt wird, wird bereits in einer Urkunde von 1315 als Gnadenbild erwähnt, kann also nicht, wie Chevalier angibt, erst im 14. Jahrhundert angefertigt worden sein. Im Jahre 1383 wurde für das Jesuskind, welches auf den Armen seiner Mutter ruht, ein seidener Mantel geschenkt. Die Statue ist von Holz. Die Gewänder der Gottesmutter und ihres Kindes sind mit Farben und Vergoldung versehen, die Gesichter

[1] Vogel, De ecclesiis Recanatensi et Lauretana earumque episcopis commentarius historicus I 241.

schwarz. Die Statue wurde von Napoleon nach Paris gesandt, aber 1802 nach Loreto zurückgebracht und feierlich auf ihrem alten Platz wieder aufgestellt.

Jenes Kreuz ist vielleicht dasjenige, welches man auf älteren Abbildungen des heiligen Hauses an einer Wand hängen sieht. Es ist jenen ähnlich, welche in Italien während des 12. und 13. Jahrhunderts üblich waren [1].

Baptista Spagnuoli widmete seinen Bericht [2] dem Kardinal de la Rovere, dem Neffen Sixtus' IV., welcher den Karmelitern durch apostolische Briefe bezeugt habe, von Elias sei auf dem Karmel ihr Orden begonnen worden.

Wie sehr die Schätzung des heiligen Hauses um diese Zeit wuchs, zeigt ein Vergleich der Bullen Pauls II. vom Jahre 1470 und 1471 mit einer Bulle Julius' II. vom Jahre 1507 [3]. Der erstere sagt nur, die Kirche der hl. Maria in Loreto sei „wunderbar gegründet" und in ihr befinde sich ein von Engeln umgebenes Marienbild. Der andere erwähnt nicht nur jenes Marienbild, sondern auch alle wesentlichen Angaben der Berichte des Rektors Tolomei und des Karmeliten Baptista Spagnuoli. Er bezeichnet die Erzählung von der Übertragung des heiligen Hauses als frommen Glauben und allgemeine Ansicht (ut pie creditur et fama est). Auch Julius II. entstammte dem Hause der Rovere und betont, er sei dem heiligen Hause nicht weniger geneigt als Sixtus IV., sein Onkel.

Was ist nun zu halten von dem Berichte des Tolomei, auf den wohl alle späteren Nachrichten über das heilige Haus zurückgehen? Chevalier sagt S. 326:

„Fassen wir alles zusammen, so ergeben die zahlreichen Aktenstücke, welche wir im zweiten Teile zusammengestellt haben, folgenden genügend begründeten Schluß: Die Legende, welche sich auf die Übertragung des heiligen Hauses bezieht, ist nicht älter als 1472, dies Jahr ist der erste Zeitpunkt ihrer Erscheinung. Sie wurde zuerst in allgemeiner, unbestimmter Gestalt vorgelegt; sie entwickelt sich zu jenen festen Einzelheiten, die wir heute lesen und die ihre volle Ausbildung in weniger als einem halben Jahrhundert (1531) erhalten hatten. Nur die Einbildungskraft der Erzähler hat ein so auffallendes Ergebnis gezeitigt, in dem die Liebe zur geschichtlichen Wahrheit nichts findet."

---

[1] Vgl. die Abbildung bei Martorelli, Teatro istorico della santa casa Nazarena II, Roma 1733, tav. zu S. 164; über jenes Marienbild, das Kreuz und die Glocke 36 211 304 f; Chevalier, Notre-Dame de Lorette 156 f 206 223 229 A. 2, 435 f 439; Vogel a. a. O. I 439.

[2] Genauer Abdruck bei Chevalier a. a. O. 241 f.

[3] Abgedruckt bei Vogel a. a. O. II 217 f und 238. Vgl. Chevalier a. a. O. 206 207 und 257 f.

Chevalier hat sich in diesen Sätzen zu überweitgehenden Folgerungen verleiten lassen. Richtig ist, daß man aus der Zeit vor 1472 kein echtes Schriftstück besitzt, in dem die Legende erzählt wird. Daraus folgt nicht: „Also ist sie vor 1472 in Recanati unbekannt gewesen." Sie konnte lange vorher im Munde des Volkes leben, ohne aufgezeichnet, ohne durch offizielle Aktenstücke festgelegt zu werden. Ist sie in Wirklichkeit älter? Nimmt man Rücksicht auf alle Umstände, so darf es wohl behauptet werden, und zwar aus folgenden Gründen:

Erzählt ein ernster Schriftsteller eine Legende als Tatsache, welche von der heutigen Kritik als Märchen bezeichnet wird, so liegt ihr in vielen Fällen irgend ein historischer Kern zu Grunde. Wenn er sie als sicher erzählt und sich nicht als Dichter oder Lügner kennzeichnet, so müssen wir annehmen, er habe das Wesentliche seiner Erzählung von andern Gewährsmännern übernommen. Seine Vorgänger haben sie freilich meist in einfacherer, darum der Wahrheit näher kommenden Gestalt dargestellt. Wird beispielsweise in einer Chronik berichtet, die hl. Helena habe Kirchen gegründet und dotiert: in Trier den Dom, in Bonn das Cassiusstift, in Köln St Gereon, in Xanten St Viktor, so liegen diesen Nachrichten als Kern die Tatsachen zu Grunde, daß die Kaiserin nach Eusebius allerorts Kirchen gründete, daß Cassius, Gereon und Viktor römische Soldaten und Märtyrer waren und daß Helena in Trier gewohnt hat.

Weiterhin ist der Bericht über Loreto im Jahre 1472 nicht in „verschwommenen Zügen" gegeben worden, sondern in einer für alle wesentlichen Züge ausgebildeten Form. Tolomei erzählt von einer viermaligen Übertragung des heiligen Hauses durch Engel. Dagegen fehlen bei ihm noch die kindischen, bald beigefügten Zutaten, daß nämlich in dem heiligen Hause sich ein Kreuz und ein Glöcklein finde, welche von den Aposteln stammten, und daß in den nischenartigen Schränken Gefäße ständen, deren Maria sich bedient hätte usw.

Einen freilich sehr unklar gehaltenen Hinweis auf die Geschichte des heiligen Hauses gibt 1470, also vor 1472, die oben erwähnte Bulle Pauls II. durch die Angabe, das Haus von Loreto sei „wunderbar gegründet" [1] und in ihm sei „durch wunderbare Güte Gottes ein Bild

[1] Ecclesiam B. Marie de Laureto miraculose fundatam, in qua sicud fide dignorum habet assertio et universis potest constare fidelibus, ipsius Virginis gloriose ymago angelico comitante cetu mira Dei clementia collocata est et ad quam propter innumera et stupenda mira-

der glorreichen Jungfrau von einem Engelchor begleitet aufgestellt". Offenbar deutet der Papst hin auf irgend etwas Ungewöhnliches, was ihm über Loreto berichtet wurde.

Untersucht man den Bericht des Tolomei und die Umstände, unter denen er veröffentlicht wurde, so zeigt sich doch, daß er nicht Dinge, die vorher ganz unbekannt waren, veröffentlicht. Er hat seine Aussagen nicht in irgend einer Chronik niedergelegt und dieselben lange Zeit in einer Bibliothek ruhen lassen, worin sie später aufgefunden wurden. Der Bericht ist nicht verwertet worden, als der Verfasser nicht mehr über seine Quellen befragt werden konnte, als der Bischof und die weltlichen Obrigkeiten die Richtigkeit desselben zu kontrollieren nicht mehr im stande waren. Nein, der Verfasser ließ denselben unter den Augen des Bischofs, des Rates und aller Einwohner der Stadt in vielen Abschriften oder Drucken an die Wände der Kapelle hängen, und zwar zu einer Zeit, als der Zudrang außerordentlich, die Teilnahme bedeutend und der Eifer rege war beim Bau der großen Kirche, welche das heilige Haus umschließen sollte. Vincent Casale, Gouverneur in Bologna, bemühte sich, das Schriftstück in acht Sprachen zu verbreiten.

Ist es denkbar, daß alle Zeugen ein von Tolomei frei ersonnenes, bis dahin unerhörtes Märchen plötzlich als sichere Wahrheit hinnahmen? Wenn seine Nachrichten nicht schon lange im Volksmunde lebten, ist eine freudige Annahme durch Geistliche und Laien, Reiche und Arme, Einheimische und Auswärtige unerklärlich. Dazu kommt, daß er sich auf zwei Greise beruft, welche in der Stadt bekannt und geachtet waren. Wenn diese ihre Aussagen frei erfunden und dann erzählt hätten, müßten sie, ebenso wie Tolomei sowie die geistliche und weltliche Obrigkeit seiner Stadt, als freche Betrüger gebrandmarkt werden.

Man beachte, daß das Zeugnis jener Greise sich nicht bezieht auf die ganze von Tolomei vorgebrachte Geschichte, sondern auf deren Anfang, auf die Nachricht, Engel hätten das Haus in den Wald bei Loreto gebracht, dort habe es sich vormals befunden. Von der Übertragung aus dem Walde in größere Nähe der Stadt Recanati berichten die Greise nichts. Daß das Haus an letzteren Platz von Engeln gebracht worden sei, wurde wohl in Recanati damals allgemein geglaubt.

cula ... in dies ex diversis mundi partibus etiam remotissimis ... populorum confluit multitudo (Vogel, De ecclesiis Recanatensi et Lauretana earumque episcopis commentarius historicus II 217).

Auch an andern Orten wird erzählt, Engel hätten ein Marienbild gebracht oder zu dessen Auffindung beigetragen, hätten beim Bau oder bei der Weihe einer Marienkapelle mitgewirkt. Nur in Loreto hat sich die Ansicht beim Volke herausgebildet, das kleine Haus sei dasjenige der Gottesmutter und sei durch Engel herbeigetragen worden. Irgend ein Grund muß doch für die Entstehung einer so eigenartigen Erzählung bestehen.

Gegen einen alten, langsam entwickelten Volksglauben an eine Übertragung durch Engel spricht nicht die Tatsache, daß in dem großen, 1459 erlassenen Stiftungsbriefe des Bischofs Nikolaus von Recanati und in der Bulle des Papstes Sixtus IV. für das heilige Haus vom Jahre 1476 jener Volksglaube mit keiner Silbe erwähnt wird[1].

Gerade diese Aktenstücke zeigen die Schwäche des Beweises aus dem Stillschweigen der Quellen; denn Sixtus sagt 1476 auch kein Wort von jener „wunderbaren Gründung“ des Hauses von Loreto, gibt keine Andeutung über jenes „Bild der Gottesmutter“ und dessen „Engelchöre“, von denen sein Vorgänger Paul II. sechs Jahre vorher, im Jahre 1470, geredet hatte.

Daß die Verehrung des heiligen Hauses im Jahre 1472 eine alte war, zeigt schon die Stiftung des Bischofes Nikolaus von Recanati im Jahre 1459 zu Gunsten der fünf Benefiziaten desselben, damit diese besseres Auskommen haben und in ihm das Chorgebet verrichten möchten. Dreißig Jahre vorher (1429) hatte Philipp Maria Anglus, Herzog von Mailand, einen Maler gesandt, um das heilige Haus oder dessen Umgebung mit Gemälden auszuzieren. Wiederum dreißig Jahre früher (1399) begann der Priester Andreas an demselben seine Wirksamkeit. Er schloß sie durch ein Testament ab, worin er (1450) zwei Grundstücke mit Häusern zu Gunsten der armen Pilger hergab[2]. Mehr als zweihundert Jahre vorher (1194) wurde „die Kirche der hl. Maria, welche im Gebiete von Loreto liegt“, dasselbe Rechtsobjekt wie das heilige Haus, dem Prior von Fonte Avellana überwiesen.

Wie verhält sich nun diese alte Marienkirche von Loreto zum heiligen Hause, das durch die Hände der Engel angeblich 1291 nach Fiume, erst 1295 nach Loreto gebracht wurde?

[1] Beide Urkunden bei Vogel, De ecclesiis Recanatensi et Lauretana earumque episcopis commentarius historicus II 181 u. 223.

[2] Ebd. I 213 f 165 f 193; II 149.

Durch den Waffenstillstand von 1272 war Nazareth wiederum in die Hände der Christen gekommen. Der Friedensschluß von 1283 brachte gesicherte Zustände. Nun bauten die Christen innerhalb der Umfassungsmauern der alten Kirche vor der Grotte der Verkündigung eine Kapelle. Der Franziskaner Nikolaus von Poggibonsi schreibt 1345 über dieselbe also: „Ehedem besaß Nazareth eine sehr schöne Kirche eben an jenem Orte, wo das Haus Unserer Lieben Frau stand, als der Engel ihr die Botschaft brachte. Sie ist jedoch jetzt zerstört, mit Ausnahme der Kammer Unserer Lieben Frau. Diese genannte Kammer ist sehr klein und mit Mosaiken (im Fußboden?) verziert und diese Kammer stieß an eine Felsengrotte an." Dann beschreibt er die Grotte, von der so viele Pilger vorher redeten, in die man die Verkündigung verlegt hatte, von der auch die späteren Pilger reden [1].

Auch der Ordensgenosse des Nikolaus Poggibonsi Franz Quaresimo lebte lange im Heiligen Lande. In seinem 1626 geschriebenen, sehr geschätzten Buche über dasselbe führte er aus, vor der Grotte der Verkündigung stehe jetzt eine Kapelle des Erzengels Gabriel. Unter dieser Kapelle habe man die Grundmauern einer älteren, größeren Kapelle gefunden, welche mit dem Grundriß der lauretanischen Kapelle übereinstimmten [2]. Allem Anscheine nach gehören jene weiter ausgedehnten Grundmauern zu dem Gemache, das Nikolaus Poggibonsi 1345 vor der Grotte stehen sah. Es ist also zerstört, später jedoch in verkleinertem Maßstab aufgebaut worden.

Wenn nun, wie behauptet wird, die Maße der lauretanischen Kapelle mit denjenigen der Kammer übereinstimmten, welche 1345 vor der Grotte der Verkündigung stand, wenn diese Kammer zeitweilig als Ort der Verkündigung angesehen wurde, wenn Tolomei berichtet, Männer aus Recanati seien nach Nazareth gepilgert, hätten die Maße des dortigen heiligen

[1] Chevalier, Notre-Dame de Lorette 46 f 49 61 73. Der Goldschmied Bartolomeo Rustici aus Florenz besuchte 1425 Nazareth. Auch er redet von einer mit Mosaiken verzierten chamera von 8 Fuß Länge und 7 Fuß Tiefe, sagt aber, sie befinde sich in einem Felsen, cacciata dentro uno sasso (a. a. O. 65 73). Der Franziskaner Franz Suriano reiste 1481 zum erstenmal nach Jerusalem, dann wieder 1493, zweimal war er Generaloberer des Morgenlandes. Dieser durchaus glaubwürdige Zeuge eifert gegen den Bericht, in Loreto finde sich das Haus der Gottesmutter, indem er ausführt, Marias Haus sei eine Höhle und werde noch in Nazareth gezeigt (a. a. O. 69 73). Ähnlich schreibt, wohl von Suriano beeinflußt, ein französischer Pilger 1533 (a. a. O. 77). Die Stelle aus Quaresimo a. a. O. 87 f.

[2] Vgl. die Grundrisse in dieser Zeitschrift XL (1891) 165 f.

Hauses genommen und die Ergebnisse ihrer Abmessungen stimmten mit der Ausdehnung des lauretanischen Hauses überein, dann darf man wohl eine Vermutung aufstellen und fragen: Sollten nicht wirklich fromme Leute aus Recanati eine Pilgerfahrt nach Nazareth unternommen, dort jene Kammer ausgemessen und nach der Rückkehr eine ähnliche in der Heimat erbaut haben?

Dominikus Bartolini, der später Kardinal wurde, veröffentlichte 1861 zu Rom eine Broschüre, worin er, wie manche seiner Vorgänger, behauptete, Steine und Mörtel des Hauses von Loreto seien dieselben wie die zu Nazareth verwandten. Neuere haben dieser Bemerkung auf verschiedene Weise widersprochen. Die in Frage stehenden Tatsachen müßten von einem Fachmann untersucht werden. Stellte sich eine auffallende Gleichheit heraus, so würde dadurch bewiesen, man habe Steine jener Kammer aus Nazareth nach Loreto übertragen, wie die Pisaner aus dem Heiligen Lande Erde auf ihren Kirchhof brachten[1].

Die Annahme, man habe jene vor der Grotte von Nazareth befindliche Kammer nachgeahmt, begegnet indessen folgender Schwierigkeit: jene Kammer vor der Grotte zu Nazareth kann nicht vor 1283 erbaut worden sein. Das Bestehen der Marienkapelle von Loreto aber ist durch eine Urkunde für 1194 gesichert, also für eine Zeit vor Errichtung jener Kammer zu Nazareth. Auch hier wäre eine Lösung denkbar, welche die lauretanische Legende noch mehr erklärt. Die Urkunde von 1194 sagt, ihre Marienkirche sei erbaut auf dem Grunde von Loreto, besitze Stiftungen, Bücher, Kelche, Glocken und Paramente, habe Anbauten, Pfarreingesessene, Wein- und Obstgärten, Mühlen, Wiesen und Weideplätze. Sie wird also nicht sehr klein gewesen sein. Anderseits ist das heilige Haus zu Loreto von so bescheidenem Umfange, daß es kaum als begüterte Pfarrkirche dienen konnte. In ihm findet sich ein Kamin und in seinen Wänden sieht man Nischen, die als Schränke dienten. Es macht den Eindruck einer zur Wohnung bestimmten Kammer, nicht den eines ursprünglich zum Gottesdienst bestimmten Gebäudes.

Nun sind in der Umgegend von Recanati oder Loreto „viele Burgen, Landhäuser und Türme, die ehedem bestanden, eingegangen, weil sie von ihren Besitzern, welche ihre Wohnung in die Stadt verlegten, verlassen wurden“[2]. Hat man nicht, als „das heilige Haus“ nach dem Vorbilde

---

[1] Vgl. Chevalier, Notre-Dame de Lorette 452 f 478.

[2] Vogel, De ecclesiis Recanatensi et Lauretana earumque episcopis commentarius historicus II 51.

jener Kammer in Nazareth erbaut wurde, die Rechte und Besitzungen jener älteren, allmählich vereinsamten Marienkirche auf das heilige Haus, manche ihrer Einrichtungsgegenstände, z. B. jenes alte Kreuz in dieses übertragen? Wäre diese Vermutung richtig, dann hätte die Legende in poetischer Art zwei Tatsachen miteinander verbunden: „Fromme Männer haben nach ihrer Rückkehr aus Palästina in Loreto ein Ebenbild des heiligen Hauses von Nazareth errichtet. Auf ihren Bau übertrug man Rechte, in denselben Ausstattungsgegenstände der Kirche Unserer Lieben Frau, welche in der Nähe stand, wo jetzt ein Wald sich befindet.“ Fand eine solche Übertragung unter der Regierung des Bischofs Angelus von Recanati (1383—1412) statt, so bot sich der Legende Veranlassung, Engel in die Geschichte der Übertragung zu bringen.

Zweifelsohne darf man solche Mutmaßungen nicht als sichere Lösung hinstellen. Man kann aber auf sie hinweisen als auf einen Weg, der vielleicht aus den verschlungenen Pfaden geschichtlicher Entwicklung zum Lichte der Wahrheit führen könnte.

Ist die Übertragung des heiligen Hauses nur eine Legende, welche vor dem Jahre 1472 von keiner kirchlichen Obrigkeit angenommen worden, so bleibt daneben die Tatsache bestehen, daß Loreto lange vor 1472, ja nach urkundlichen Nachrichten bereits 1313 ein vielbesuchter Wallfahrtsort war [1], an dem zahlreiche Arme Trost, viele Leidende Erleichterung, manche Sünder Verzeihung und neue sittliche Kraft fanden. Tausende haben dort ihre Liebe zu Maria, zu Jesus und zu Gott, dann auch zu ihren Mitmenschen vermehrt.

Blicken wir vom Jahre 1472 in die Weiterentwicklung der Jahrhunderte bis zu unserer Zeit, so sehen wir, wie dies die Auszüge bei Vogel und Chevalier, die vielen Lobredner des heiligen Hauses bei Martorelli dartun, eine der großartigsten Wallfahrten, bei der kaum einer der hervorragenden Päpste und Bischöfe, der Heiligen, der katholischen Fürsten und Herren fehlt. Schon Vogel schrieb vor hundert Jahren (I 306):

„Will ein Kritiker strengerer Art leugnen, die Beweisstücke früherer Schriftsteller genügten, ihn zur Überzeugung von der (Wahrheit der wunderbaren) Übertragung zu bewegen, so bitte ich ihn, wenigstens das entschieden festzuhalten, woran Petrus Roestius S. J. in der 1625 zu Trier herausgegebenen ‚Apologie der Geschichte des heiligen Hauses‘ S. 55

[1] Chevalier a. a. O. 225.

erinnert und wovon keiner der Katholiken, zu denen ich hier allein rede, abweichen darf.

„1. Durch ein heiliges Bild wird der Gottesmutter richtig Ehre erwiesen. Das hat die Kirche gegen die Bilderstürmer als Glaubenssatz aufgestellt.

„2. An einem Orte, wo ständig Wunder geschehen, ist Gott in besonderer Weise gegenwärtig, und hilfbereit und ein solcher Ort ist heilig zu halten. Das beweist die Vernunft.

„3. In richtiger Art wird also die Gottesmutter zu Loreto angerufen, in richtiger Art verehrt.

„4. Die Gläubigen pilgern, ohne des Aberglaubens bezichtigt werden zu können, gemäß alter, in der Kirche vielfach befolgten Sitte zum Hause von Loreto.

„5. Dies alles wird durch Gottes Gesetz als Glaubensinhalt vorgestellt. Was aber die Geschichte von Loreto berichtet, ist nur auf menschliche Zeugnisse hin als wahr anzunehmen."

Auch Chevalier gibt zu (S. 9): „Loreto bleibt trotz aller Ergebnisse der Kritik der berühmteste Wallfahrtsort für das Ende des Mittelalters und für die neueren Zeiten. Das Vertrauen zur Mittlerschaft der heiligen Jungfrau hängt nicht ab von der äußeren Tatsache der Übertragung (des heiligen Hauses), und man wird fortfahren, sie dort anzurufen, wie es in der Vergangenheit geschah."

Die deutschen Katholiken haben in ihren verschiedenen Landesteilen seit drei Jahrhunderten viele Loretokapellen errichtet, zu denen manche bekümmerten Herzens hingingen, um Trost zu suchen und zu finden. Sie haben reiche Geldmittel beigesteuert, um in der großen Kirche von Loreto, welche sich seit vier Jahrhunderten über das heilige Haus wölbt, die wichtigste Chorkapelle auszumalen und auszustatten. Der hauptsächlichste Beweggrund, dies zu tun, war Liebe zur Gottesmutter, die in Loreto seit Jahrhunderten so vielen geholfen hat, die dort von so vielen deutschen Pilgern, von deutschen Kaisern, Kirchenfürsten und Vornehmen, von Reichen und Armen verehrt wurde. Diese Verehrung war richtig und lobenswert, weil sie den Grundsätzen des Glaubens entsprach und von der kirchlichen Obrigkeit überwacht, gebilligt und gefördert wurde.

Im Jahre 1472 veröffentlichte Tolomei die erste ausführliche Erzählung über die wunderbaren Übertragungen des heiligen Hauses durch Engel. Fünfunddreißig Jahre später (1507) nimmt Papst Julius II. diese Er-

zählung auf in eine Bulle als etwas, was „fromm geglaubt und allerorts erzählt wird". Leo X. bezeichnet sie 1519 als eine „durch glaubwürdige Zeugen bestätigte" Nachricht.

Fast 160 Jahre, bevor Tolomei seine Erzählung in acht Sprachen auf Tafeln an den Wänden des Heiligtums den Pilgern zur Lesung darbot, schon 1315 war die Kapelle Unserer Lieben Frau von Loreto reich an Gaben der Wallfahrer, an Votivbildern aus Wachs und Metall, Kleinodien und kostbaren Stoffen. Im Jahre 1387 gewährte Urban VI. den Pilgern einen Ablaß, den Bonifaz IX. im Jahre 1389 bestätigte. Papst Nikolaus V. kam 1449 als Pilger nach Loreto, Pius II. 1464. Wie der Gnadenort hoch angesehen war, bevor eine kirchliche Obrigkeit in irgend einer Weise den Volksglauben von der wunderbaren Übertragung anerkannt hatte, so empfehlen auch spätere Päpste die Wallfahrt, ohne jene Legende zu erwähnen. Leo X. nahm 1514 sich der Kirche Unserer Lieben Frau in freigebigster Weise an, weil sie mit besonderer Andacht besucht werde, durch viele Wunder und glanzvolle Baulichkeiten hervorrage. Im folgenden Jahre schrieb er:

„Obgleich Wir wegen des ohne Unser Verdienst Uns übertragenen Hirtenamtes die Vorrechte aller Kirchen und heiligen Orte erhalten und schützen müssen, so wenden Wir doch aus persönlicher Andacht jenen besondere Sorge zu, welche unter der Anrufung der seligen und glorreichen allzeit jungfräulichen Gottesmutter geweiht sind, und vor allen jenen, an denen der Allerhöchste wegen der Verdienste und Bitten dieser glorreichen Jungfrau Wunder wirkt für solche, die zu ihr Zuflucht nehmen und ihre Hilfe anflehen. Da unter derartigen Kirchen die Kirche der heiligen Maria zu Loreto eine hervorragende Stelle einnimmt, ... bestätigen Wir alle Gunstbezeigungen Unserer Vorfahren."

Erasmus verfaßte 1525 eine Messe zu Ehren Unserer Lieben Frau von Loreto, worin er ebenfalls betont, Maria werde dort in außerordentlicher Weise verehrt und helfe dort durch „unzählige Wunder". Von einer wunderbaren Übertragung des heiligen Hauses durch Engel spricht er nicht. Ähnlich redet Klemens VII. in einem 1532 erlassenen Aktenstück; ein Gleiches tun spätere Päpste.

Es ist also sicher und steht fest, daß die Legende von einer wunderbaren Übertragung des Hauses Mariä aus Nazareth weder der erste noch der wichtigste Beweggrund für die Hochschätzung der Wallfahrt war. Die große Zahl andächtiger Pilger und die vielen Wunder sind meist in den Vordergrund gestellt worden als Hauptbeweggrund der Förderung dieses Wallfahrtsortes.

Wenn die Pilger fortfahren, Gott durch die Vermittelung seiner Mutter so eifrig und hingebend zu verehren wie vordem, wird Gott ihre Bitten auch dann erhören, wenn sie nicht mehr glauben, das Haus, auf dessen Altar das alte Gnadenbild steht, sei dasjenige, worin Gabriel die Botschaft der Menschwerdung brachte. Die Nachbildungen des Hauses von Loreto werden nach wie vor an das Heiligtum von Loreto erinnern, in dem Maria so viele tröstet, und an das Haus, worin die Gottesmutter einst wohnte.

Stephan Beissel S. J.

Das heidnische Mysterienwesen zur Zeit der Entstehung des Christentums.

Die Wissenschaft der vergleichenden Religionskunde steckt, um einen Ausdruck O. Pfleiderers zu gebrauchen, noch in den Kinderschuhen. Trotz ihrer Jugend glaubt sie es aber schon dahin gebracht zu haben, daß sie in den allerwichtigsten und allerschwierigsten Religionsproblemen, z. B. in der Frage über die Entstehung des Christentums, für sich allein das entscheidende, alle bindende Urteil beansprucht.

Auf dem internationalen Theologenkongreß zu Amsterdam im September 1903 hielt der eben genannte Berliner Professor einen Vortrag über „das Christusbild des urchristlichen Glaubens in religionsgeschichtlicher Beleuchtung", der noch in demselben Jahre in erweiterter Form als Buch erschienen ist[1]. Einleitend rechnet er es der wissenschaftlichen Theologie des 19. Jahrhunderts zu hohem Verdienste an, daß sie zwischen dem Christus des Glaubens und dem Jesus der Geschichte zu unterscheiden gelehrt habe; es sei langen und mühsamen Untersuchungen gelungen, das Dogma vom Gottmenschen als den Niederschlag eines Mischungsprozesses aus religiösen Ideen verschiedenen Ursprungs und wirklichen Erinnerungen an Jesus zu erweisen und durch Ausscheidung „späterer Elemente", sowie

[1] Berlin 1903. Eine erweiterte englische Bearbeitung desselben Werkes erschien 1905 in London: The Early Christian Conception of Christ. Its Significance and Value in the History of Religion by Otto Pfleiderer.

Abstreifung „mythischer Hüllen" „die rein menschliche Größe" des Stifters unserer Religion „als das verehrungswürdige Bild eines erhabenen religiös-sittlichen Heros" dem Herzen und Verständnis der modernen Welt näher zu bringen [1].

Dabei dürfe es sich, meint Pfleiderer weiter, der nüchterne Verstand nicht verhehlen, daß hinsichtlich der gewonnenen Resultate mehrfache Illusionen unterlaufen. Wer die Menge und Verschiedenartigkeit der modernen Leben-Jesu-Literatur mit ihren tiefgehenden Differenzen, die doch alle auf geschichtlichen Ergebnissen beruhen wollen, überblicke, werde nicht umhin können, zuzugeben, daß man vielfach den festen Boden des geschichtlich Bezeugten unter den Füßen verliere und sich in die Regionen der idealen Dichtung versteige. In der Tat! Da man die sich widersprechenden Resultate angeblich „historischer" Forschungen doch nicht auf Rechnung absichtlicher Verdrehung des Tatbestandes setzen darf, so bleibt nichts anderes übrig, als Illusionen anzunehmen, Illusionen ohne Zahl, Illusionen sogar bei den führenden Geistern der modernen Geschichtschreibung. Eine Hauptquelle dieser Illusionen findet Pfleiderer wohl nicht ganz mit Unrecht darin, daß man „vom neutestamentlichen Christusglauben, statt seinen gesamten Inhalt gründlich und unbefangen zu untersuchen, nur das, was der heutigen Denkart genehm ist, heraushebt, um daraus — mit Hinwegsehen von allem andern und Hinzusehen von vielem eigenen — ein Christusideal nach modernem Geschmack zu konstruieren". „Dieses Verfahren", fährt er fort, „ist heutzutage weit verbreitet und viel gepriesen. Wer kennt nicht die von Renan eröffnete Reihe der Leben-Jesu-Romane? Wer lobt nicht Harnacks ‚Wesen des Christentums'?" Ein gewisses praktisches Verdienst lasse sich diesen Werken insofern nicht absprechen, als sie die vielen Gleichgültigen wieder für religiöse Ideen zu interessieren vermögen. „Nur sollte man sich hüten vor der großen Illusion, als ob das in diesen Werken je nach der Eigenart ihrer Verfasser verschieden gezeichnete, doch immer mehr oder weniger modern stilisierte Christusbild das Ergebnis wissenschaftlicher Geschichtsforschung sei und zum antiken Christusbild sich wie die Wahrheit zum Irrtum verhalte! Man sollte so nüchtern und so ehrlich sein, zuzugestehen, daß beide, das moderne und das antike Christusbild, gleichermaßen Schöpfungen des religiösen Gemeingeistes ihrer Zeit sind, entsprungen aus dem natürlichen Bedürfnis des Glaubens, sein eigentüm-

[1] S. 3.

liches Prinzip in einer typischen Gestalt zu fixieren und zu veranschaulichen; der Unterschied beider aber entspricht der Verschiedenheit der Zeiten: dort ein naiv-mythisches Epos, hier eine sentimental-reflektierte Romantik. Welches von beiden wahrer sei, ist eine ganz müßige Frage.... Für das antike Bewußtsein wäre das modern stilisierte Christusbild unverständlich und also unwahr; für das moderne Bewußtsein ist der naive Glaube an das antike mythische Epos nicht mehr möglich." [1] Nach Pfleiderer ist also Illusion und nicht Geschichte, was die allermeisten Neuern über Christus geschrieben haben; Illusion und Roman die Art, wie namentlich Renan und Harnack das Christusbild gezeichnet; Illusion und ein mythisch-episches Gedicht nach Art der Ilias, nicht aber Geschichte der Christus der neutestamentlichen Schriften, der Christus der Apostel, der Evangelisten, der allerältesten Kirchenlehrer.

Dem Gedanken, nicht nur das Christusbild des altehrwürdigen Glaubens, wie er Jahrhunderte und Jahrtausende lang bekannt wurde, sondern auch das von Harnack, Renan und unzähligen andern „modern stilisierte" Christusbild einfach in das Reich der Illusionen zu verweisen, läßt sich eine Art Kühnheit nicht absprechen; es frägt sich nur, ob nicht an die Stelle dessen, was hier als Illusion bezeichnet wird, eine neue Illusion gesetzt werde. In Wirklichkeit ist, wie sich zeigen wird, die an Illusionen reiche Leben-Jesu-Literatur durch Pfleiderers „Christusbild" um eine gewaltige Illusion reicher geworden.

Pfleiderer stellt sich auf den Boden allgemeiner Religionsgeschichte, also auf ein Gebiet, auf dem nach seiner Ansicht der wissenschaftlichen Theologie des 20. Jahrhunderts noch harte Arbeit und reiche Ausbeute harren soll. Denn die junge Wissenschaft der vergleichenden Religionskunde steckt noch in den Kinderschuhen; nur einzelne führende Geister eilen der Zeit voraus und sind schon jetzt mit den weittragendsten Schlußfolgerungen fertig. Zu letzteren gehören Sätze, wie: „Jüdische Prophetie, rabbinische Lehre, orientalische Gnosis und griechische Philosophie hatten schon ihre Farben auf der Palette gemischt, von der das Bild Christi in den neutestamentlichen Schriften gemalt wurde. Was sich also mit Sicherheit aus diesen Schriften entnehmen läßt, das ist nur das Christusbild des Glaubens der urchristlichen Gemeinden und Lehrer. Zu diesem schon von Anfang an sehr vielseitigen und komplizierten Bilde haben zwar die Erinnerungen der ersten

[1] S. 6 f.

Jünger an das Leben und Sterben ihres Meisters einen wichtigen Bestandteil, ja den Kristallisationskern des Ganzen beigetragen, aber doch nur einen Bestandteil neben manchen andern. Die Frage aber, wieviel an dem Christusbild des Neuen Testaments auf Rechnung der echt geschichtlichen Erinnerung zu setzen sei und wieviel auf anderweitigen Ursprung zurückzuführen, ist ein nie mit voller Sicherheit zu lösendes Problem." [1]

Es ist ein für den Christen des 20. Jahrhunderts nicht ganz wertloses Zugeständnis, daß „der Christusglauben des Urchristentums, wie er im Neuen Testament und in der gleichzeitigen christlichen Literatur niedergelegt ist, heute noch mit historischer Sicherheit aus jenen Schriften ermittelt werden kann, wenn man nur ihren gesamten Inhalt gründlich und unbefangen — ohne Weglassungen und Zusätze — untersucht", und daß er heute noch derselbe ist wie zur Zeit der Apostel und der Christenheit in den ersten Jahrzehnten nach dem Tode Jesu. „Aber freilich, um Sinn und Bedeutung der urchristlichen Mythen zu verstehen, darf man sie nicht in ihrer traditionellen Isolierung betrachten, sondern muß ihre Verwandtschaft bzw. ihren Zusammenhang mit den Mythen und Legenden der allgemeinen Religionsgeschichte zu Rate ziehen." „Gerade die Mythen und die mit ihnen zusammengehörigen Riten" haben für den „historischen Religionsforscher die allergrößte Bedeutung, sie sind geradezu seine fundamentale Erkenntnisquelle" [2].

[1] S. 4. Eine französische Zeitschrift (Revue practique d'Apologétique, Paris 1906, 15. Juli, 378) charakterisiert die Arbeit Pfleiderers nicht unzutreffend: Diese radikale Behauptung, so unhaltbar sie in sich sei, werde niemand in Staunen setzen, der die Bewegung des liberalen Protestantismus verfolgt habe; um so sonderbarer sei aber die historische Beweisführung. M. Pfleiderer décompose la conception primitive du Christ en ses divers éléments (le Fils de Dieu, le Vainqueur du Satan, le thaumaturge etc.), il n'essaie à expliquer chacun d'eux par la mythologie comparée. Cet effort, tel qu'il est poursuivi, ressemble à une gageure; on conçoit facilement l'intérêt d'une comparaison entre la première théologie chrétienne et les théories rabbiniques ou philoniennes, mais l'on voit moins bien le rôle que peut jouer ici la mythologie bouddhique, à laquelle M. Pfleiderer fait constamment appel. Es habe eine Zeit gegeben, fährt die Kritik fort, in der die Sprachforscher jedes lateinische oder griechische Wort, das mit einem arabischen oder chinesischen einen ähnlichen Klang hatte, aus dem arabischen oder chinesischen herzuleiten gesucht hätten. Für die Philologie sei diese Zeit längst vorbei; es wäre aber wünschenswert, wenn die Religionswissenschaft das Beispiel der Sprachenkunde befolgte und nur da eine Abhängigkeit konstatierte, wo sie wirklich vorhanden sei. — Sehr wohl! Dann ließe sich aber die Entstehung des Christusbildes und des Christentums aus der heidnischen Mythologie nicht „erklären", und das will man ja gerade!

[2] S. 8.

Nun begreift es sich, warum man mit solchem Bienenfleiß und so staunenswerter Ausdauer die religiösen Systeme jener Periode, in welcher das Christentum in die Welt trat, durchforscht. Man sucht nach „Analogien", „Ähnlichkeiten", „Verwandtschaften" mit den Lehren und Gebräuchen unserer Religion bei Indiern und Iraniern, bei Ägyptern und Semiten, bei Griechen und Römern, bei Germanen und Chinesen, wobei es sich Christus der Herr gefallen lassen muß, neben Herkules und Äskulap, neben Mithras und Buddha, ja sogar neben Attis und Adonis gestellt zu werden. Die heiligsten Geheimnisse des Christentums werden mit den Mysterien des Heidentums mit ihren oft abstoßend obszönen Riten auf dieselbe Linie gerückt. Die Szene mit Barabbas wiederholt sich in unsern Tagen vor dem Richterstuhle der Wissenschaft! Was man dabei erreichen will, ist, dem Christentum seinen übernatürlichen Ursprung zu benehmen und seine Entstehung einfach in die Reihe naturhafter Religionsentwicklungen einzufügen.

Wer hätte nicht schon das Schlagwort von der Hellenisierung des Christentums aussprechen hören? Bei dem Hellenisierungsprozeß, d. h. bei der Durchdringung echt christlicher Ideen durch den Geist der Antike soll das heidnische Mysterienwesen einer der Hauptfaktoren gewesen sein. „Daß dieses letztere", schreibt G. Anrich[1], „für die Entwicklung des Christentums resp. für die Ausbildung kirchlicher Institutionen von Bedeutung gewesen, ist eine von der protestantischen Wissenschaft längst festgestellte Tatsache. Nur über die Art und Weise der Einwirkung haben sich Meinungsverschiedenheiten ergeben, die zum Teil den jeweiligen Standpunkt der verschiedenen Zeiten und Forscher widerspiegeln."

Die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Christentum zum antiken Mysterienwesen ist somit eine der allerwichtigsten für die historische Apologetik. Das Problem ist aber ebenso verwickelt wie wichtig.

Um etwas Licht in die an sich sehr dunkle Frage zu bringen, wird es angezeigt sein, zuerst einen Überblick über die Hauptformen des heidnischen Mysterienwesens in der Kaiserzeit zu geben und dann zuzusehen, was sich etwa mit mehr oder weniger Sicherheit über sein Verhältnis zum Christentum ermitteln läßt.

Die erste Aufgabe des Religionsforschers wird es demnach sein, die verbreitetsten und angesehensten Mysterien der Kaiserzeit nach dem heutigen Stande der Wissenschaft kennen zu lernen.

---

[1] Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluß auf das Christentum, Göttingen 1894, 1.

Unsere Kenntnis des antiken Mysterienwesens ist trotz mancher mit großem Fleiße und peinlicher Sorgfalt geschriebenen Werke [1] immer noch sehr lückenhaft. Es liegt dies zum Teil schon in der Natur der Sache, da es sich um Mysterien, also um wesentlich geheimnisvolle Dinge handelt. Überdies standen die heidnischen Schriftsteller unter der Verpflichtung des Geheimhaltens, und die christlichen könnten leicht als Parteigänger, also als unzuverlässig angesehen werden.

Die heidnischen Schriftsteller sprechen also entweder überhaupt nicht über die Mysterien oder in so gesucht unbestimmten Ausdrücken, daß sich daraus ein völlig klares Bild der Vorgänge nicht gewinnen läßt. Apuleius z. B. bricht in der Beschreibung seiner eigenen Einführung in die Isis-Mysterien gerade da ab, wo die Sache für uns am interessantesten geworden wäre. „Ich würde es sagen, wenn ich es sagen dürfte; ihr würdet es vernehmen, wenn es euch erlaubt wäre zu hören; aber hier dürfte weder die Zunge sprechen, noch das Ohr hören ohne Verbrechen." Unsere genauere Kenntnis beruht somit, wenn man von dem Inschriften- und Denkmäler-Material absieht, zum größten Teil auf den Ausführungen christlicher Schriftsteller, deren Zuverlässigkeit man aber gerade wegen ihres christlichen Charakters in Zweifel gezogen oder wohl auch schlechtweg beiseite geschoben hat. Allein mit Unrecht. Denn erstens weiß man bestimmt, daß einzelne christliche Schriftsteller, wie Klemens von Alexandrien und Firmicus Maternus, vor ihrem Übertritt zum Christentum selbst in die Mysterien eingeweiht waren und somit aus eigenster Erfahrung sprechen konnten. Andere, wie Gregor von Nazianz, waren in der Lage, sich in Athen von Konvertiten mit Leichtigkeit eine ähnliche Kenntnis zu verschaffen. Ihre Berichte stimmen sodann mit den wenigen Aussagen heidnischer Quellen so genau überein, daß jeder Zweifel an der Zuverlässigkeit

---

[1] Vgl. neben den Älteren Ch. Aug. Lobeck, Aglaophamus, 1829; L. Preller, Griechische Mythologie, 1854; J. J. J. Döllinger, Heidentum und Judentum, 1857; namentlich G. Anrich, Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluß auf das Christentum, 1894; Franz Cumont, Textes et Monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra publiés avec une introduction critique. Deux volumes in 4⁰; Derselbe, Les Mystères de Mithra, 2^{me} éd. 1902; A. Dieterich, Abraxas, Studien zur Religionsgeschichte des späteren Altertums, 1891; Derselbe, Nekyia, Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse, 1893; Derselbe, Eine Mithrasliturgie, 1903; H. Koch, Pseudo-Dionysius Areopagita in seinen Beziehungen zum Neuplatonismus und Mysterienwesen, 1900; H. Hepding, Attis. Seine Mythen und sein Kult, 1903.

christlicher Quellen gegenstandslos sein muß[1]. Endlich ist wohl zu beachten, daß die Christen nur zu apologetischen Zwecken von den Mysterien sprechen. Sie hätten aber selbst ihrer Beweisführung die Grundlage entzogen, wenn sie in der Darstellung der Tatsachen ungenau gewesen wären. So kommt es denn, daß betreffs der Tatsachen zwischen Christen und Heiden keine Kontroverse bestand; während aber die Heiden die Mysterien als die stärksten Bollwerke ihrer Religion verteidigten und namentlich vorgaben, dieselben enthielten alles, was das Christentum an Wahrheit und Sittlichkeitsgehalt sein eigen nenne, richteten die Christen ihre Hauptangriffe wieder gerade gegen diese letzten Verschanzungen des Heidentums und selbstverständlich gegen die schwächsten Punkte derselben, welche die Heiden sorgsam zu verdecken oder hinwegzudeuten suchten. Als Meister in der Umdeutung erwiesen sich neben den Hauptvertretern des Neuplatonismus Julian der Abtrünnige und seine Freunde, der Philosoph Sallust und der Rhetor Labienus.

Die Mysterien, welche sich während der ersten christlichen Jahrhunderte einer immer wachsenden Beliebtheit erfreuten, gingen zwar unter dem Einflusse der damals herrschenden philosophischen und religiösen Strömungen und wohl auch unter vielfacher Einwirkung des Christentums nach und nach vielfach ineinander über, beruhten aber ursprünglich auf sehr verschiedenen Mythen, teils hellenischen teils orientalischen Ursprungs, die noch am treuesten in ihnen zum Ausdruck kamen.

Unter den hellenischen genossen die Mysterien von Eleusis zu allen Zeiten das allerhöchste Ansehen, bis ihnen 381 ein Dekret des Kaisers Theodosius ein Ende machte und schließlich die gotischen Horden Alarichs an dem weltberühmten, von Perikles erbauten Telesterion keinen Stein auf dem andern ließen. Hervorgegangen aus einer verhältnismäßig kleinen Stadt, Eleusis, wurden die Eleusinien, deren Kernpunkt der Mythus von Demeter und Kore bildete, infolge der Hegemonie Athens sehr bald zu einem Nationalfest, an dem sich mehr oder weniger fast alle Hellenen beteiligten. Es gab Zeiten, in denen ungefähr alle Athener zu den Eingeweihten zählten und überdies noch viele andere Griechen. Männer und Frauen, Freie und Sklaven, sogar Kinder konnten sich einweihen lassen; nur Barbaren, mit Blutschuld Befleckte oder mit einer andern Infamie Behaftete waren ausgeschlossen. Die Erzählung, an einem Aufzuge von

[1] Man vgl. z. B. **Arnobius**, Adv. nat. 5, 5—7 mit **Pausan.**, Perieges. 7, 17, § 10—12.

Eingeweihten hätten einmal 30000 Menschen teilgenommen, ist daher nicht unglaublich; nur könnte man fragen, wie bei einer so großen Zahl von Mitwissern die Geheimhaltung sich habe bewerkstelligen lassen. Wir wissen aber, daß man sich unter Eid dazu verpflichtete und daß über die Heilighaltung des Eides bestimmte Behörden, die jede Profanation mit dem Tode und Güterkonfiskation bestraften, streng wachten. Aber auch schon der religiöse Sinn sagte jedem, daß man über so heilige Dinge nicht leichthin reden dürfe.

Die Einweihung geschah nicht durch einen einzigen, einmaligen Akt. Man unterschied vielmehr kleine und große Mysterien, die um gut anderthalb Jahr auseinander lagen. In die kleinen Mysterien wurde der Kandidat im Monat Anthesterion (Februar) in Athen eingeweiht. Die Feier galt neben der Kore (Persephone) auch dem Dionysos-Jacchos, den man sich bald als Sohn bald als Bruder der Kore dachte, und dessen Geburt dabei dramatisch dargestellt wurde. Sieben Monate später, im Monat Boedromion (September), fanden die großen Mysterien statt, die jedesmal zehn Tage dauerten. Die Feier nahm in Athen ihren Anfang, indem der Archon Basileus ein Dekret verkünden ließ, welches die Mysten zur Versammlung berief und die Unwürdigen ausschloß. Am folgenden Tage ging es unter dem Rufe *ἅλαδε μύσται* zum Meere, wo unter der Leitung des Hydranos die vorgeschriebenen Reinigungen vorgenommen wurden. Die folgenden Tage waren durch verschiedene Riten, Opfer und Prozessionen in Anspruch genommen. Wie, ist aus den Quellen nicht mehr ersichtlich; jedenfalls bildete einen Höhepunkt der Feier jene große Prozession, in der Jacchos von Athen nach Eleusis überführt wurde. Man machte bei allerlei Heiligtümern auf dem Wege Halt, oder an Stellen, an die sich ein Zug der heiligen Geschichte knüpfte: an dem Orte, wo Demeter dem Phylalos den Feigenbaum geschenkt hatte; auf der Brücke über den Kephisos, wo man einander mit allerlei Scherz neckte; an der Stelle, wo Hades die Kore geraubt hatte; auf den rarischen Feldern, wo das erste Getreide gesät worden war. Erst gegen Nacht kam man in Eleusis an und führte den Jacchos mit einem Fackelzug ein [1].

Jetzt erst begannen die eigentlichen großen Mysterien oder die Einweihung zum Grade der Epopten (*ἐπόπτης* = der Schauende) derer, die

[1] Vgl. den Chor der Mysten Aristoph., Ranae 325; Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte II (1889) 149.

nun schon zum zweiten Male als Mysten nach Eleusis gekommen waren. Neuntägiges Fasten war vorausgegangen [1], der lange Weg von Athen nach Eleusis war zurückgelegt; man stand noch ganz unter dem mächtigen Eindruck der religiösen Zeremonien, deren Zeuge man während der letzten Tage und Nächte gewesen war; ganze Nächte war man beim unsichern Scheine der Fackeln in den Ebenen von Eleusis und an den Gestaden des Meeres herumgeirrt, um Kore zu suchen und ihren Raub zu beweinen. Und nun war die hehre Stunde der Weihe gekommen; die Tore des Tempels öffneten sich dem Mysten; ganze Ströme von Licht ergossen sich in die schwarze, mondlose Nacht hinaus [2]. Beim Eintritt in das Heiligtum sah man auf einmal das ganze Heer des Kultpersonals in farbenprächtigen Gewändern: den Hierophanten, die Daduchen, die Herolde, die Altaristen (*ὁ ἐπὶ βωμῷ*); man lauschte auf die geheimnisvollen Reden der Priester und auf die wundervollen Melodien der Sänger; man berauschte sich am Anblick der dramatischen Darstellungen des Mythus [3], Darstellungen so schön, wie eben nur der griechische Genius zur Zeit seiner höchsten Blüte sie schaffen konnte; man sah endlich die übergroßen Gestalten der Gottheiten, über und über in Gold und Edelsteinen prangend und funkelnd. Es folgte ein Augenblick geheimnisvollen Schweigens. Man hatte vielleicht den heiligen Trank genossen, an dem sich einst Demeter selbst nach ihrem langen Fasten erfrischt hatte. Nun war der feierlichste Moment gekommen. Die heiligen Gegenstände wurden enthüllt; jeder Myste wurde einzeln zugelassen, sie zu berühren, sie zu küssen, sie aus der Zista zu nehmen, sie in ein Körbchen zu legen, sie zu verkosten, sie wieder in die Zista zu tun und dabei eine Weiheformel zu sprechen [4].

Der Akt der Einweihung des Epopten war vollendet. Wer zu den höheren Graden der Hierophanten oder der Daduchen aufsteigen wollte,

---

[1] Lobeck, Aglaophamus 189—191.

[2] Aristoph., Ranae 340—352. Soph., Oed. Col. 1045. Eurip., Ion 1075 ff.

[3] Porphyr., Ap. Eus. Praep. evang. 3, 12.

[4] Clem. Alex., Protrept. 2, 21: *ἐνήστευσα, ἔπιον τὸν κυκεῶνα, ἔλαβον ἐκ κίστης, ἐγγευσάμενος ἀπεθέμην εἰς κάλαθον καὶ ἐκ καλάθου εἰς κίστην.* Arnob., Adv. nat. 5, 26: Symbola, quae rogati sacrorum in acceptationibus respondetis: ieiunavi atque ebibi cyceonem; ex cista sumpsi et in calathum misi: accepi rursus et in cistulam transtuli. Die Gegenstände, welche sich in der mystischen Truhe fanden, zählt Klem. Alex. (Protrept. 2, 22) auf: Ein Myrthenkranz, ein Rad, ein Hesperidenapfel und ein Phallus; vgl. A. Dieterich, Eine Mithrasliturgie 125.

hatte noch zu warten. Über das Zeremoniell dieser höheren Weihen wissen wir nichts.

Bekanntlich sagen manche der edelsten Männer Griechenlands und Roms, wie Pindar [1], Sophokles [2], Isokrates [3] u. a., viel Schönes und Erhebendes über die eleusinischen Mysterien aus. Plato, der in den allerstärksten Ausdrücken, welche die griechische Sprache ihm an die Hand gab, die demoralisierenden Wirkungen der orphischen Winkelmysterien brandmarkte, spricht mit großer Ehrfurcht von den Eleusinien, und Cicero [4] rühmt: „Viel Treffliches und Göttliches scheint mir Athen hervorgebracht und zum Leben beigetragen zu haben, nichts Besseres aber als jene Mysterien, durch welche wir von einem rohen und wilden Leben zur Menschlichkeit gebildet und gesittigt sind; und in den Weihen (initia) erkennen wir in der Tat die Grundlagen des Lebens (principia), und wir lernen nicht bloß froh zu leben, sondern auch mit besserer Hoffnung zu sterben." Es wird sich demnach kaum in Abrede stellen lassen, daß die Mysterien von Eleusis Momente enthielten, wodurch gerade die edelsten Menschen des Altertums sich mächtig zu einem besseren Leben im Diesseits angeregt fühlen und deswegen auch einigermaßen getrost dem Jenseits entgegenschauen mochten. Freilich an frechen Spöttern und Verächtern dieser Mysterien fehlte es auch nicht. Das beweist aber an und für sich nichts; anders läge die Sache, wenn sie Beweise für ihre Ansichten beibrächten!

Eine anscheinend grundverschiedene Beurteilung fanden wie die Mysterien überhaupt, so auch die Eleusinien bei den christlichen Apologeten. Sie sehen in denselben nicht nur keine innere Verwandtschaft mit etwaigen Lehren und Gebräuchen des Christentums, sondern nur die letzten Stützen des Heidentums und die Schulen des verderblichsten und entsittlichendsten Aberglaubens. Es geht nicht an, ihnen eine genaue Kenntnis des Sachverhaltes abzusprechen. Denn abgesehen davon, daß manche wie Tatian [5] sich vor ihrer Bekehrung hatten einweihen lassen und andere alle Systeme der Philosophie und der heidnischen Religionen durchforscht und durchkostet hatten, ohne irgendwo außerhalb der Kirche den Seelenfrieden gefunden zu haben, lebten und schrieben zu Athen, also an Ort und Stelle selbst, Quadratus und Aristides; aus Athen stammte Athenagoras, der Lehrer des Klemens von Alexandrien; andere endlich, wie Gregor von Nazianz,

---

[1] Frag. 102. [2] Frag. 719. [3] Paneg. 6.
[4] De legg. 2, 14 36. [5] Or. ad Graecos c. 9 29.

machten ihre Studien in Athen. Ihr gemeinsames Urteil faßt Gregor von Nazianz in die Worte[1] zusammen: „Ich schäme mich, das Geheimnis der Nacht ans Tageslicht zu ziehen; Eleusis weiß es, und die Epopten wissen es, die freilich diese des Schweigens würdigen Dinge verschweigen." Nicht anders sprechen die Lateiner: Minutius Felix, Tertullian, Arnobius, Lactanz, Augustinus, Prudentius, Firmicus Maternus, nur daß sie, zum Teil wenigstens, viel weniger rücksichtsvoll als Gregor von Nazianz „die des Verschweigens würdigen Dinge" nicht mit Stillschweigen übergehen, sondern unbarmherzig ans Tageslicht ziehen. Man lese darüber, was z. B. Arnobius (Adv. nat. 5, 26 ff) schreibt. Wie sehr man übrigens schon im 2. Jahrhundert den tiefen Gegensatz zwischen Christentum und Mysterienwesen selbst in heidnischen Kreisen fühlte, beweist der Umstand, daß bei Eröffnung der Eleusinien immer vom Herold ausgerufen wurde: „Wenn ein Atheist oder ein Christ oder ein Epikureer als Beschauer der Orgien gekommen ist, fliehe er von dannen (*φευγέτω*); diejenigen aber, welche an die Gottheit glauben, sollen geweiht werden zum guten Glück!"[2] Müssen wir aber eine absichtliche Entstellung der Wahrheit auf der einen oder der andern Seite konstatieren? Nein; denn in Wirklichkeit ist der Widerspruch in der Beurteilung der Mysterien mehr Schein als Wahrheit. Während nämlich die Apologeten vor allem die abstoßende moralische Häßlichkeit des Mythus, welcher der ganzen Feier zu Grunde lag, unumwunden hervorkehrten, mögen die Griechen über dem berückenden Glanze der äußeren Festfeier, die auch auf sie einen mächtigen Eindruck machen mußte, dieselbe übersehen haben und sich geistig und moralisch gehoben fühlen; war es ja den Mysterien überhaupt eigen, nicht durch Belehrung, etwa durch Darlegung der dem Ritus zu Grunde liegenden Mythen, die ohnehin immer mehr umgedeutet und vergeistigt wurden, den Verstand zu erleuchten, sondern durch allerlei Schaugepränge die Phantasie anzuregen, auf das religiöse Gefühl einzuwirken und überhaupt Stimmung zu machen[3]. Immerhin wird es gut sein, diesen direkten, von hüben und drüben klar erkannten Gegensatz zwischen den christlichen Institutionen und dem, was man als die Quintessenz des damaligen Heidentums ansehen

[1] Or. 39, 678 679: *Αἰσχύνομαι γὰρ ἡμέρᾳ δοῦναι τὴν νυκτὸς τελετὴν καὶ ποιεῖν τὴν ἀσχημοσύνην μυστήριον. Οἶδεν Ἐλευσὶς ταῦτα καὶ οἱ τῶν σιωπωμένων καὶ σιωπῆς ὄντως ἀξίων ἐπόπται.*

[2] Lucianus, Alex. 38.

[3] Vgl. Döllinger, Heidentum und Judentum 112 ff.

mußte, ständig vor Augen zu behalten. Denn je klarer die christlichen Lehrer diesen Gegensatz erkannten, um so unwahrscheinlicher muß es sein, daß sie von dem, was sie als den tiefinnersten Kern des Heidentums ansahen, Anleihen machten.

Mystische Dionysoskulte sind noch zur Zeit der Kaiser in verschiedenen Formen und Schattierungen über die ganze hellenische Welt verbreitet gewesen [1]. Von den Sabazien, die wohl trakisch-phrygischer Herkunft und anfänglich mit der Dionysos- und der Attisfeier identisch gewesen sein dürften, entwirft Demosthenes kein sonderlich anziehendes Bild, wenn er seinem Gegner Äschines vorhält: „Mann geworden, lasest du deiner Mutter, während sie einweihte, die Formeln vor und tatest andere Dienste, indem du in der Nacht (den Mysten) Rehfelle umlegtest und den Weihetrank mischtest, die Geweihten reinigtest, sie mit Ton und Kleie abriebest und, von der Reinigung aufstehend, sie ausrufen ließest: ‚Böses mied ich, Besseres fand ich' — ἔφυγον κακόν, εὗρον ἄμεινον —, nicht wenig stolz auf deine unvergleichliche Virtuosität im Heulen . . . Und endlich am Tage führtest du durch die Straßen jene saubern Aufzüge der Geweihten, die mit Fenchel und Weißpappel bekränzt waren, drücktest die dickbackigen Schlangen und schwangst sie über dem Kopfe, Enoi Saboi rufend und Hyes Attes, Attes Hyes tänzelnd, während dich die alten Weiber ihren Vorsänger und Vortänzer und Efeuträger und Korbhalter usw. nannten und für deine Mühe mit Kuchen und Brezeln und anderem Backwerk belohnten, in Wahrheit Erfolge, auf die man mit Grund stolz sein darf." [2] Aus dem Zusammenhang ist klar, daß die Mutter des Äschines Mysterien feierte, die aller Scham spotteten und deswegen in der Nacht begangen wurden.

Über den inneren Hergang dieser Mysterien weiß man überhaupt nicht viel mehr, als was uns hier Demosthenes enthüllt, höchstens daß einzelne Züge des Dionysos-Bacchos-Zagreusdienstes in fast alle andern Mysterien hineinspielten. Nicht zu deren Vorteil. Über die Orgien in Delphi schreibt Ch. Petersen [3]: „Voran ging die Totenfeier des Dionysos, begangen mit Trauer und Fasten, in Erinnerung an die Zerreißung des

---

[1] Anrich, Das antike Mysterienwesen ɪc. 41. Iustin., Apol. I 54; Dial. c. Tryph. 69. Tert., Apol. 6: Licet Baccho iam Italico furias vestras imoletis. Ambros., De virg. 1, 4, 16: Orgiis Liberi, ubi religionis mysterium est incentivum libidinis. Aug., Ep. 17, 4 ad Maxim. Mad.: Liberum illum, quem paucorum sacratorum oculis committendum putatis.

[2] De coron. § 259.

[3] In Ersch und Gruber, Enzyklopädie LXXXII 286 f.

Gottes durch die Titanen, an die Bereitung der zerstückelten Glieder zum gräßlichen Mahle, an die Bestrafung der Titanen durch den sie treffenden Blitz des Zeus, an das Sammeln seiner Reliquien und deren Bestattung in Delphi durch Apollon. Das Grab war eine steinerne Stufe mit einer Grabschrift.... Und an diese Totenfeier schloß sich die Vorbereitung auf das Fest der Wiederbelebung in der Weihe der Fackeln, mit denen der neugeborne Gott gesucht werden sollte ... Die Feier wurde von Frauen und Jungfrauen fast aller griechischen Staaten mit wildem Enthusiasmus begangen. Mit Thyrsusstäben und Efeuzweigen, mit Flöten, Becken und Handpauken zogen sie als Thyaden oder Mänaden, in Felle von Rehen und Hirschkälbern gekleidet, in die Einöden der nächsten Wälder und Berge, um des Nachts beim Scheine der Fackeln in wilden Tänzen durch den weithin hallenden Gesang der Dithyramben zur tosenden Musik den Gott aus dem Todesschlummer zu neuem Leben zu erwecken.... In ihrer Raserei kam ihnen das Wasser der Quellen im Gebirge wie Wein vor, und sie nährten sich von dem rohen Fleisch lebendig zerrissener Tiere, der Hasen und Rehe, wilder sowohl als zahmer Ziegen.... Jubelnd führten sie den Gott heim wie ein Kind in der Wiege oder Wanne — wahrscheinlich waren es die ersten Keime, Blätter oder Blumen an den Quellen südlich abfallender Berge oder Hügel, in denen sie den wiedererweckten Gott gefunden zu haben glaubten; und jubelnd wurden sie empfangen in Delphi, indem von allen Altären von Weihrauch duftende Flammen emporloderten. Und vor dem Tempel begannen aufs neue die Tänze." — Obwohl sich an diesem Herumschweifen in den Bergen nur Frauen beteiligten, wurden in die eigentlichen Dionysos-Bacchos-Zagreusmysterien auch Männer eingeweiht.

Der Gedanke, auf den die vergleichende Religionskunde hierbei am meisten Gewicht legt, ist die Vorstellung vom Tode und der Wiederbelebung eines Gottes. Da aber dasselbe Leitmotiv auch bei den meisten andern Mysterien wiederkehrt, werden wir es an anderer Stelle einläßlich zu berücksichtigen haben.

Die Verehrung des Adonis und der Astarte (Aphrodite), von Syrien über Cypern nach Griechenland kommend, wurde in Hellas schon früh heimisch, zumal in der Verschmelzung mit den Dionysien. Adonis, ein im Incest gezeugter, ausnehmend schöner Königssohn, wurde von Aphrodite wegen seiner Schönheit zu Persephone gebracht, die ihn aber nicht wieder herausgeben wollte. Den Streit zwischen den zwei Göttinnen

entschied Zeus dahin, daß Adonis ein Drittel des Jahres bei Persephone, ein Drittel bei Aphrodite verweilen und das letzte Drittel sich selbst angehören solle. Adonis schenkte aber auch dieses letzte Drittel der Aphrodite. Darüber ward Ares eifersüchtig und entsandte einen Eber, der den schönen Jüngling auf der Jagd tötete. Der Hauptsitz seines Kultes war Byblos in Syrien und den Hauptinhalt des Festes bildete die Klage um den getöteten Adonis. Zur Zeit des Solstitiums, als der göttliche Jäger getötet und der Sommer schon den Frühling verwundet hatte, wurde eine Statue von Holz, einen Leichnam darstellend, angefertigt und in den sog. Gärten des Adonis verborgen. Sieben Tage lang wurde nun das Idol von Scharen von Frauen und Mädchen mit aufgelösten Haaren, mit zerrissenen Kleidern, das Angesicht mit den Nägeln häßlich zerkratzt, die Arme und Brust blutend aus selbst verursachten Wunden, auf Feld und Flur, in Berg und Tal gesucht, indem sie unter den wildesten Ausbrüchen der Verzweiflung immer und immer wehklagten und riefen: „Ach Herr, ach Herr! Was ist aus deiner Schönheit geworden?" Sobald man das Idol gefunden hatte, brachte man es zur Göttin, wusch es, salbte es mit kostbaren und wohlriechenden Salben ein, hüllte es in Wolle und Leinen, legte es auf einen Katafalk, und dann erst wurde es unter den üblichen Riten betrauert und begraben. Das Fest war wesentlich ein Trauerfest, wenn auch wenigstens in späterer Zeit die Freude gleichfalls ihren Anteil bekam. In Byblos folgte das Trauerfest immer auf die Freudenfeier, in Ägypten scheint das Umgekehrte der Fall gewesen zu sein. Es braucht, wie man sieht, schon mehr als guten Willen, in den Adonien eine Analogie mit der christlichen Auferstehungsfeier finden zu wollen.

Nach Rom waren die orientalischen Kulte schon früh — zwei Jahrhunderte vor Christus — gelangt. Die Eroberung Griechenlands und Asiens, die fortwährenden engen Beziehungen zu Ägypten und dem ganzen Morgenlande hatten die Römer auch mit den Religionen jener Länder in Berührung gebracht. Wie nun einerseits viele Römer sich in die Mysterien des Auslandes einweihen ließen, so strömten anderseits die Vertreter der unterworfenen Nationen in hellen Scharen nach dem Mittelpunkte des Reiches. Und sie brachten vielfach ihre heimischen Kulte und ihre heimischen Priester mit, wobei es nicht ausbleiben konnte, daß diese Religionen schon durch ihre Neuheit und manchmal auch durch ihre Exzentrizitäten unter der römischen Bevölkerung zahlreiche Anhänger gewannen. Die ersten Kaiser

suchten dieser Bewegung Einhalt zu tun. Augustus befolgte die Politik, jede Religion zwar in ihrem eigenen Lande anzuerkennen [1], aber den Eintritt in die Hauptstadt verwehrte er ihnen. Die in Rom zu Ehren des Serapis errichteten Tempel ließ er zerstören [2]. Tiberius befolgte dieselbe Politik. Die nächtlichen Festlichkeiten der Isisanhänger hatten zu skandalösen Ausschreitungen geführt [3] und der Senat ließ 4000 Menschen, „die vom ägyptischen oder jüdischen Aberglauben angesteckt waren", nach Sardinien transportieren. Andere wurden aufgefordert, innerhalb eines bestimmten Zeitraumes entweder dem profanen Kultus zu entsagen oder Italien zu verlassen [4]. Allein die folgenden Kaiser vermochten dem Ansturm der Zeit nicht zu widerstehen. Alles, selbst der Charakter des ungeheuern Weltreiches mit seiner straffen Zentralisation, drängte auf eine Fusion der Religionen — die Theokrasie. Sehr bald gewann das römische Religionswesen ein wesentlich neues Aussehen. Während nämlich, um nur einen Punkt zu erwähnen, der römische Priester früher nur ein staatlicher Beamter war, der die hergebrachten, statutaren Kulthandlungen wahrzunehmen hatte, besaßen die orientalischen Religionen ihre besondern Priesterkasten, die sich durch eigene Kleidung und das ganze Äußere von den Profanen unterschieden und, wie sie selbst sich als der Gottheit geweiht ansahen, auf die in ihre Geheimnisse Eingeweihten einen ganz andern Einfluß ausübten, als es die römischen Priester früher jemals vermocht oder auch nur versucht hatten. Ihre Eroberungen machten die Orientalen namentlich unter der Frauenwelt. Reinigungen, Fasten, häufige aufregende Versammlungen, eine tolle Musik mit entsprechenden Tänzen waren ganz dazu angetan, sie anzuziehen und zu fesseln. Infolge der Überreizung der Nerven und der Einbildungskraft hielten sie dafür, sie ständen in unmittelbarem Verkehr mit der Gottheit, deren Fest eben begangen wurde, und sie sähen in Wirklichkeit jene fabelhaften Vorgänge, von denen die Mythologie erzählte und die in den Mysterien dramatisch ihnen vor Augen gestellt wurden.

Allen bekannten orientalischen Mysterien gemeinsam ist also, wenn man etwa den Mithrasmythus ausnimmt, der Tod und die Wiederbelebung eines Gottes und die Liebe einer Göttin zu einem Gott, den sie verliert, wiederfindet, auferweckt: Osiris und Isis bei den Ägyptern, Adonis und

[1] Iosephus, De bello iud. 5, 38. [2] Dion. 53, 2.
[3] Iosephus a. a. O. 18, 3, 4. [4] Tacit., Ann. 2, 85.

Astarte bei den Phöniziern und Syrern, Attis und Cybele bei den Phrygiern. Die hellenischen fügen sich nur schwer in dieses allgemeine Schema, indes spielt auch in ihnen der Tod eines Heros und sein göttliches Weiterleben eine Hauptrolle. Die Mythen und dementsprechend auch die Riten gestalteten sich nach dem Charakter des betreffenden Volkes verschieden und waren bald weich und wollüstig, bald tief tragisch und blutig grausam. Der Einweihung in die Isismysterien gingen immer Fasten und andere Bußübungen voraus. Man schloß sich ein, man wachte in ihrem Tempel, man unterzog sich allerlei Bußübungen und Reinigungen und, wenn die Überreizung der Phantasie den höchsten Grad erreicht hatte, glaubte der Neophyte die Gottheit selbst zu sehen und der höchsten Glückseligkeit teilhaftig geworden zu sein[1]. Etwas Analoges fand sich sicher auch bei den andern Einweihungen.

Die allerweiteste Verbreitung fanden im römischen Reiche die Kulte und die damit verbundenen Mysterien des phrygischen Götterpaares Cybele (Magna Mater) und Attis und die des persischen Gottes Mithras. Die Religionsvergleichung will nun gerade in diesen Kulten die frappantesten Analogien mit dem Christentum entdeckt haben.

(Schluß folgt.)

Joseph Blötzer S. J.

Bildung des Willens.

Wahrheit und Wissen — welch kostbare Güter sind sie für den Menschen! Mit ihnen bereichert er sich selbst, beglückt die Mitwelt und verherrlicht Gott! Es ist dies der Edelpreis der ernsten und fortgesetzten Ausbildung des Verstandes.

Das ist aber nicht alles. Der Mensch muß auch tun, was er erkennt und einsieht, er muß mit andern Worten sittlich handeln und tugendhaft leben. Gut aber wird der Mensch bloß durch das Gute, das er sich aneignet und erfaßt durch den Willen, der die Fähigkeit ist, das Gute zu

[1] Plutarch., De Isid. et Osir.

erstreben. Mit der Bildung des Willens also vervollständigt er erst seine Erziehung für sein letztes Ziel und wird ein Mensch, vollkommen und glücklich für sich und machtvoll für die Mitmenschen.

Bezüglich dieser Willensbildung mögen hier drei Gedanken erörtert werden; erstens warum oder aus welchen Gründen uns die Erziehung des Willens angelegen sein soll, zweitens wozu der Wille herangezogen oder was aus ihm gemacht werden muß und drittens welches die Mittel dazu sind.

I.

Die Beweggründe, die Erziehung und Vervollkommnung des Willens mit Ernst und Ausdauer in die Hand zu nehmen, erfließen samt und sonders aus den Eigenschaften des Willens selbst. Es sind ihrer namentlich vier.

1. Erstens ist der Wille ein Hauptvermögen des Menschen. Ebensowenig, als sich ein Wille denken läßt ohne Verstand, ist auch ein Verstand denkbar ohne Willen. Wozu auch ein Verstand ohne Willen? Solch ein Wesen wäre ein unerklärlicher Luxus des Schöpfers. Sicher ist, daß wir vieles erkennen, nicht bloß als wahr, sondern auch als uns entsprechend und gut. Ja zum Guten als unserem Ziel nehmen wir in uns eine natürliche und unverwindbare Hinordnung und Neigung wahr. Diese Hinneigung als natürliche und angeborne muß sich durch innere Akte betätigen, die dem Verstand folgen. Die inneren Akte aber setzen eine inwohnende und bleibende Fähigkeit voraus, und diese Fähigkeit ist eben der Wille. Verstand und Wille sind die Vermögen, die sich unmittelbar aus der Geistigkeit der Seele ergeben. Beide gehören zusammen und das eine ist für das andere da. Das ist so wahr, daß Wahrheit und Gutheit in sich genommen nur eines sind und bloß begrifflich geschieden werden durch die Beziehung auf die entsprechenden Fähigkeiten des Menschen, auf Verstand und Willen. Mit dem Verstand erfaßt der Mensch die Wahrheit und mit dem Willen das zu erstrebende Gut. Wahrheit und Gutheit, Erkennen und Wollen sind die zwei Pole und Angelpunkte, um die sich das ganze vernünftige Leben des Menschen bewegt.

2. Der Wille ist nicht bloß ein Hauptvermögen, sondern in einem gewissen Sinne das Hauptvermögen des Menschen und deshalb aller Bildungssorge und Mühe wert. Der Wille kann zwar nur anstreben, was ihm die Vernunft als gut und erstrebenswert vorstellt, aus sich ist er blind. Der praktische Verstand zeigt dem Willen den Gegenstand, die Beweggründe und die Mittel des Strebens und Begehrens. In

dieser Beziehung steht der Verstand obenan und ist maßgebend. Er ist Führer, Ratgeber, ja notwendige Bedingung der Willenstat. Insofern ist der Verstand wichtiger. Allein die Erkenntnis des Guten und der Verpflichtung auf dasselbe ist bloß der erste Schritt zum erstrebbaren Guten. Das eigentliche Wollen, die Entschließung und Ausführung ist Sache des Willens und geht einzig von ihm aus. Im Willen also, welcher ja naturgemäß den Verstand zur Voraussetzung hat, liegt wirklich der ganze Mensch, ja der ganze Wert seines Lebens. Dieser vernünftige Wille und dessen Betätigung macht den Menschen zum wahrhaft weisen und guten Menschen und drückt ihm das Siegel der sittlichen Wertschätzung und Größe auf. Der tiefste Grund ist, weil der menschliche Wille frei ist.

Der Wille des Menschen ist frei. Das ist sein großer Vorzug. Die Freiheit des Willens bezweifeln oder leugnen, wie dies unter andern der moderne sog. Determinismus tut, streitet gegen unsere eigene innere Erfahrung, die uns klar genug bezeugt, daß wir auf unsere Verantwortung hin, also frei handeln, während wir auch anders handeln könnten. Die menschliche Freiheit leugnen heißt die ganze sittliche Ordnung, den Unterschied zwischen Tugend und Laster, das geistige Wesen des Menschen, Himmel und Hölle leugnen. Wozu auch Himmel und Hölle, wenn Gott ohne Verdienst und Schuld dem einen den Himmel, dem andern die Hölle zuspricht? Es heißt endlich alles dem verhängnisvollsten Fatalismus in die Arme werfen. Die Freiheit des Willens leugnen ist ungefähr soviel als leugnen, daß man Mensch sei, natürlich um nicht mehr menschlich handeln zu müssen.

Der menschliche Wille ist also frei, und diese Freiheit besteht darin, daß er wollen oder nicht wollen, dieses oder jenes oder ein anderes wollen kann. Es ist eine volle Wahlfreiheit, die den Grund ihrer Entscheidung in sich trägt und aus sich schöpft. Der Wille ist eine geistige Kraft und hängt weder von einem leiblichen Organe, noch von einem äußeren Einfluß in seiner endgültigen Entscheidung ab. Selbst der Verstand und die erkannte Wahrheit kann ihn nicht zwingen. Während das Erkenntnisvermögen durch die Evidenz der Wahrheit zur Zustimmung gezwungen wird und nichts anderes kann, als sich gefangen geben, bleibt der Wille frei und keine Überzeugung kann ihn beugen. Gewöhnlich folgt zwar, wie es auch sein soll, der Wille der Einsicht und dem Urteil des Verstandes, aber der letzte Grund der Entscheidung liegt denn doch in seiner Wahlfreiheit; leider ist es ja nur zu oft der Fall, daß der Wille

entgegen dem Urteil der Vernunft und Wahrheit sich entscheidet, sei es am Ende nur, um das Wohlgefallen an seiner Wahlfreiheit zu betätigen. Die Wahrheit als solche hebt die Willensfreiheit nicht auf. Sie ist nur die Bedingung und das Maß der Freiheit. Ja mit der Wahrheit wächst die Freiheit. Ebensowenig kann das Gute, das doch der entsprechende Gegenstand der Willenstätigkeit ist, den Willen selbst in Fesseln schlagen. Bloß dem Guten im allgemeinen, oder dem Drang und dem Bedürfnis nach Glückseligkeit überhaupt gegenüber kann der Wille nicht seine Freiheit behaupten und ihm entsagen, jedem Teilgut hingegen steht der Wille frei gegenüber und kann von demselben nicht nötigend bestimmt werden. Ebensowenig kann die Macht der niederen Triebe und der Anprall der Leidenschaften, solange sie nicht das Bewußtsein rauben, dem Willen wesentlich etwas anhaben. Ja selbst Gott kann wohl durch seine mächtige und einschmeichelnde Gnade bewirken, daß der Mensch selbst frei seinen Willen ändert, aber er zwingt den menschlichen Willen nicht. Es ist freilich eine furchtbare und verhängnisvolle Macht, Gott selbst trotzen zu können, aber es gehört dies zur Natur der menschlichen Wahlfreiheit. Gott selbst kann es nicht ändern, wenn er will, daß der Mensch frei und verantwortlich für sein Tun sei. Gott ist und bleibt der Urheber und Bürge der menschlichen Freiheit, mag dem Menschen was immer für ein Gebrauch der Freiheit belieben.

Daß aber der Wille aus sich die Entscheidung vollbringt, macht die Entscheidung selbst noch nicht zu einer ursachlosen Tat. Zu der Zugkraft der Beweggründe von seiten des Verstandes nämlich tritt die selbsteigene geistige Kraft des Willens und vollzieht den Entschluß. Er will sein eigenes Wollen[1]. Es ist diese Selbstbestimmung des Menschen durch seinen freien Willen ein lebendiges und erhabenes Abbild der Unabhängigkeit und Selbstbestimmung, ja des Aus- und Ansürsichseins des göttlichen Wesens.

Aus dem Gesagten folgt nun von selbst, von welcher Wichtigkeit der Wille ist. Er ist wirklich in besagtem Sinne das Hauptvermögen des Menschen; der ganze Mensch, sein Leben und seine ganze sittliche Größe liegen in ihm. Tugend und Heiligkeit sind nichts anderes als das Ergebnis und die Tat des freien menschlichen Willens nach der Richtschnur des Gewissens und des göttlichen Willens. Das ist so wahr, daß selbst die Verstandestugenden bloß sittlichen Wert haben und wirklich Tugenden

[1] Huber, Die Hemmnisse der Willensfreiheit, Münster 1904, Schöningh, 75.

sind durch den Anteil, den der Wille des Menschen an ihnen hat. Wo Freiheit und Wille aufhören, hört Tugend und Laster auf. Die Willensbestimmung zum Guten ist die letzte und höchste Betätigung des menschlichen Handelns.

3. Ein dritter Beweggrund für die Erziehung des Willens ist die Bildungsbedürftigkeit des Willens. Schon von Natur und dem Ursprung nach ist unser Wille, selbst wenn er weder von äußeren noch von inneren Einflüssen bestimmt wird, beschränkt, endlich und hinfällig, der Entgleisung von der Leitung der Vernunft und des Gewissens fähig, eben weil er ein geschaffener, endlicher Wille ist. Den handgreiflichen Beweis liefert die Geschichte des ersten und zweiten Sündenfalls, der Engel und unserer Stammeltern. Sie hatten keine innere Unlust am Guten, keine Hinneigung zum Bösen, es waren vollkommen harmonisch gestimmte Wesen. Und doch fielen sie. Um wieviel näher liegt der Fall im gefallenen Zustand der Erbsünde. Wie vieler innerer und äußerer Hemmnisse und Schwierigkeiten hat sich der menschliche Wille zu erwehren, um am Rechten festzuhalten. Unsere Freiheit ist wirklich von allen Seiten bedroht und angefeindet. Nach der Lehre des Glaubens (Conc. Trid. Sess. VI. c. 1) hat uns die Erbsünde nicht bloß der rein übernatürlichen Gaben, sondern auch der außernatürlichen Beigaben, die in der Irrtumslosigkeit der Erkenntnis und in dem Freisein von Begierlichkeit und Leiden und Tod bestanden, beraubt. Damit ist unsere Natur gleichsam auf sich selbst gestellt und, wenn auch nicht wesentlich, wenigstens nebensächlich der Verschlechterung anheimgefallen. Wie die Heilige Schrift selbst bezeugt (Gn 8 21. Röm 7 18—23. Gal 5 17), entbehrt nun der Verstand der ehemaligen Klarheit und höheren Erleuchtung und unser Wille des ungehinderten Fluges zum Guten und Besseren. Unser Erkenntnisvermögen ist getrübt, der Wille durch die Entfesselung der niedrigen Triebe, durch den Widerwillen gegen die Anstrengung für das Gute behindert. Ja welch schreckliche Feinde erstehen nun dem Willen in den ungeordneten Leidenschaften, im Zorn, in der Sinnlichkeit und Unlauterkeit und Trägheit, in der Geld- und Ehrgierde, in der eisernen Gewalt der bösen Gewohnheit, in dem Bann der Verblendung und Verstocktheit und in dem Unglücksanteil eines bösen Charakters und erblicher Belastung! Wo bleibt da, kann man oft fragen, die Freiheit? Wir sind frei, aber werden überwunden, hingerissen und mißbrauchen die Freiheit zum Bösen und zum Sündigen. Was bleibt von der ehemaligen Paradiesesfreiheit, als ein geschwächter, verkümmerter

und gebeugter Wille unter der Last natürlicher Gebrechlichkeit und selbstgewollter Versündigungen? — Dazu gesellen sich noch äußere Hemmnisse und Befeindungen. Im Bunde mit den bösen Geistern (Eph 6 12) die Welt mit Anreizungen und Versuchungen in tausendfacher Gestalt, die Folgen schlechter Erziehung, das Beispiel öffentlicher Sittenlosigkeit, Irreligiosität, die Macht der Mode und der öffentlichen Meinung und der Götze der sog. Kultur und gesunden Sinnlichkeit. Überall geht die Verführung um. Sie ist zum förmlichen, ausgebildeten System geworden. Dieser Legion von übermächtigen Feinden und ihren Angriffen soll nun der arme geschwächte Wille siegreich widerstehen, von dem wir nach katholischer Lehre anzunehmen haben, daß es für ihn eine moralische Unmöglichkeit ist, ohne Gnade längere Zeit auch nur das Naturgesetz zu beobachten! Das ist auch der Grund, weshalb Gott in dem sittlichen Haushalt der Natur und Übernatur bedeutend mehr Hilfskräfte für den Willen als für den Verstand vorgesehen hat. Der schlimmste Schlag der Erbsünde traf den Willen! Auf diesen unzuverlässigen, gefährdeten Posten, unsern Willen, stützt sich also unsere Freiheit und unser gesamtes sittliches Gehaben. Wie wahr sind die Worte eines neueren Physiologen und Psychologen: „Es ist keine so einfache Sache zu wollen, wie es aussehen mag. . . . Man muß das Wollen erst lernen. . . . Lerne also zu wollen.“ [1] Wir haben also gewiß alle Gründe, unsern Willen in ernste und ausdauernde Schule zu nehmen.

4. Derselbe Gelehrte sagt aber auch, daß wir es mit Erfolg tun können, und das führt uns zum vierten Beweggrund, mit Eifer an unserer Willenserziehung zu arbeiten, nämlich zur Bildungsfähigkeit des Willens. Mit Sorge und Mühe wird etwas aus dem Willen, was alle Arbeit und Anstrengung lohnt.

Vor allem müssen wir uns überzeugen, daß unser Wille erziehbar ist und daß wir ihn bilden können. Das Tier allein ist in seinen angebornen Fertigkeiten und Künsten keiner Vervollkommnung fähig. Der Mensch schreitet fort in der Bildung, je mehr er sich von seinem ursprünglichen Zustand entfernt, und überall, selbst in der Natur, legt er die verbessernde und veredelnde Hand an. Warum sollte er es nicht an sich und an seinem Willen können, der so unendlich wichtig ist? Daß er es

[1] Paul Levy, Die natürliche Willensbildung, übersetzt von Max Brahe, Leipzig 1903, Voigtländers Verlag, 101 104.

kann, beweist unser eigenes Bewußtsein. Dasselbe bezeugen tatsächlich Hunderte und Tausende, die vom Bösen zum Guten und vom Guten zum Besseren und Vollkommensten sich dauernd erheben. An der Bildungsfähigkeit des Willens können nur diejenigen zweifeln, welche gar nicht auf sich achten oder sich widerstandslos an ihre niedern Triebe ergeben und an sich selbst verzweifeln. Dieses Verzweifeln ist aber ebenso schlecht wie der verfemte Determinismus oder die Freiheitsleugnung, die keinen andern Namen verdient als den der geistigen Trägheit und systematischen Verkuppelung an das Schlechte und Gemeine[1] — die verhängnisvollste Suggestion, die den Menschen berücken kann.

Wir können also unsern Willen bilden, ja zu Großem und Herrlichem heranziehen. Zu unserem Troste ist es wahr, daß wir in viel glücklicheren Umständen dem Willen, als selbst dem Verstande gegenüber sind. Die Bildung des Willens liegt mehr in unserer Gewalt als die Mehrung des Erkenntnisvermögens. Unser Verstand stößt eher auf unübersteigbare Grenzen im Gebiet der Wahrheit als der Wille im Streben nach dem Guten. Der Wille ist dehnbar wie Gold. Es gibt nichts so hohes, was er mit der Gnade Gottes nicht erstreben könnte, nicht bloß den Preis der Gebote, sondern auch der Räte und der höchsten Heiligkeit. Die einzige Bedingung, die Gott setzt, ist „Wollen", Si vis (Mt 19 21) „wenn du willst." „In jedem von uns", sagt Lacordaire, „steckt ein Heiliger und ein Verbrecher." Es ist mit dem Willen wie mit dem unternehmenden Kaufherrn. Ist die erste Million geschaffen, so ist fast kein Absehen mehr der Bereicherung. Mit den Zielen und mit dem Erfolg wächst der Wille und geht in die Höhe. Der Erfolg macht ihn seiner Kraft bewußt, das Gelingen gibt Antrieb zu neuem Unternehmen, und Freude und Hoffnung machen ihn unüberwindlich[2]. Wie herrlich sehen wir das bewahrheitet an unsern Heiligen! Sie zeigen, was ein menschlicher Wille, von der Gnade Gottes gehoben, mit Ernst, Ausdauer und Großmut vermag. „Was wird uns scheiden von der Liebe Christi? Trübsal oder Bedrängnis? Oder Hunger, Blöße, Gefahr, Verfolgung und Schwert? . . . Aber in alledem obsiegen wir um dessentwillen, welcher uns geliebt hat. Denn ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Herrschaften noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Macht noch Höhe,

[1] J. Payot, Die Erziehung des Willens, übersetzt von R. Grimm, Leipzig 1905, Voigtländers Verlag, 41.

[2] C. Krieg, Lehrbuch der Pädagogik. Paderborn 1905, Schöningh, 569.

noch Tiefe, noch irgend anderes Erschaffene uns wird trennen können von der Liebe Gottes, welche ist in Christus Jesus, unserem Herrn" (Röm 8 35 f). Diese Worte des Apostels sind das erhabene Siegeslied der Heiligen, ja des über alles triumphierenden menschlichen Willens. Die Heiligen sind nichts als der kanonisierte gute Wille des Menschen.

II.

Nach der Erörterung dieser Beweggründe frägt es sich nun, worin diese Schulung des Willens besteht, oder wozu er herangebildet und was ihm beigebracht werden muß. Ziel dieser Bildung kann kein anderes sein, als den Willen von seinen Schwächen und Fehlern befreien und ihm ein Gegenteil von notwendigen guten Eigenschaften anzugewöhnen und einzupflanzen. Dieser Schwächen des Willens nun sind namentlich drei und ebensoviel der Tugenden, welche diese Schwächen heilen sollen.

1. Die erste und verhängnisvollste Schwäche des Willens ist die Ungeradheit und Unreinheit und Unwahrheit. Der Fehler besteht darin, daß der Wille seine Freiheit nicht benutzt, um das pflichtmäßige, sittlich Gute, den Willen Gottes zu tun nach der Vorschrift der Vernunft und des Gewissens, sondern gegen dieselben den niedrigen Gelüsten zu frönen. Es ist Unbändigkeit, Unbotmäßigkeit und Widerspruch gegen die Leitung der Vernunft, ein Mißbrauch der Freiheit und tierisches Gelüste. Das Gegenteil aber besteht in der Reinheit, Geradheit und Übereinstimmung des Willens mit der Vorschrift der Vernunft, des Gewissens und des Willens Gottes. Diese Gebundenheit beeinträchtigt den Willen nicht, im Gegenteil, sie erhebt und veredelt ihn und befreit ihn von der Gefahr schmählicher Untertänigkeit. Die Freiheit ist uns doch bloß gegeben, um das Gute und Sittliche frei zu wollen und zu tun. Nicht das Wollen an sich ist die Ehre des Menschen, sondern das rechte Wollen. Durch diese Untertänigkeit nimmt der Wille, der an sich blind ist, teil an dem Vorzug und an der Ehre der Vernunft, ja an der höchsten Regel alles Wahren und Guten, an dem Willen Gottes! Der Mensch unterwirft sich durch diese Botmäßigkeit niemand anders als der Autorität Gottes selbst. Diese Gewissenhaftigkeit und Untertänigkeit des Willens gegen die Leitung der Vernunft und des Willens Gottes ist also die wahre Ehre des Menschen. Sie macht ihn wirklich innerlich gut, sie macht ihn zum Ehren- und Vertrauensmann vor Gott und den Menschen, sie ist das Unterpfand der gewissenhaften Pflichterfüllung, der Aufrichtigkeit und Ehrlichkeit und des

inneren Friedens und das Siegel der Wahrheit. Im Gegenteil gibt es nichts Traurigeres und Verdemütigenderes für den Menschen als diesen Zwiespalt zwischen dem Willen und der Vernunft, zwischen unserem Tun und Gewissen. Es ist ein Mißbrauch der von Gott geschenkten Freiheit, eine Entstellung und Verzerrung des Gottesbildes in uns.

2. Die zweite Unvollkommenheit des Willens besteht in einer gewissen Steifheit, Schwerfälligkeit, Langsamkeit und Unentschlossenheit. Es fehlt nicht an guten Gedanken und an Plänen; im Gegenteil, eine Idee jagt die andere und doch kommt nichts zu stande. Es gibt so verschlafene Naturen, die immer zu spät kommen, die immer erst anfangen, wenn sie schon geendet haben sollten; immer steigt ein unüberwindliches Hindernis vor dem Entschluß und der Ausführung auf, und der geringfügigste Umstand genügt und scheint wie von Gott geschickt, um alles aufzuschieben und am Ende aufzugeben. — Gegen diesen Fehler nützt nichts als frische Beweglichkeit, Unmittelbarkeit und Entschlossenheit, sich aufraffen und zugreifen zur Tat. Damit soll nicht der Waghalsigkeit, Unüberlegtheit und Überstürzung das Wort gesprochen sein. Man muß erst gut „wägen", aber dann auch „wagen", zum Entschluß und zur Ausführung schreiten.

Der Wille ist ja nicht bloß Idee, er ist Kraft, Entschluß und Tat. Diese Zauderhaftigkeit und Unentschlossenheit ist ja kein eigentlicher Wille, sondern bloß ein halber, ein Scheinwille. Eben weil er bloß Scheinwille ist, wirkt er auch nichts. All die schönen Pläne sind Magerpflanzen auf dürrem Grund, sie sterben hin ohne Frucht. Solche Pflanzen sind an sich nicht teuer, sie kosten keine Mühe und Anstrengung, können aber unter Umständen doch kostspielig werden, wenn über dem Zaudern der rechte Augenblick ungenützt entflieht. Wer mag dann auch mit einem Willen zu tun haben, der sich nicht rührt, wenn nicht Himmel und Hölle aufgeboten werden, um ihn in Bewegung zu bringen. Aufgeschoben ist unter Umständen dann doch aufgehoben. Im Grunde genommen ist dann diese Unentschlossenheit nichts als Trägheit und geistige Rückständigkeit und rührt her entweder aus Naturfehlern oder aus Furcht vor einem Übel, aus Traurigkeit oder Anhänglichkeit an ein geschaffenes Gut. Anhänglichkeit ist immer eine Fessel und ein Bleigewicht, das unsern Willen beschwert. Ein trauriger Mann ist ein geschlagener Mann. Es geht ihm wie dem reichen Jüngling im Evangelium. Von nicht geringer Bedeutung im praktischen Leben ist hier der Grundsatz, was geschehen muß, nie aufzuschieben.

3. Viel wichtiger noch ist ein dritter Mangel, der unserem Willen anhangen kann: der Mangel an Starkmut und Ausdauer, oder Wankelmut und Unstetigkeit. Wir müssen also dem Willen ausdauernde Kraft anbilden, die man Starkmut nennt. Der Starkmut betätigt sich im allgemeinen durch Überwindung der Schwierigkeiten, und zwar nach zwei Seiten: im Angreifen großer, schwieriger Unternehmungen und in der nachhaltigen Ausdauer bei täglicher Berufspflicht und geduldiger Ertragung der Widerwärtigkeiten und Leiden des Lebens. Letzteres ist durchgehends wichtiger als das erste. Große und schwierige Unternehmungen sind nicht jedermanns Anteil und auch nicht die Aufgabe jeglichen Tages, während Pflicht und Kreuz der Anteil des ganzen Lebens ist. Gut leiden und dulden ist schwerer als wirken und arbeiten. Beim Arbeiten und Handeln sind wir die Stärkeren, weil wir angreifen, beim Dulden aber sind wir die Schwächeren, weil die Angegriffenen, und müssen den Kampf bestehen. Der Angreifende sieht die Gefahr bloß in der Zukunft, der Leidende aber unmittelbar vor sich. Es gibt nichts Schwereres und Glorreicheres als den täglichen Kleinkrieg in der treuen, unentwegten Pflichterfüllung und in der Überwindung unserer ungeordneten Leidenschaften, der Kampf gegen die Widerwärtigkeiten des Lebens, gegen Menschenfurcht, gegen Verführung und den Mißverstand der Mitmenschen und gegen eigene Erhebung in Glück und Wohlstand. Es ist ein stilles, unauffälliges Heldentum, dem selbst der erhebende Glorienschein einer großen und öffentlichen Sache fehlt. Alles muß da mit dem Herzblut der Eigenliebe bezahlt und aufrecht gehalten werden. So ist es richtig, wenn man sagt: „Leiden ist Leben."

Aber es ist auch wahr, leben ist leiden. Was wollen wir anfangen ohne diese ausdauernde Kraft des Willens in dem Leben, das so voll Kreuz, Krieg und Widerwärtigkeit ist? Es ist ein altes und immer bewahrheitetes Wort des Apostels: „Geduld ist euch notwendig" (Hebr 10, 36). „Das Leben ist Kriegsdienst" (Jb 7, 1) und „Wer ausharrt, wird selig werden" (Mt 10, 22). Wir fassen unsere Vorsätze ja nicht bloß für die Parade, sondern zum Streit. Nie dürfen wir uns von ihnen abwendig machen lassen durch das Gefühl der untröstlichen Stimmung. Dann gilt vor allem die Losung: „Abwarten, nicht ändern, es sei denn zum Besseren." Unter dem Einfluß der verdrossenen, verzweifelnden Stimmung ist es unmöglich, einen guten Entschluß zu fassen. Alles um uns darf sich ändern, wir nicht. Es wird sich auch mit der Zeit alles ändern, und wir sind Meister geblieben. So wird man Herr

aller Schwierigkeiten, und sie sind eigentlich nicht mehr Schwierigkeiten, sondern Mittel.

Reinheit, Unmittelbarkeit und ausdauernde Kraft sind somit die Heilmittel der Schwächen unseres Willens und die Ziele und Gesichtspunkte der hohen Schule unseres Strebevermögens. Das ist der „königliche Geist", mit dem man rechnen kann in allem Widerstreit des Lebens. Sich selbst befreien, sich besitzen (Lk 21, 19), sich beherrschen ist der glorreichste Sieg und die kostbarste Errungenschaft. So wird man ein Charakter!

III.

Das Ziel ist hoch und nicht leicht. Zu unserem Trost sind wir aber nicht ohne Mittel. Die beste Anweisung, welche Mittel und wie sie zu gebrauchen sind, gibt uns Gott selbst in der Art und Weise, wie er unsern Willen führt und zieht. Es sind äußere und innere Mittel. Außer uns gibt er uns die Kirche, welche als Gottes Stellvertreterin und gottbestellte Erzieherin uns mit dem Glauben unser Ziel kundmacht und uns als Weg dahin das Gesetz vorzeichnet, durch Anhaltung zu dessen Befolgung unsern Willen übt und denselben durch die Sakramente mit Kraft ausrüstet. Den äußeren Mitteln entsprechen die inneren, das Gewissen als innerer Gesetzverkündiger, Warner und Richter, dann die inneren Gnaden als Mittel der Kraft und endlich die eingegossenen Tugenden und Gnadengaben als Vermittler des Könnens und der Leichtigkeit. Nach diesem Muster können wir die Reihe der Mittel aufführen.

1. Das erste Mittel ist Ausbildung des Verstandes durch gründliche Kenntnisse und ausgiebiges Wissen. Klarer Einblick in die Dinge und Weite der Anschauung sind eine vortreffliche Vorbereitung zur Leitung und Kräftigung des Willens. Der Wille soll ja das von der Erkenntnis geleitete Streben sein. „Wo Verstand ist", sagt der hl. Thomas[1], „da ist freier Wille." Bekannterweise gewinnt mit Einsicht und Erfahrung der Wille an Bewußtsein und Kraft. Und gewöhnlich folgt der Wille auch der erkannten Wahrheit, wenn sie klar und überzeugend das Willensvermögen trifft. Es ist oben schon gesagt worden, daß eine der Wunden, welche die Erbsünde unserer Natur beigebracht, Verfinsterung des Verstandes, Mangel an höherem Licht und Verständnis ist, das uns einst zum Guten behilflich war. Es ist auch gar nicht zu leugnen, daß ein großer Teil

[1] Summ. I, q. 59, a. 3.

der Willensirrungen auf den Mangel an Erkenntnis der Tiefe und Schönheit des göttlichen Sittengesetzes und der himmlischen Dinge zurückzuführen ist. Diesem Mangel muß und kann gesteuert werden durch Aneignung von Kenntnissen im Fache der Philosophie, der Ethik und namentlich der Glaubenswahrheiten. Die Religion eröffnet uns eine höhere Welt, wo Lichter, unvergleichlich klarer, schöner und herrlicher als unsere Sonne, strahlen, unsere Lebensfragen beleuchten und unser Herz erfreuen und ermutigen, die Wege des ewigen Heiles zu wandeln. „Das Gesetz des Herrn ist licht, die Augen erleuchtend, das Herz erquickend, Weisheit verleihend dem Kleinen" (Ps 18, 8 9).

2. Aus diesen Wahrheiten und Kenntnissen ergeben sich dann für den Willen praktische Regeln für das tägliche Handeln, die wir mit anderem Ausdruck „Grundsätze" nennen. Diese Grundsätze müssen unserem Willen zum Wegweiser und Berater dienen, um ihn immer und unter allen Umständen auf den Wegen des Guten zu halten. Wir müssen also klare und feste Grundsätze haben. Was wir einmal in den Stunden ruhiger Überlegung als wahr und maßgebend erkannt haben, das muß ewig wahr bleiben und muß sich uns zum bleibenden Lebensgrundsatz abklären, verfestigen und unter allen Umständen festgehalten werden. Es gibt nämlich Augenblicke, da wir durch die Macht der Umstände zur sofortigen Entscheidung gedrängt werden und nicht Zeit zur längeren Überlegung haben; es gibt auch Lagen, wo die Gewalten der eigenen Leidenschaften und der äußeren Versuchung so mächtig auf uns eindringen, den Gesichtskreis des Erkenntnisvermögens so umdüstern und verwirren, daß kein rettender Stern mehr zu leuchten scheint und alles in uns ins Wanken geraten will. Wer wird raten und helfen? Einzig die Grundsätze, die nicht wanken, wenn auch Erde und Himmel vergehen wollen. Sie sind dann die leuchtenden Sterne in der Nacht, die dem sturmgepeitschten Schiffer Richtung geben und seinem Schifflein Grundgewicht und Anker sind. Wenn es schon so schwer ist, sich mit festgefaßten Grundsätzen zu behaupten, was wird es sein, wenn wir nie daran gedacht haben, uns mit Grundsätzen zu rüsten? Die Welt hat ihre Grundsätze und macht Ernst mit ihnen und predigt sie von allen Dächern. Was kann da retten, als Grundsatz dem Grundsatz, Gesetz dem Gesetz, Macht der Macht entgegenzustellen? Der Mann, der keine Grundsätze hat, wird von der Flut des Bösen hinweggeschwemmt; der allein, der Grundsätze besitzt und bewahrt, hängt mit dem Guten organisch zusammen und besteht.

Er ist auf lebendigen Felsen gegründet. Wir müssen also feste Überzeugungen und hohe, das ganze Leben überragende und beherrschende Grundsätze haben. Das ist das zweite Mittel, unserem Willen Halt zu geben.

3. Das dritte Mittel ist gleichsam die Anwendung des vorhergehenden Mittels auf unser äußeres Leben. Wie wir für unser Inneres feste und bestimmte Grundsätze haben, so muß auch unser äußeres Tun nach bestimmter Ordnung erfolgen. Es ist damit nichts anderes gemeint als eine bestimmte Lebens-, Geschäfts- und Tagesordnung. Wir müssen also bestimmte Zeiten zur Arbeit, zur Ruhe und zum Gebet haben, und diese Zeiten, soviel es von uns abhängt, gewissenhaft einhalten und so oft wir daran gehindert waren, zur Ordnung zurückkehren. Aus dieser Ordnung erfließen für uns äußere und innere Vorteile. Zeitverlust, Untätigkeit und Nutzlosigkeit des Lebens, Unordnung und Verwirrung in unsern Geschäften und Obliegenheiten finden bei einer solchen Handlungsweise nicht statt und unser ganzes Vorgehen gewinnt den wohltuenden und vertrauenerweckenden Charakter eines geordneten, seiner selbst wohlbewußten Geistes. Vor allem aber findet der Wille seine Vorteile. Er hat bei der Ordnung einen festen Damm gegen Launenhaftigkeit, Flatterhaftigkeit und Unbeständigkeit, gegen die Zudringlichkeit des Zufalls und Ungefährs und die süße Tyrannei der Unbestimmtheit. Es geht auch gar nicht ab ohne vielfältige Selbstüberwindung und Gewaltanstrengung. Das aber gerade stärkt den Willen. Gelegenheit zu großen Taten steht uns selten zu Gebot, dagegen sind diese täglichen kleinen Opfer die laufenden Kunden, an denen sich die Willensmacht bereichert und erstarkt. Nichts erfüllt auch den Willen mehr mit Zufriedenheit, Ruhe und fröhlicher Arbeitslust als ein zielbewußtes Streben. Einer der größten Vorteile des Ordenslebens ist die feste und geordnete Lebensweise. Einen Ersatz dieser Vorteile bietet im Weltleben die feste, unverbrüchliche Tagesordnung. Sie ist die starke Stütze, welche das heranwachsende Bäumchen vor Verwachsung schützt.

4. Ein viel kräftigeres, nachdrücklicheres und in die Tiefe gehendes Mittel ist die Übung der Selbstbeherrschung, oder was zu derselben führt, die Selbstüberwindung, Entsagung und Abtötung.

„Abtötung“, dieses gefürchtete Wort bedeutet gar nichts anderes als die moralische Kraft und die Gewalt, die wir anwenden müssen, um zu sein, was wir sein und tun sollen als sittliche, edle Menschen, gute Christen und Inhaber und Träger eines bestimmten Standes und Ranges. In

dem gefallenen Zustand, in dem wir uns befinden, spüren wir nur zu oft Unlust an dem pflichtmäßigen Guten und Lust zum Bösen und Sündhaften infolge der ungeordneten Leidenschaften und Triebe, die uns wie eine Belastung drücken und die all unser sittliches Elend veranlassen vermöge der angebornen Schwäche unseres Willens. Daher kommt das Gefühl der Gewalt, des Kampfes und Abtötens, das sich dem Begriff der Selbstbeherrschung beifügt. Man muß seinen Neigungen entsagen und sie verleugnen, und zwar die unzulässigen und ungeordneten Neigungen. Die, nur die sind der Gegenstand der Selbstverleugnung, nicht die Leidenschaften selbst, die an und für sich gleichgültig, ja gut sein können und notwendig sind. Der Zweck der vernünftigen Selbstverleugnung ist nicht die Natur zerstören und schädigen, sondern sie vor Ausschreitung bewahren und zu allem Guten geneigt und fertig machen. Das ist das glorreiche Ziel der Selbstverleugnung. Die Notwendigkeit, die Angemessenheit, die Erhabenheit und das Lohnvolle dieses Zieles muß uns versöhnen mit der Mühe und den Opfern, die es fordert. Es ist eine bittere Arznei und ein ermüdender Kampf. Aber wir sind krank und schwach und drohen zu versinken. Wer sich für sein Leben nicht wehren mag, ist seiner nicht wert.

Damit aber diese Selbstverleugnung ihr Ziel erreiche, muß sie eine selbstbewußte sein, denn nur der selbstbewußte, auf das Ziel gerichtete Wille ist ein wahrer Wille; sie muß eine grundsätzliche sein, wie das Ungeordnete in uns auch ein Gesetz ist (Röm 7, 23); sie muß eine allgemeine sein, die sich auf alle ungeordneten Triebe erstreckt, denn eine böse Leidenschaft genügt, um uns unglücklich zu machen und zu verderben; sie muß eine stete und fortgesetzte sein, da jeder Augenblick uns tödlich werden kann; sie muß sich endlich nicht bloß auf das Notwendige, sondern auch auf das Nichtgebotene beziehen. Wer in Dingen der Übergebühr Abtötung übt, wird sie sicher nicht unterlassen im Notwendigen. Es können im Leben auch Fälle eintreten, da wir, um zu bestehen, eines Überschusses von gutem, kräftigem Willen bedürfen. Dieser Überschuß wird gewonnen durch die Übung der Selbstüberwindung in tausend Gelegenheiten, nicht alles zu sehen, zu hören und zu genießen, wo keine Notwendigkeit uns verpflichtet.

5. Aber immerhin ist die Lehre der Abtötung eine „harte Sprache" für unsere Natur. Deshalb ist es angezeigt, einen Umweg zu weisen, auf dem es leichter und angenehmer zum selben Ziele gehen mag. Wir meinen den Entschluß, uns gute Angewöhnungen zu schaffen. Es ist nicht

ohne Wichtigkeit und großen Nutzen für uns und für andere, zu wissen, was es mit der Gewohnheit auf sich hat. In dem Haushalt unserer Natur wie draußen in der großen Weltordnung ist nichts ohne Nutzen, nichts geht wirkungslos verloren. Jeder bewußte und freiwillige Gedanke, jedes gewollte Gefühl, jeder Entschluß und jede noch so kleine Tat übt eine Wirkung auf den Grund unserer Seele und bleibt auf demselben gleich einem fruchtbaren Niederschlag liegen, drückt ihr eine gewisse Stimmung ein, formt an unserem Willen, überwindet Schwierigkeit und Unlust und bringt ihm Leichtigkeit und Fertigkeit zur selben Art von Betätigung bei. Aus der Fertigkeit entwickelt sich infolge häufiger Wiederholung Neigung und Freude, die nach und nach selbst Bedürfnis, sozusagen Instinkt und halbe Notwendigkeit wird. Dieses Gesetz gilt sowohl von äußeren als auch von inneren Tätigkeiten. Wir sehen daraus, welch eine mächtige Hilfe die Gewohnheit am Guten für die Erziehung des Willens ist. Die Unlust und Schwierigkeit sind es ja, an denen unser Wille so oft Schiffbruch leidet in der Übung des Guten und der Tugend. Wenn es nun gelingt, ihm Lust und Freude an der Tugend beizubringen, ist das nicht der schönste Sieg und der höchste Preis der Selbsterziehung? Die christliche Vollkommenheit besteht in nichts anderem als in der Lust und Freude an der Übung der Tugend. Wie man dem Kinde nichts Wichtigeres und Entscheidenderes für das Leben beibringen kann als gute Gewohnheiten, so können wir unserem Willen nichts Besseres und Lohnenderes mitgeben als die Gewohnheit zum Guten. Diese Hilfe der Leichtigkeit ist so wichtig, daß dieselbe selbst im übernatürlichen Leben von Gott vorgesehen ist. Während uns die eingegossenen Vermögen der Tugenden (habitus) bloß die Möglichkeit verleihen, sind die Geistesgaben uns gegeben, daß wir die Tugend mit Leichtigkeit und Lust üben[1]. Diese Lust und Liebe zum Guten gestaltet den Menschen von Grund aus gut und macht ihn zum gesunden Kernholz der Tugend.

6. So zugkräftig und mächtig nun alle diese Mittel sind, so reichen sie doch nicht aus ohne die übernatürliche Hilfe der Religion. Zu dieser übernatürlichen Hilfe gehört vor allem die innere Gnade. Es ist schon bemerkt worden, daß es katholische Lehre ist, der Mensch vermöge aus sich selbst auf die Dauer nicht einmal das natürliche Gesetz zu halten ohne

[1] Vgl. Krieg, Lehrbuch der Pädagogik 568; Payot, Die Erziehung des Willens 162; Levy, Die natürliche Willensbildung 79; Guibert 153.

Gnade, um wieviel weniger den Willen von Grund aus umzubilden und für das Gute sicher zu gewinnen. Der hl. Paulus ist in dieser Frage klassisch (1 Kor 15, 57. Röm 7, 18—25). Er schließt seine unwiderlegbare Ausführung mit dem Ausruf: „Wer befreit mich vom Leibe dieses Todes? Die Gnade Gottes in Christus." Es fehlt nicht an vielen und tüchtigen Heilkünstlern an den Übeln und Krankheiten der heutigen Zeit und Menschheit. Sie rufen Mittel und Gesetze aus im Lande, aber die Gnade, sie zu halten und anzuwenden, geben sie nicht. Natürliche Mittel vermögen wohl den Menschen für den Augenblick zu bändigen und vom Bösen abzuhalten, ihn umwandeln können sie nicht. Das kann nur Gott allein, der den Willen geschaffen, und vollführt es mit seiner Gnade. — An die Gnade schließt sich naturgemäß der Gebrauch der heiligen Sakramente. Welch mächtige Mittel bietet uns die Religion in der Beicht und Kommunion. In der Beicht wird der Fluch der Sünde von uns genommen, und wir finden stets einen treuen und zuverlässigen Leiter, Freund und Ratgeber der Seele in dem Beichtvater. Ja in der heiligen Kommunion steigt Gott selbst persönlich zu uns herab, hebt und unterstützt durch seine mächtige Hand. — Zu den übernatürlichen Mitteln der Religion endlich gehört das Gebet, das seiner Natur nach wieder ein Gnadenträger ist, und in einiger Beziehung selbst wichtiger als die Sakramente, weil es nicht bloß einzelne, bestimmte Gnaden vermittelt, sondern alle Gnaden, und weil wir es immer und zu jeder Zeit betätigen können. Hierin liegt der Gebrauch der täglichen Andachten begründet. Je mehr wir beten, um so mehr schöpfen wir Gnadenkraft und übernatürliche Hilfe. Eine Steigerung und Kräftigung gewinnt das Gebet durch die sogenannten geistlichen Übungen oder die geistliche Einsamkeit, in welcher man, befreit von allen äußeren Sorgen und Beschäftigungen, in Gebet und Betrachtung nur Gott und seinem Seelenheil obliegt. Diese geistlichen Übungen sind eine Zusammentat und ein Zusammenwirken aller geistlichen Mittel, die eben berührt wurden. Es wirkt da die Kraft des Nachdenkens, des Gebetes, des mündlichen wie des betrachtenden, die Kraft der heiligen Sakramente, die Kraft der Geheimnisse des Glaubens und des Lebens unseres Herrn, alles in philosophisch-psychologischer Anordnung; es wirkt da Gott selbst, in dessen ungestörten Umgang wir uns begeben. Da wird nicht bloß eine praktische Kenntnis der Religion, die wahrste und erhabenste Weltanschauung und eine gesunde und kräftige Aszese gewonnen, wir gehen vielmehr in Gott ein, wir erfüllen uns mit den Gedanken und

Anschauungen Gottes und werden von Grund gottesfürchtig und gottselig. Es gibt in der Tat keine gründlichere, nachhaltigere und durchgreifendere Willens- und Männerschulung als die Übungen des hl. Ignatius, deren ausgesprochener Zweck ist, zu lernen, uns zu überwinden, daß wir in unserem Tun uns nicht von ungeordneten Leidenschaften bestimmen lassen. Selbst weltliche Philosophen und Psychologen[1] sind voll von Worten der Empfehlung über den hohen bildenden Wert des Nachdenkens und der Religion. Wenn Paulsen[2] schreibt, die protestantische Kirche habe keine Autorität ... nichts, was die Seele bezwingt, keine Einheit, kein Organ der Lehre ... kein Mittel der Kirchenzucht, keine exercitia spiritualia, so nehmen wir das an als ein Zeugnis von dem Wert und der Wichtigkeit, den selbst Außenstehende den geistlichen Übungen beimessen; wenn er aber fortfährt, die protestantische Kirche habe nur das Wort Gottes und die Kraft, mit der es das Herz und das Gewissen des Menschen ergreift, und die Erinnerung an die Männer, die es wagten, gegen menschliche Autorität vorzugehen, so haben wir das erstere auch und viel sicherer und zuverlässiger, auf das zweite verzichten wir gern. Wir wissen, was wir davon zu halten haben.

7. Das letzte Mittel endlich, den Willen zu bilden, ist „Wollen". Das mag wohl mehr als naiv klingen. Aber es liegt dem eine wichtige, beherzigenswerte Wahrheit zu Grunde. Wir lernen nicht wollen ohne zu wollen, sowie wir auch nicht gehen, schreiben und lesen lernten, ohne uns ernstlich ans Gehen, Lesen und Schreiben zu geben. Es gibt nämlich ein Wollen, das nur ein halbes Wollen oder gar kein Wollen ist. Bloß das bewußte, feste, mit dem ausdrücklichen Vorsatz, unsern Willen durch die Tat zu stärken und zu bilden, betätigte Wollen führt uns sicher zum Ziel und bewirkt nachdrücklich und erfolgreich die Festigkeit unseres Willens. Wir alle arbeiten und studieren mit der ausgesprochenen und bewußten Absicht, unsern Verstand auszubilden. Warum tun wir nicht dasselbe bezüglich des Willens? Und wie wenige wohl tun es? Gäben wir uns so viele Mühe und verwendeten wir so viel Zeit auf die Erziehung des Willens, als wir anwenden auf die Ausbildung des Verstandes, welch riesenhafte Willens- und Kraftnaturen wären wir! Um so mehr, da die Herrschaft über den Willen mehr in unserer Hand liegt als das Vermögen

[1] Vgl. Levy, Die natürliche Willensbildung 113 ff; Payot, Die Erziehung des Willens 143 ff.

[2] Die deutschen Universitäten, Berlin 1902, 174 ff.

über unsere Erkenntniskraft. Wer hält uns denn ab, diesen Entschluß zu fassen und ihn täglich zu erneuern und ihn zu betätigen bei unsern Handlungen und Entschlüssen. Jede Handlung im Tag, jede Anstrengung, unserer Tagesordnung treu zu bleiben, unserer Pflicht gerecht zu werden, der Versuchung zu widerstehen, unterstützt durch den ausdrücklichen Vorsatz, an unserem Willen zu arbeiten, wäre eine mächtige Handreichung und eine nachdrückliche Förderung in diesem edeln und notwendigen Streben, namentlich wenn der Entschluß uns schwer fällt. Wir können uns nicht oft genug sagen: „Du mußt wollen; ja, du willst." Unsern Willen so gleichsam herausfordern, reizen und stacheln, nennt ein Philosoph „Autosuggestion". Und er hat Recht. Die Erfolge auf diesem Gebiete sind jedenfalls sicherer, wichtiger und glorreicher als auf jedem andern Gebiete der sogenannten Suggestion[1]. Wollen ist hier wirklich Können. All unsere Rückständigkeit auf dem sittlichen Gebiet, all unser Unglück kommt von dem Nichtwollen. „Wolle, und du tust deine Pflicht", sagt man. „Ich schreibe Ihnen", sagte ein Arzt zu einem eingebildeten Kranken, „ich schreibe Ihnen nichts vor als sich selbst", d. h. etwas Willenskraft[2]. Im Willen liegt der ganze Mensch, all seine Kraft und sein ganzes Leben.

Und doch ruft es von allen Seiten nach Männern, nach Charakteren, ein Zeichen, daß es keine oder wenige gibt. Ja die Heilkünstler der Zeit und der Gebrechen der Menschheit finden, daß Willensschwäche, Abminderung und Niedergang der Willenskraft die eigentümliche Krankheit der heutigen Menschheit sei. Daher komme, sagen sie, diese Langweiligkeit und Geschlagenheit der Geister, die Entmutigung, das Gespenst des Pessimismus, der Skeptizismus, die Leugnung der freien Bildungsfähigkeit des Willens, ja des Willens selbst und das schreckende Überhandnehmen der Selbstmorde — alles schlagende Zeichen der schwindenden Willenskraft, die sich nicht mehr im Kampf des Lebens zu behaupten vermag und der Verzweiflung verfällt. Woher aber dieses beklagenswerte Übel kommen mag? Eigentlich ist das Übel uralt und es wurzelt endgültig in der Veränderlichkeit, Unbeständigkeit und Geschöpflichkeit unserer Natur. Aber es lassen sich doch auch Ursachen neueren Datums mit Sicherheit aufzeigen und nachweisen. Es ist vor allem die alles beherrschende Richtung unseres Geistes nach außen auf rein weltliche, seien es materielle oder einseitig

[1] Levy, Die natürliche Willensbildung Kap. 3 4 5 6.
[2] Guibert 82 111.

geistige Errungenschaften; dann der traurige Wahn, unser Glück und unsere Größe liege nicht in uns, sondern in den Außendingen; ferner das Abnehmen der Achtung vor der Autorität, vor dem Glauben und der Religion, die ehedem auch dem schwachen Willen noch festere Richtung und stärkeren Halt zu geben im stande war; dann wohl auch das Überhandnehmen des menschlichen Stolzes, der, von seiner vorgeblichen Allmacht durchdrungen, alles aus sich zu vermögen und zu bewältigen sich vermißt und nun die Strafe entehrender Ohnmacht trägt. Die nächste Schuld und Verantwortung aber trifft wohl die Verkehrtheit unserer Erziehungsweise, und zwar nach zwei Seiten hin.

Erstens besorgt die moderne Erziehung einseitig und überwiegend die Verstandesbildung. Kenntnisse sind wertvoll und notwendig zunächst für die Berufsarbeit, Kenntnisse sind die Ehre des Menschen und, wie wir selbst gesehen, für den Willen von höchster Bedeutung. Sie sind aber doch nicht der ganze Mensch und das ganze Lebensziel. Das Handeln ist denn doch wichtiger als das Wissen. Eine gebildete, gestählte Willenskraft wirkt oft und gewöhnlich mehr als spezifisches Talent. Ziel, Vollendung und höchster Preis der richtigen Erziehung ist und bleibt die Vervollkommnung des Willens. Hat die Erziehung, mag sie auch in anderer Beziehung Lücken gelassen haben, in Bezug auf den Willen ihre Schuldigkeit völlig geleistet, so hat sie nicht umsonst gearbeitet[1]. Wenn wir alles täten, was wir wissen und einsehen, wir wären schon Heilige. Seinen Verstand bloß bereichern und den Willen leer ausgehen lassen heißt die Seele möblieren, nicht bilden. So ein Mensch ist eigentlich eine geistige Mißgestalt, ähnlich dem Sohne (einer deutschen Berühmtheit), von dem der Vater sagte: „Mein Bub hat zwei Köpfe, aber kein Herz.“ Das Wissen zum Wertmesser des Menschen machen ist ein verhängnisvoller Fehlgriff. Und wie oft wird er begangen von Eltern und Erziehern, leider gerade zu einer Zeit, in der eine kräftige Hilfe für den heranwachsenden Willen am meisten not täte. Wir meinen die Zeit der Universitätsstudien, wo leider selbst von oben herab „der unbeschränkten Freiheit“ das Wort geredet wird in dem Augenblick, wo das Wachstum der Leidenschaften sich entwickelt. Wie not täte da ein väterlicher Freund und Berater, eine kräftige geistliche Leitung und Hilfeleistung. Es ist ein schlechter Trost, irren und sühnen sei gut, denn da lerne man (Goethe); wer zu Grunde gehe, zahle den Preis der Freiheit,

[1] Krieg, Lehrbuch der Pädagogik 554.

sie sei nicht anders zu haben[1]. Freilich schließt die Freiheit immer die Möglichkeit des Mißbrauchs ein. Man kann aber doch, scheint es uns, die Freiheit auch haben ohne den Mißbrauch um den Preis diskreter Vorsorgen von oben, namentlich geistlicher und religiöser Hilfeleistung.

Und das führt uns auf den zweiten Mißgriff der modernen Erziehungskunst. Man vernachlässigt zu sehr die Mittel, welche die Religion bietet. Die Herbeiziehung der Religion zu Bildungszwecken ist in der Erziehung unentbehrlich. Gott, Furcht und Liebe Gottes, unser jenseitiges Ziel, die Sittengebote, das Gewissen, die Glaubenslehren und die Beispiele des Heilandes und der Heiligen, praktische Übung der Religion durch Gebet und Sakramentenbesuch sind immerfort zu betonen und zu Grunde zu legen. Vermittlung, lebhaftes Verständnis und praktische Auffassung der christlichen Weltanschauung ist das Ziel jeder wahren, gedeihlichen Erziehung. Gewiß sind die natürlichen Beweggründe, die natürlichen Anlagen und Tugenden des Menschen auch heranzuziehen und nicht zu vernachlässigen. Der Heiland hat sie auch berücksichtigt (Lk 14, 8 ff). Der Mensch wird so aus sich und von Grund aus auf das Gute gestellt und wird des innigen Zusammenhangs seiner Natur mit der Übernatur inne. Aber sie reichen nicht aus, so wie sie auch bei Griechen und Römern und bei allen denen, die ihnen nachgetreten, nicht ausreichten. Ohne Zweifel tut eine gute Naturanlage viel, ja es gibt Seelen, die, scheinbar von aller Gnadenhilfe entfernt, unter Umständen heldenmütige Tugend bewährten. Aber das sind Ausnahmen und nicht die gewöhnliche Regel. Die natürliche Sittlichkeit ist aus sich nicht vermögend, den Menschen wirklich durchzubilden und ihn unter allen Umständen gegen alle Macht des Bösen in und außer ihm dauernd und siegreich im Guten zu befestigen. Die Religion, das Christentum, die Kirche allein ist die wahre Erziehungsmacht und besitzt das Geheimnis der Willensbildung, weil sie allein Wahrheit, Ideale und Gnadenkraft hat. Was vermögen auch alle andern Religionen und Erziehungslehrer? Sie haben keine göttliche Autorität, um gebietend und verbietend in die innere Welt heißgeliebter Wünsche und liebgewonnener Neigungen des menschlichen Herzens einzudringen. Die ewigen Wahrheiten des Christentums tun unserem modernen Menschen not, sie sind die wahren Grundsätze und Gesetze der seelenkundigen Erziehungskunst. Es ist leicht gesagt: „Laß den günstigen Augenblick, dich unrechtmäßigerweise

[1] Vgl. Paulsen, Die deutschen Universitäten 356—373.

zu bereichern, vorübergehen; verzichte auf den Umgang eines reizvollen Wesens, trage geduldig und mit Mut die Einbuße deines Glückes und Vermögens um der Gewissenspflicht wegen.“ Das wird nur der leisten, welcher fest in seinem Herzen die Überzeugung trägt, nicht hienieden sei sein Lebensziel, sondern in der Ewigkeit, die ihm alles ersetzen wird, der, dessen Geist und Herz voll ist von dem Ideal einer ganz andern, unendlich begehrenswerteren Schönheit, von Gott, dem Inbegriff aller Wahrheit, Schönheit und Gutheit, der, welcher weiß, daß er einen Gott zum Helfer hat, wenn alle zeitlichen Mittel weichen. Diese Ideale, Wahrheiten und Grundsätze versagen nie. Aber bloß die Religion lehrt sie und zeigt sie. Die ersten Christen waren wie Block gehauen aus diesen Wahrheiten des Glaubens. Deshalb waren sie unüberwindlich durch ihren in der Wahrheit, in der Liebe und in Gott gefestigten Willen. Durch den Willen ist der Mensch alles, was er ist und tut. Seine wahre Größe, sein Glück liegt im Willen. Mit dem Willen allein besteht er den Kampf des Lebens. Mit dem Willen allein kauft er den Himmel!

M. Meschler S. J.

Die Negeremanzipation in Brasilien.

In der Reihe der zivilisierten Staaten, die im Verlaufe des letzten Jahrhunderts die Negersklaverei in ihren Gebieten abgeschafft haben, steht Brasilien an letzter Stelle. Während nämlich Frankreich dazu schon 1794 das Vorspiel eröffnete und England 1833 in seinen Kolonien die Emanzipation der Neger gesetzlich festlegte, folgte das südamerikanische Kaiserreich diesem hochherzigen Beispiele erst im Jahre 1888. Wollte man aus diesem Umstande die Folgerung ableiten, das brasilianische Volk stehe an echt humaner Gesinnung hinter andern Nationen zurück, so wäre dies durchaus unrichtig. Im Gegenteil, nirgends hat die Emanzipationsidee einen so mächtigen Widerhall in der Volksseele gefunden als gerade dort, und nirgends war das Schicksal der Sklaven ein weniger unglückliches als in jenem Lande, wo man dem geknechteten Volke wenigstens nicht den höchsten Trost versagte, der in den schlimmsten Lagen noch seine Wirksamkeit ausübt: nämlich den Trost der Religion.

Daß die allgemeine Befreiung sich trotzdem so lang verzögert hat, kann somit nur seine Erklärung in besondern Schwierigkeiten finden, die sich in Brasilien vorfanden, und vornehmlich in dem Widerstande seiner leitenden Staatsmänner, die eine plötzliche Emanzipation für ein nationales Unglück ansahen. In dieser Beurteilung, die sich schließlich als irrig herausstellte, standen letztere jedoch nicht allein. Auch sonst scharfsinnige Beobachter waren der Meinung: eine ohne Mittelstufen herbeigeführte allgemeine Freilassung werde die schwersten Gefahren für Land und Volk heraufbeschwören.

So sagte Professor Wappäus in seinem Werke „Handbuch der Geographie und Statistik" noch im Jahre 1871, also zu einer Zeit, wo die Abschaffung der Sklaverei schon als unaufhaltsam und unmittelbar bevorstehend erachtet wurde, zweifelsohne mit tiefster Überzeugung:

„Denn wie die Verhältnisse des Landes einmal liegen, ist gegenwärtig die Sklaverei für Brasilien noch eine Notwendigkeit, und deshalb werden auch die Brasilianer noch so lange wie möglich an der Aufrechterhaltung derselben festhalten, möge auch die Überzeugung unter ihnen, daß die Sklaverei sowohl volkswirtschaftlich wie sittlich zu verdammen sei, sich immer mehr Bahn brechen. Es steht dabei für Brasilien zu viel auf dem Spiele, nämlich nichts Geringeres als die Existenz des Staates selbst, und weil damit auch zugleich die Existenz der gegenwärtigen Sklavenbevölkerung selbst bedroht ist, so können nur blinder Unverstand, heuchlerische Philanthropie oder heimliche Feindschaft an Brasilien die Aufforderung richten, die Emanzipation der Sklavenbevölkerung unverzüglich auszuführen" (S. 1539). Das gleiche Urteil fällt der als Naturforscher bekannte Dr v. Jhering in seinem Buche „Rio Grande do Sul" (S. 69):

„Wenn daher auch der Eifer, welchen die Brasilianer im ganzen für die Emanzipation entwickeln, ihrem guten Herzen und ihrer humanen Gesinnungsweise alle Ehre macht, so ist doch nicht zu verkennen, daß eine Beschleunigung der Emanzipation, wie sie von den ‚Abolitionisten' erstrebt wird, eigentlich in keiner Weise im Interesse Brasiliens zu wünschen ist. Für die Weltgeschichte bleibt es gleich, ob die begonnene Emanzipation 1890 oder 1900 beendet ist, ob die letzte Sklavenarbeit in Amerika im Jahre 1900 oder einige Jahre früher oder später getan wird."

Wie sich aus dem Gesagten ergibt, hielt man lange Zeit fast allgemein dafür, daß nur eine stufenweise und allmähliche Befreiung der Sklaven sowohl für Weiße als Schwarze gleich wünschenswert, ja selbst zur Verhütung großen Unheils unumgänglich notwendig sei.

Inwieweit man sich bei dieser Auffassung von Vorurteilen leiten ließ, wird sich aus dem Gange vorliegender Untersuchung ergeben. Der Hauptbefürchtungen, denen man sich hauptsächlich in den brasilianischen Regierungskreisen hingab und die man mit einer unvermittelt eintretenden Freigebung untrennbar verknüpft glaubte, waren vorwiegend drei. Zuerst die Erschütterung der staatlichen Ordnung; sodann die wirtschaftlichen Nachteile und endlich die Aussicht, damit ein zahlreiches gemeinschädliches Proletariat ins Leben zu rufen.

Prüfen wir diese Bedenken auf ihre Berechtigung und vergleichen wir sie mit den aus der plötzlichen Aufhebung der Sklaverei hervorgegangenen Zuständen.

I.

Wir haben oben gesehen, daß noch zwei Jahrzehnte vor Erlaß des Emanzipationsgesetzes, das am 13. Mai 1888 in Kraft trat, gewiegte Kenner Brasiliens und selbst dessen Staatsmänner die Fortdauer der Sklaverei für notwendig hielten. Sie besorgten, mit einer derartigen Maßregel die Existenz des brasilianischen Reiches aufs Spiel zu setzen. Wahrscheinlich schwebten ihnen überdies die von der Geschichtschreibung fast durchgängig gepflegten Vorurteile vor, wonach die Völker Europas gut daran getan hätten, das Befreiungswerk dem Einflusse des christlichen Geistes zu überlassen, ohne durch übereilte Maßnahmen der naturgemäßen Entwicklung vorzugreifen. Sie waren vermutlich unbewußterweise auch von sonstigen Erinnerungen aus der Geschichte Griechenlands und Roms beeinflußt und stellten sich die Folgen einer unvermittelt ins Dasein tretenden allgemeinen Befreiung als mit Bürgerkrieg und Aufruhr verbunden vor. Kannten sie doch außerdem aus der eigenen Geschichte den Aufstand der während der holländischen Invasion 1630—1654 geflüchteten Negersklaven, durch den zu Ausgang des 17. Jahrhunderts das portugiesische Kolonialreich schon einmal unheilvoll erschüttert worden war.

Was sollte es erst geben, wenn im ganzen Lande an einem Tage alle Sklaven für frei erklärt wurden? Die Flamme der Revolution würde dann in allen 20 Provinzen zugleich aufschlagen, ohne daß es der Regierung möglich sein würde, sie zu ersticken. Wir gestehen offen: Eine gewisse Berechtigung hätten allerdings derlei Bedenken gleich zur Zeit der Begründung des neuen Staates im Jahre 1822 gehabt. Im Jahre 1818 betrug nämlich die Zahl der Neger beiläufig die Hälfte der gesamten damaligen Bevölkerung. Nun denke man sich, daß zu jener Zeit die

allgemeine Befreiung erfolgt wäre. Im ganzen Lande hätten sich plötzlich zwei numerisch gleich starke Parteien gegenübergestanden: Unterdrückte und Unterdrücker, erstere erfüllt von Haß und Rachgier, letztere ohne hinreichende Machtmittel, um sich jener zu erwehren.

Doch dieses mißliche Verhältnis war nur vorübergehend. Es verschob sich von Jahr zu Jahr mehr zu Ungunsten der schwarzen Bevölkerung. Eine Reihe von Vorgängen und Regierungsmaßregeln führte eine gänzlich verschiedene Lage herbei. Zunächst setzte die Einwanderung schon im Jahre 1826 ein, die das weiße Element besonders im Süden verstärkte. Im ganzen Lande aber setzte das Verbot der Einfuhr neuer Sklaven, das 1831 erfolgte, sowie die 1856 dekretierte Unterdrückung des Sklavenhandels der Vermehrung des schwarzen Elementes endgültig Schranken. Die Gefahr eines Negeraufstandes verminderte sich damit daher zusehends von Jahrzehnt zu Jahrzehnt. Im gleichen Sinne wie die erwähnten Ereignisse und Maßnahmen wirkten zwei andere Gesetze, von denen das eine 1871, das andere 1886 erlassen wurde.

Das vom 29. September 1871, das sog. Gesetz des freien Leibes (do ventre livre), verfügte, daß alle von diesem Tage an gebornen Sklavenkinder als frei zu betrachten seien; das zweite, vom Jahre 1886, setzte das 60. Jahr als oberste Altersgrenze fest, über die hinaus kein Schwarzer mehr als Sklave betrachtet werden durfte. Es ist einleuchtend, daß durch diese beiden Gesetze die Zahl der noch übrigen Sklaven mit der Zeit wiederum eine große Verminderung erfahren mußte, und demgemäß die Gefahr einer gewaltsamen Erhebung des schwarzen Elementes immer mehr verschwand. Trotzdem waren durch diese Maßnahmen die ängstlichen Gemüter doch noch nicht vollständig beruhigt; vielmehr nahm man von dem bisher erreichten Erfolge nur Veranlassung, sich in dem Entschlusse einer allmählichen Befreiung zu befestigen und diesen Plan als einzig der Staatsweisheit entsprechend anzusehen.

Daß man schließlich doch den entscheidenden Schritt tat und mit einem Schlage die Sklaverei aufhob, findet seine Erklärung in der für den Freiheitsgedanken gemachten Propaganda der sog. Abolitionisten. Seit 1886 setzte diese Bewegung, die schon vorher bestanden und im Emanzipationsfonds für Loskaufung von Sklaven sich betätigt hatte, überraschend mächtig ein. Hauptsächlich war es die Presse, die alle Mühe aufwandte, um das erwünschte Ziel so schnell wie möglich zu erreichen. Dichter und Romanschreiber behandelten das Thema unter Hinweis auf Nordamerika

in zahlreichen Werken, und die Zeitungen veröffentlichten keine Steckbriefe flüchtiger Sklaven mehr, in denen Prämien für deren Ergreifung ausgesetzt waren. Auch in den Kammern der einzelnen Provinzen sowohl wie der Hauptstadt machte sich der Ruf nach sofortiger Emanzipation immer nachdrücklicher geltend. Unter dem Einfluß dieser sog. öffentlichen Meinung gaben viele Privatpersonen bald hier bald dort ihre sämtlichen Sklaven frei. Ja sogar ganze Provinzen, wie Ceará, Amazonas und Goyaz, folgten diesem großmütigen Antriebe, und selbst im Schoße der kaiserlichen Familie regte sich das gleiche Bestreben. Es ist ungemein rührend, daß die Kinder der Kronprinzessin, darunter der zukünftige Thronfolger, eine kleine Zeitung für diesen Zweck im Palaste gründeten und unter ihren Bekannten die Artikel, die sie selbst schrieben und druckten, verbreiteten. So kam es, daß am 13. Mai 1888 das berühmte Emanzipationsgesetz ohne jegliche Diskussion beschlossen und sogleich an demselben Tage bestätigt wurde. Es war ein feierlicher Moment, als am Abend desselben Tages eine Deputation von Schwarzen vor der Regentin Isabel erschien, um der erlauchten Frau, die beide Gesetze, das des freien Leibes und das der allgemeinen Befreiung, in Abwesenheit des Kaisers sanktioniert hatte, den Dank der befreiten Rasse auszusprechen. Ein ehemaliger Sklave, José do Patrocinio, der sich durch seine Energie losgekauft und sich durch sein Talent einen geehrten Namen unter den Journalisten der Hauptstadt errungen hatte, hielt kniend vor der Kronprinzessin eine Rede, die alle Anwesenden und selbst die Angeredete zu Tränen rührte.

Welches waren nun die Folgen der scheinbar überstürzten Maßregel? Ein Sturm durchbrauste allerdings das Land, aber es war ein Sturm des Jubels und nicht der Gesetzlosigkeit und Empörung. Rauschende Festlichkeiten wurden überall veranstaltet mit Beleuchtungen, Umzügen und Redetournieren, an denen merkwürdigerweise die freien Weißen fast die einzigen Teilnehmer waren, während die befreiten Schwarzen sich still ihres Glückes freuten und ruhig wie bisher ihren gewohnten Beschäftigungen nachgingen. Nicht an einem einzigen Orte des weiten Landes kam es zu Aufständen oder Unordnungen. Die frühere Befürchtung gewaltsamer Umwälzungen auf politischem Gebiete hatte sich als eine Täuschung erwiesen.

Freilich wurde der Thron des Kaisers durch das Gesetz erschüttert, ja fiel sogar infolge der stattgehabten Befreiung. Aber es waren nicht die Befreiten, die ihn umstürzten, sondern die durch das Emanzipationsgesetz in ihren Interessen geschädigten und darob verstimmten Kaffeepflanzer,

hauptsächlich der Provinz São Paulo. Sie, die langjährigen Stützen der Monarchie, schlugen sich jetzt auf die Seite der bislang bedeutungslosen Republikaner, und damit war der Fall des Kaisertums entschieden.

Und die ehemaligen Sklaven, die aus Dankbarkeit die Dynastie Braganza hätten schirmen sollen, wurden, ohne es zu beabsichtigen, das Werkzeug ihrer Absetzung, insofern sie als das Gros des brasilianischen Heeres der Neuerungssucht und Rachgier einer kleinen Minorität zum Siege verhalfen.

II.

Die zweite Befürchtung, die man an eine unvermittelt eintretende Beseitigung der Sklaverei knüpfte, betraf das wirtschaftliche Leben. Brasilien war ein Exportstaat, und besonders waren seine Naturerzeugnisse die Quelle seines Wohlstandes und seiner wirtschaftlichen Bedeutung.

Aber diese alle beruhten auf der Arbeit der Sklaven. Die unermeßlichen Kaffeepflanzungen, die Zuckerrohr-, Tabak- und Kakaofelder wurden nahezu ausschließlich von Sklaven bebaut. Wie sollte es möglich sein, für die wohlfeile Sklavenarbeit rasch einen Ersatz zu finden, und besonders, wie sollte Brasilien mit andern Ländern auch dann noch konkurrenzfähig bleiben können, wenn die Herstellungskosten seine Ausfuhrprodukte verteuerten?

Diese Befürchtungen waren nicht aus der Luft gegriffen, und kein Vorurteilsfreier kann ihnen bis zu einem gewissen Grade eine tatsächliche Berechtigung abstreiten. Dennoch ging auch diese scheinbare wirtschaftliche Gefahr harmlos vorüber.

Wenn wir die Statistik zu Rate ziehen, so kommen wir zu dem gewiß unerwarteten Resultat, daß die Kaffeeausfuhr, auf die wir als den Hauptartikel uns hier beschränken wollen, nach 1888 nicht nur nicht abgenommen hat, sondern sogar gestiegen ist. Eigentlich hätte man gar nicht übermäßig besorgt zu sein brauchen, weil bereits anderweitige Erfahrungen vorlagen. So sagte schon der obenerwähnte Dr Hermann v. Ihering 1884:

„In der Provinz Rio Grande hat die Verminderung des Sklavenstandes auf nahezu die Hälfte keinerlei wirtschaftliche Mißstände geschaffen und wird es daher mit der andern Hälfte auch nicht anders gehen." Diese Ansicht war nun allerdings bei den Verhältnissen Rio Grandes richtig, allein bei der Kaffeekultur fand sie doch nicht ohne weiteres passende Anwendung; denn einmal war dort die Sklavenarbeit viel weniger leicht zu ersetzen und überdies die Zahl der Negersklaven viel größer als in

Rio Grande. Darum läßt sich nicht leugnen, daß besonders die Besitzer der Kaffeeplantagen durch das Gesetz vom 13. Mai 1888 viel empfindlichere Verluste erlitten haben als die Viehzüchter Rio Grandes. Ein Sklave hatte durchschnittlich den Wert von 1 Conto = 1000 Milreis. Welche enorme Summe den Besitzern der Kaffeeplantagen daher durch die Aufhebung verloren ging, läßt sich leicht berechnen, wenn man bedenkt, daß manche Sklavenbesitzer ihre Neger nach vielen Hunderten zählten. Und da die Kammern nach dem Befreiungsgesetz jede Entschädigung aus Staatsmitteln an die früheren Sklaveneigentümer verweigerten, begreift sich ungezwungen die tiefe Verstimmung, die sich der letzteren bemächtigte.

Doch, wie es auch sonst bei andern Fragen geschieht, geschah es auch mit der gefürchteten wirtschaftlichen Krisis. Die falsche Voraussetzung traf gar nicht ein. Die Voraussetzung war, die ehemaligen Sklaven würden truppweise aus den Plantagen weglaufen und letztere demgemäß veröden. In Wirklichkeit gestalteten sich die Verhältnisse weit günstiger. Weitaus in den meisten Fällen blieben die befreiten Sklaven bei ihren ehemaligen Herren.

Es war nur eine Veränderung in den Lohnverhältnissen, die eintrat. Hatte vorher der Plantagenbesitzer für Nahrung und Kleidung gesorgt, so übernahm nun der Arbeiter zum Teil diese Sorge, wofür er von seinem Herrn eine Entschädigung erhielt, die, obwohl an sich nicht groß, dennoch bei der Wohlfeilheit der Lebensmittel und sonstiger Bedürfnisse als ein anständiger Lohn gelten durfte.

Und mochten auch einzelne Pflanzungen ihre Arbeiter verlieren, das allgemeine Bild der Plantagenarbeit erlitt dadurch kaum eine Veränderung.

Nach The Statesman's Year-Book von 1905 treffen wir in São Paulo noch rund 15 000 Kaffeeplantagen, von denen 590 von 200 000 bis 500 000 Kaffeebäume, 1000 von 100 000 bis 200 000 Bäume zählen. Dagegen wies der Staat Minas Geraes in demselben Jahre die Zahl von 2800 Pflanzungen auf, unter denen 64 mehr als eine halbe Million, und 840 über 100 000 Kaffeebäume besitzen, gewiß eine weite Basis für eine so wichtige Kultur wie der Kaffee. Trotz der Sklavenbefreiung stehen diese unermeßlichen Landflächen noch unter ergiebiger Bewirtschaftung. Es mag sein und ist sogar wahrscheinlich, daß die Zahl der früher beschäftigten Arbeiter größer war, als die jetzige ist, aber darum ist die Produktion selbst keineswegs gesunken. Im Jahre 1886—1887 wurden 364 Millionen Kilogramm, somit mehr als die Hälfte der damaligen

Kaffeeproduktion der ganzen Welt exportiert, während nach dem Year-Book im Jahre 1902 über 780 Millionen ausgeführt worden sind, was trotz des gesteigerten Konsums ein noch größeres Übergewicht Brasiliens auf dem Kaffeemarkte der Welt bedeutet. Daß die Kaffeeproduktion eine so günstige Entwicklung genommen hat, dürfte seinen Grund darin haben, daß nicht nur größere Bodenflächen dafür benutzt, sondern noch mehr, daß in europäischen Einwanderern bessere Arbeitskräfte herangezogen und deren Anstrengungen durch vervollkommnete Maschinen unterstützt worden sind.

Ganz besonders aber hat sich, für Brasilien im ganzen genommen, ein wirtschaftlicher Niedergang nicht eingestellt, weil an die Seite der Kaffeekultur noch eine andere Ausfuhr getreten ist, die von Jahr zu Jahr an Bedeutung gewinnt und alle Aussicht hat, jene des Kaffees zu erreichen, ja sogar zu überflügeln. Es ist dies der Kautschuk. Für diesen Arbeitszweig kam schon früher Sklavenarbeit nicht in Betracht, denn die Seringueiros rekrutierten sich stets aus Freien, nämlich aus den Indianern des Amazonengebietes, den Mischlingen derselben mit Europäern und vorzüglich aus den in größeren Schwärmen zur Zeit der Ernte herbeiziehenden Bewohnern von Ceará, die allein den Strapazen des Fieberklimas gewachsen sind, während, wie jüngst noch die Acre-Expedition gezeigt hat, das schwarze Element keineswegs dieselbe Widerstandskraft aufweist. Nachgerade wird aber, wie gesagt, der Kautschukexport noch mehr als der des Kaffees den Hauptreichtum Brasiliens bilden. Er erreichte 1902 die Summe von 7 293 523 Pfund Sterl. und stieg 1903 gar auf 9 733 041 Pfund Sterl., die Hälfte des aus dem Kaffee gezogenen Erlöses. Daß er aber in Zukunft noch weit erträglicher sein wird, dafür bürgt die beständig zunehmende Nachfrage nach diesem Artikel für die Elektrizitäts- und Maschinen-Industrie und der durch den Vertrag mit Bolivien erlangte Zuwachs unermeßlicher Waldstrecken, auf denen der Kautschukbaum heimisch ist.

Es dürfte nicht ohne Interesse sein, als willkommenen Beleg für unsere Ansichten ein Zeugnis anzuführen, das freilich schon aus etwas entlegener Zeit stammt, dafür aber den Vorteil hat, auf eigener Beobachtung zu beruhen und durch die jüngste Vergangenheit eine glänzende Bestätigung erhalten zu haben.

Therese von Bayern, die im Jahre 1889 das Land bereiste, äußert sich in ihrem Werke „In den Brasilianischen Tropen“ S. 290 über die wirtschaftlichen Folgen der Befreiung in sehr bemerkenswerter Weise:

„Daß einzelne brasilianische Staatsbürger durch das neue Gesetz geschädigt wurden, daß für die Gutsbesitzer das Ersetzen der Sklaven durch freie Arbeiter nicht leicht gewesen ist, soll nicht geleugnet werden. Anderseits läßt sich aber auch nicht in Abrede stellen, daß der partiellen Krisis ein voraussichtlich großartiger finanzieller Aufschwung gegenüberstehen wird. In den letzten 17 Jahren hat die Anzahl der Sklaven, wie wir vorhin sahen, um zwei Drittel abgenommen, und nichtsdestoweniger ist z. B. die Kaffeeernte auf das Dreifache gestiegen. So ist jetzt bei zu erwartender größerer Einwanderung und der, nach schon gemachter Erfahrung in den Nordprovinzen, weit günstigeren freien Arbeit, eine weitere Steigerung der landwirtschaftlichen Produktion sicher anzunehmen. Überdies sucht die Regierung den allenfalls in Verlegenheit geratenen Fazendeiros durch Gründung einer Agrar-Kreditkasse helfend unter die Arme zu greifen. Auch hat das Verlassen der Fazendas durch die freigewordenen Schwarzen nicht die gefürchteten Dimensionen angenommen. Die meisten Emanzipierten sind geblieben, namentlich da, wo sie als Sklaven gut behandelt wurden. Und so hat auch der Bareo de Cantagallo, der es nicht über sich vermocht hatte, gleich andern Gutsbesitzern die Sklaven vor der Emanzipation frei zu lassen, trotzdem seine 400—500 Neger sämtlich als freie Arbeiter behalten, was letzteres immerhin einen günstigen Rückschluß auf den Charakter des alten Herrn gestattet. Diese Neger erhalten keinen Taglohn, aber eine Besoldung, welche je nach Gattung der Arbeit sich bis auf 20 Milreis (damals gleich 45 Mark) monatlich beläuft."

Diese Erwartung einer wirtschaftlichen Hebung des Landes infolge der Abschaffung der Sklaverei ist bis zur Stunde glänzend in Erfüllung gegangen.

III.

Die Besorgnis jedoch, deren sich die Staatslenker am wenigsten entschlagen konnten, war, es möchte die plötzlich freigegebene schwarze Bevölkerung sich sogleich in eine Masse arbeitsscheuer und verbrecherischer Elemente verwandeln. In Nordamerika war nach dem Kriege von 1860 auf 1865 das allerdings der Fall gewesen, und darum war die Zurückhaltung, mit der man von seiten der Staatsgewalt an das Problem herantrat, nur allzu begreiflich.

Wappäus noch hat dieser Befürchtung kräftigen Ausdruck gegeben, als er schrieb S. 1541 a. a. O.: „Die größte Schwierigkeit besteht nicht eigentlich darin, die Sklaven als Arbeiterbevölkerung entbehrlich zu machen,

obgleich auch dies nur sehr schwer gelingen wird, sondern darin, was mit dem freigewordenen Sklaven zu beginnen, damit er, sich selbst überlassen, nicht ein absolut faules Glied der Gesellschaft und als solches zu einem Hemmnis für die Kultur würde und schließlich selbst doch nicht zu Grunde ginge." Allein trotz aller gegenteiligen Wahrscheinlichkeit sind die vorgebrachten Befürchtungen durch die Erfahrungen, die man seit 1888 bis zur gegenwärtigen Stunde gemacht hat, keineswegs als begründet nachgewiesen worden. Vielmehr kann man kühn behaupten: In größerem Umfange sind die Freigelassenen weder zu faulen Gliedern der Gesellschaft noch zu Hemmnissen der Kultur geworden. Ihre Befreiung hat zunächst selbst den ehemaligen Herren Nutzen gebracht, indem sie diese einesteils zur Arbeit zwang, andernteils eine Quelle der allgemeinen Unsittlichkeit verstopfte. Sodann hat sich die ihnen zu teil gewordene Freiheit als wohltätig wirkendes Element auch bei den Negern erwiesen.

Wir wollen diese Tatsache nur nach einigen offen zu Tage liegenden Seiten hin verfolgen.

Wer an erster Stelle die heilsame Wirkung der Aufhebung der Sklaverei an sich empfand, war, so sonderbar dies klingt, das brasilianische Heer. Es wurde dadurch gestärkt, veredelt und schlagfertig gemacht. Gegenwärtig beträgt die Zahl der Farbigen im Heere sicher noch neun Zehntel. Davon sind gut sieben Zehntel Schwarze, während der Rest auf Mischlinge entfällt. In früheren Zeiten war der Prozentsatz kein so bedeutender, wenigstens solange Portugal einige Divisionen in seiner Kolonie stehen hatte. Höchstens in gewissen Zeitläufen der Kolonialperiode wurden bei außerordentlichen Anlässen größere Mengen Schwarzer als Sklaven ins Heer eingestellt. Eine glorreiche Episode der Geschichte Brasiliens bildeten die Befreiungskämpfe von der holländischen Herrschaft in Pernambuco und den nördlich davon gelegenen Provinzen. Um die Fremden, die Ketzer auszutreiben, vereinigten sich in patriotischem Hochgefühl damals Lusobrasilianer, Indianer und Neger. Groß, wenn auch vielfach unbekannt, sind die Heldentaten, die alle drei Völkergruppen gemeinsam verrichtet haben. Hell glänzt unter den Namen der Freiheitshelden neben dem Indianer Philippe Camarão auch der Neger Henrique Dias, der nach Erringung der Unabhängigkeit vom portugiesischen Könige zum Obersten und Ritter des Ordens von Alcantara erhoben wurde und dessen Name noch jetzt ein Kriegsschiff führt. Doch auch später noch, nämlich unter dem Kaiserreiche, waren im brasilianischen Heere manchmal höhere Offiziere anzutreffen, die nach Farbe und

Gesichtsbildung gradeswegs aus Afrika hätten gekommen sein können. In Rio Grande lernte ich gar einen Artillerieoberst kennen, der mir wie ein moderner Othello erschien. Doch das waren Ausnahmen; gewöhnlich brachten es nur wenige Neger zum Unteroffizier oder Sergeant. Sie lieferten dagegen den größten Teil der Gemeinen. Es wäre verkehrt, wollte man den Schwarzen als einen minderwertigen Soldaten ansehen. Er liefert, wie die in Afrika von verschiedenen Großmächten gemachten Erfahrungen beweisen, vortreffliches Material, allerdings für jene heißen Länder insbesondere. Es fehlt dem Neger nicht an Muskelkraft noch Mut, und sein Gehorsam ist sprichwörtlich, wenn schon die ihm angepaßte Disziplin nicht ganz nach europäischen Begriffen zugeschnitten sein darf. Seit Gründung des Kaiserstaates bildeten Schwarze den Hauptbestandteil des Heeres, und dessenungeachtet hat sich während der Regierung der zwei brasilianischen Kaiser, 1822—1889, eben dieses Heer einen guten Ruf erworben. Die großartigste Rolle spielte das schwarze Element während des Krieges mit Paraguay 1865—1870. Um das Heer entsprechend stark zu machen, wurden damals die der Regierung zugehörigen Negersklaven frei gegeben und in die Bataillone eingereiht. Zu ihnen traten die von Privatbesitzern freigegebenen Sklaven, und nur auf diese Weise gelang es, eine den Streitkräften Paraguays gewachsene Armee ins Feld zu stellen. Diese Schwarzen haben zum wesentlichen Teile in jenen Kriegsjahren durch ihre Tapferkeit die Siege erfochten, auf die Brasilien stolz ist.

Es liegt auf der Hand, daß jetzt nach Abschaffung der Sklaverei das Heer aus dieser allgemeinen Freigebung große Vorteile zieht. Da es keine Wehrpflicht und regelrechte Konskription in jenem Lande gibt, sondern durch Anwerbung der Effektivbestand des Heeres hergestellt werden muß, der zur Friedenszeit 24 000 Mann beträgt, so hat man in den freien Schwarzen ein immer ausreichendes, höchst taugliches und jederzeit zur Verfügung stehendes Material zur Hand.

Daß sie aber, wie es früher der Fall war, nicht erst beim Anziehen der Uniform frei werden, sondern als Freie geboren wurden und sich der Freiheit lange vorher schon erfreuten, muß sicherlich das Ansehen des ganzen Heeres und das Selbstgefühl des einzelnen Soldaten heben.

Man sieht hieraus, daß nach dieser Seite hin die Emanzipation für Brasilien in hohem Maße nutzbringend geworden ist. Doch weitaus die größte Menge der freigelassenen Neger widmet sich nicht dem Waffenhandwerk, sondern dem Dienstbotenberufe im weitesten Sinne des Wortes.

Die Männer und Jünglinge sind Gärtner, Kutscher, Pferdeknechte, Roß- und Kuhhirten, während die Frauen und Mädchen die Hausdienste besorgen als Mägde, Kindermädchen und zuweilen auch als Ammen, Gesellschafterinnen und Stützen der Hausfrau.

Eine Eigentümlichkeit Brasiliens ist, daß sich die Köche größtenteils aus den männlichen Negern rekrutieren. Und die eigene Erfahrung wie die öffentliche Meinung sind darin einig, die Tüchtigkeit des schwarzen Kochkünstlers zu rühmen. Ich bin nicht sicher, bei europäischen Lesern Anklang zu finden, wenn ich behaupte, es sei für Lösung der Dienstbotenfrage in jenem Lande eher als ein Vorteil denn als ein Nachteil zu betrachten, daß den Negern durchgängig Unterricht und Schulbildung fehlt.

Jedenfalls sind sie infolge dieses Mangels fügsamer als weiße Dienstboten und weniger anspruchsvoll. Aber selbst ihr Naturell macht sie zum Dienen weit geeigneter, als dies bei europäischem Dienstpersonal der Fall sein könnte. Sie sind gutmütig, willig und für Freundlichkeit, Güte und Freundschaft höchst empfänglich. Damit soll nun keineswegs gesagt sein, daß es unter den Negern keine gebe, die lesen und schreiben können. In dieser Hinsicht sind besonders die Waisenkinder schwarzer Abkunft im Vorteil, die in weißen Familien oder öffentlichen Anstalten Unterkunft finden. Sie erhalten Unterricht und werden als Mädchen in die Haushaltungskunst eingeführt, während die Knaben Gelegenheit bekommen, ein Handwerk zu erlernen.

Dem Gesagten zufolge zog die Gesellschaft aus der allgemeinen Befreiung den bedeutenden Vorteil, zuverlässige und gefügige Dienstboten in ausreichender Zahl und für lange Zeit hinaus zu erhalten, was jeder Unbefangene als eine große soziale Wohltat erachten wird.

Ein weiterer Vorteil war die Bildung eines bürgerlichen Mittelstandes. Da ein solcher wesentlich auf der Familie und darum auf einer für unauflöslich geltenden Ehe beruht, so ist unmittelbar klar, daß er erst mit der allgemeinen Freigebung seinen sichern Anfang nehmen konnte, weil erst durch sie die Ehe wieder zu einer würdigen und bleibenden wurde und in ihrem Bestande der Willkür der Sklavenhalter sich entzogen hat. Mit der Freiheit der Eheschließung und der Möglichkeit lebenslänglichen Zusammenlebens nahm darum bald die Familie in der schwarzen Bevölkerung eine ganz andere Gestalt an. Es wäre durchaus falsch, anzunehmen, der Neger sei nicht geeignet, eine wohlgeordnete Familie zu gründen und zu erhalten, und es fehle ihm die dazu nötige Treue und Betrieb-

samkeit. Ihre Natur ist nicht von der unsrigen verschieden und besitzt all die hochherzigen Triebe, durch die wir uns ihm vielfach für überlegen halten. Ähnliche Gesinnung und Fürsorge ist bei dem Neger in eben dem Grade anzutreffen wie bei uns, und die Zärtlichkeit der Negerin als Mutter steht durchaus nicht hinter der von uns Weißen zurück. Auch ist es nicht richtig, daß dem Neger durchgängig Energie und Initiative abgehe. Er besitzt gerade wie wir, wenn auch vielleicht nicht in demselben Maße, Selbstbewußtsein und Ehrgefühl. Und mag er auch mehr zu Müßiggang und Unsittlichkeit geneigt sein als der Durchschnittseuropäer, so darf man dabei nicht übersehen, daß die Sklaverei ihn vielfach zu dem indolenten und lasterhaften Geschöpfe gemacht hat, als welches er oft vor uns erscheint.

Wie sollte er fleißig sein zur Zeit, als all seine Arbeit nur dem Herrn zu gute kam? Wie sollte er ein sittliches Leben führen in Umständen, die ihm eine richtige Ehe vielfach zur Unmöglichkeit machten? Und haben nicht in den ungünstigsten Umständen Hunderte von Negern große sittliche Kraft an den Tag gelegt, wenn sie durch Extraarbeit und langjährige Sparsamkeit sich die hohe Summe zusammenverdient haben, die zum Loskauf erforderlich war?

Auch jetzt, nachdem ihnen ohne ihr Zutun allgemein die Freiheit zu teil geworden ist, legen durchaus nicht alle die Hände müßig in den Schoß. In allen Städten trifft man Hunderte von ihnen als achtbare Familienväter und zugleich als ehrliche und tüchtige Handwerker, als Barbiere, Maurer, Zimmerleute, Tagelöhner u. dgl. Nicht wenige von ihnen haben, solange sie gesund sind, ihr sicheres Auskommen; viele ihr schmuckes Häuschen in einer Vorstadt oder einer der weniger bedeutenden Straßen, kurz, sind achtungswerte und nützliche Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft geworden.

Endlich kann man noch mit Recht behaupten, daß auch die Kirche aus der Befreiung einen großen Vorteil gezogen habe. Die Neger gehörten zwar als Sklaven schon fast ausnahmslos der katholischen Religion an, aber sie galten doch eben ihrer Unfreiheit wegen als Gläubige zweiter Klasse. Man hat auch behauptet, sie seien nur katholisch, weil ihre Herrschaften Anhänger dieser Religion wären. Diese Anklage ist durch die Ereignisse entschieden zurückgewiesen worden. Freigeworden, haben sie an der katholischen Kirche treu festgehalten, ja zum Teil sogar sich hervorzutun gesucht. Den Bekehrungsversuchen nordamerikanischer Methodisten und Episkopalen haben sie allerwärts Widerstand und Verachtung ent-

gegengesetzt und durch die Tat bewiesen, daß ihre Anhänglichkeit an die katholische Kirche eine aufrichtige und überzeugte ist. Auch die Vorstellung, sie seien kaum mehr als getaufte Heiden, ist, allgemein genommen, ganz irrig. Nach unsern eigenen Erfahrungen haben sie, wenn auch nicht in dem gleichen Umfang und der gleichen Intensität, dieselbe Gewissenhaftigkeit und denselben religiösen Sinn wie die Weißen. Freilich sind wir weit entfernt davon, sie in ihrer Mehrzahl für eifrige Katholiken zu halten; die große Masse der Katholiken in andern Ländern ist ja auch nicht übermäßig fromm und tugendhaft, aber sicher gibt es unter ihnen eine große Menge echter Christen, und weitaus die meisten dürften unbedenklich als Gläubige anzusehen sein, wenn auch ihre Kenntnis des Glaubens sich auf einige Grundwahrheiten, wie Dreifaltigkeit und Menschwerdung, beschränkt und vielfach mit abergläubischen Ansichten vermischt ist.

Am Gottesdienste, namentlich der Muttergottes- und Heiligenverehrung, nehmen sie mit großer Andacht teil und bilden oft ausschließlich aus Schwarzen bestehende kirchliche Bruderschaften, die mit ihren weißen Glaubensgenossen an denselben Festen teilnehmen und die gleichen Gotteshäuser besuchen in wohltuendem Gegensatz zu Nordamerika, wo nicht einmal die christlichen Schwarzen von ihren weißen Glaubensgenossen als ebenbürtig angesehen werden und in getrennten Kirchen sich versammeln müssen.

Wie unsere Untersuchung dargetan hat, sind die Bedenken, die man in Brasilien gegenüber einer plötzlichen Befreiung hegte, durchaus nicht durch den Verlauf der Ereignisse und die Entwicklung der Zustände auf politischem wie wirtschaftlichem und sozialem Gebiete gerechtfertigt worden. Vielmehr ist das Gegenteil der Befürchtungen eingetreten. Es dürfte nach diesem Rückblick auf die Vergangenheit auch vielleicht nicht unangezeigt sein, eine Vorschau in das dunkle Land der Zukunft zu halten und die mutmaßlichen Schicksale der Negerrasse und überhaupt der Farbigen Brasiliens ins Auge zu fassen. Die Ergebnisse einer derartigen Besprechung bleiben naturgemäß zweifelhaft, aber sie können sich doch zu einem mehr oder minder hohen Grad von Wahrscheinlichkeit erheben.

Zu diesem Zwecke wollen wir auf Nordamerika hinschauen, wo die Befreiung der schwarzen Rasse gleichfalls unvermittelt, und zwar schon 1864 eingetreten ist.

Welches ist dort das Schicksal der Neger und überhaupt der Farbigen gewesen, und welches wird es in späterer Zeit voraussichtlich sein? Drei

Tatsachen stehen in dieser Beziehung fest. Erstens, ein Grundstock von Negern ist bisher geblieben, und neben ihm hat auch die Zahl der Farbigen zugenommen. Aber zugleich ist es dort zu keiner eigentlichen Verschmelzung mit der herrschenden Rasse gekommen. Die sog. colour line trennt die beiden Bestandteile seiner Bevölkerung, wenn nicht durchweg geographisch, so doch in sozialer Hinsicht um so schärfer. Die erste der genannten Erscheinungen ist auch in Brasilien beobachtet worden und wird aller Voraussicht nach eine bleibende werden. Die schwarze Rasse wird dort wie in der nordamerikanischen Republik noch auf lange Zeit hinaus erhalten bleiben und mehr, als dies in jenem Lande der Fall sein dürfte, sich in seiner gegenwärtigen Stärke behaupten. Dagegen wird in Brasilien der Vermischungsprozeß einen größeren Umfang und rascheren Verlauf annehmen, als dies in den Vereinigten Staaten geschieht. Endlich aber treffen wir in Brasilien kaum eine schwache Spur der colour line. Zwar besteht auch dort ein gewisses Vorurteil zu Gunsten der Weißen von reinem Blute, der sich als eine Art Adel betrachtet, aber die Unterscheidungslinie existiert doch nicht im Volke als solchem in derselben Schroffheit. Die Farbe ist nirgends ein Ehehindernis, wie sie in Nordamerika als solches gilt. Denn der eigentliche Brasilianer ist keineswegs ein Besitzer reinen unvermischten Blutes. Keinem Brasilianer fällt es ein, den Bahianer oder den Paulisten für einen weniger echten Brasilianer zu halten, weil bei ersterem das schwarze, beim zweiten das indianische Element in die Zusammensetzung eingegangen ist. Der erste Präsident der Republik, Marschall Deodoro, konnte sich nicht einmal reinen Blutes rühmen, und der größte Dichter Brasiliens, Gonsalves Dias, war ein Mischling. Und dieser Umstand, daß der spezifisch brasilianische Typus das Ergebnis einer Vermengung dreier Rassen ist, gereicht dem Volke nicht zur Schande oder zum Nachteil. Durch die Verschmelzung der drei gegebenen Elemente hat sich, wie aus verschiedenen Metallen eine neue Legierung entsteht, ein Volkscharakter herausgebildet, der neben den weniger löblichen doch auch die guten Eigenschaften, körperliche und geistige, der drei Rassen in sich vereinigt. Nehmen doch gewisse Ethnologen sogar von dem hochbegabten Hinduvolke an, es sei durch Verschmelzung der weißen Sonnensöhne mit den schwarzen Erdensöhnen entstanden, eine Verschmelzung, die nicht zur Verschlechterung, sondern zur Veredlung des Volksstammes beigetragen hat.

Noch nach einer andern Seite hin läßt sich Brasilien ein glückverheißendes Horoskop stellen. Es ist offenkundig für die Vereinigten

Staaten, daß eine bedenkliche Wirkung des Abschlußsystems, das durch die colour line herbeigeführt wurde, darin liegt, daß mit der Zeit eine förmliche Trennung der Südstaaten von denen des Nordens sich zu vollziehen droht. Da in ersteren das farbige Element fortwährend zunimmt, so strebt es naturgemäß danach, das anglo-sächsische förmlich zu überwuchern und zu erdrücken und zu einer Trennung des Südens vom Norden zu drängen. Eine derartige Gefahr ist in Brasilien aus den angegebenen Gründen nicht zu befürchten. Im Gegenteil, in dem Maße als die Vermischung voranschreitet, wird die Einheit des Volkes eine immer größere werden. Und dann wird auch die in Brasilien allen Bewohnern gemeinsame Religion ein weiteres festes Band sein, das das ganze Volk in all seinen Schichten verbindet, eine Wirkung, die in Nordamerika sich niemals einstellen wird und die zweifelsohne, was Anpassungsvermögen angeht, einen Vorrang der lateinischen oder überhaupt südlichen Rassen vor den nordischen und einen Vorzug der einheitlichen katholischen Religion vor dem buntscheckigen protestantischen Sektenwesen hinsichtlich ihrer alle Stände umfassenden Bindekraft bedeutet.

Carl Schlitz S. J.

Neue Frauenromane.

Hat der moderne Roman eine künstlerische Berechtigung? Es gibt Leute, welche diese Frage verneinen, und sie weisen hin auf die große Masse wertloser Erzeugnisse des heutigen Büchermarktes, die alle unter der toleranten Romanflagge segeln. — Aber Namen wie Scott, Dickens, Thackeray, Kardinal Wiseman genügen, um diese extreme Ansicht zu widerlegen.

Ähnliches gilt von dem Einfluß der Frauen in der Literatur. Mögen sich noch so düstere Schatten in seinem Gefolge finden, die Gestalten einer Annette von Droste-Hülshoff, Ida Hahn-Hahn, Lady Fullerton, Fernan Caballero zwingen den heftigsten Gegner aller „Weiberpoesie“ in seinen Generalisationen zur Einschränkung, in seinem abfälligen Urteil zur Vorsicht.

Es bleibt daher in der Frage nach der Berechtigung der Frauenromane nichts anderes übrig, als im einzelnen wenigstens die bekannteren

Werke auf ihren Wert oder Unwert zu prüfen. Das soll mit den folgenden vier Neuerscheinungen geschehen, die bei manchen Vergleichungspunkten doch wieder extreme Verschiedenheiten aufweisen, aber darin übereinkommen, daß ihre Verfasserinnen zu den Einflußreichsten in der heutigen Schriftstellerwelt zählen. Interessant ist dabei die Beobachtung, daß je zwei und zwei von ihnen ein gleiches oder doch verwandtes Thema, aber von völlig entgegengesetzter Weltanschauung ausgehend künstlerisch zu gestalten versuchen. Die genaue Analyse dieser Schriften wird dann vielleicht zeigen, wo die Gründe für den verderblichen Einfluß mancher Frauenromane liegen.

I.

Ein Erziehungsproblem bildet den Vorwurf zu „Einer Mutter Sohn, Roman von Klara Viebig“[1].

„Sie waren ein schöngeistig veranlagtes Ehepaar“, jener reiche Berliner Geschäftsmann Schlieben und seine überempfindsame, ihm treuergebene Gattin Käthe. Trotz ihrer gegenseitigen Liebe und der materiell gesicherten Stellung fehlte ihnen eines — sie hatten keine Kinder. Schwer fühlte insbesondere Käthe diesen Mangel inmitten ihres häuslichen Glückes; „je höher die Zahl ihrer Ehejahre stieg, desto nervöser wurde sie“. Lieblingsbeschäftigungen und Reisen vermögen diese wachsende Sehnsucht nicht zu stillen. Zwar versucht es Käthe, in der Schweiz mit großer Hingabe muntere Bauernkinder abzumalen, begeistert sich für diese Aufgabe bis zur Schwärmerei, „und doch wurden es schlechte Bilder; die Züge ähnlich, aber keine Spur der Kindesseele darin. Schlieben sah es klar: die Kinderlose kann nicht Kinder malen“.

Endlich findet das Paar bei Gelegenheit eines Ferienaufenthaltes in Spaa ein kaum einjähriges Kind aus dem wilden Venn, das eine durch Unglück, Not und Elend verbitterte Mutter nach langen Unterhandlungen um eine hohe Geldsumme ihnen überläßt.

Prächtig gedeiht der durch und durch gesunde Junge bei seinen Pflegeeltern in Berlin. Er gilt als ihr wirklicher Sohn und erhält die ausgesuchteste Erziehung. Das Ehepaar Schlieben genießt jetzt einige Jahre reinsten Glückes. Wiederum ist es Käthe, die mit geradezu närrischer Begeisterung an ihrem Wölfchen (Wolfgang) hängt. Der Junge ist über sein Alter hinaus groß und stark. Seine ersten Hosen, die er am Morgen angezogen, hat er schon um Mittag zerrissen. Das mehrt nur die Seligkeit Käthes: „Zerreiße Hosen, mein Junge, zerreiße“, flüsterte die Mutter lächelnd in sich hinein, als ihr der Schaden gezeigt wurde, „sei du nur froh und stark.“

[1] Mit Buchschmuck von Franz Christophe. 8° (388) Berlin (o. J.), Fleischl. *M* 5.—

Aber es kommt schon bald die Zeit, wo die enttäuschte Mutter nicht mehr so spricht. Immer besorgter verfolgt Käthe mit dem scharfen Auge der Eifersucht die wachsende unbändige Freiheitsliebe des Knaben, seine Hinneigung zu den Dienstboten und den Leuten aus den unteren Klassen, endlich seine Vorliebe für alles Katholische. Die ganze, sorgfältig ausgeklügelte Erziehungsmethode der guten Dame wird an diesem Wildling zu Schanden, und alle weisen Ermahnungen und sanften Fesselungsversuche dienen nur dazu, den Knaben seinen Pflegeeltern zu entfremden. Wolfgang fühlt, daß er nicht in diese Verhältnisse paßt: Gleichgültig war es, ob die hier ihn lobten oder tadelten — was ging ihn alles hier an?! Er mochte hier überhaupt nicht mehr bleiben — nein, nein! Wie im Abscheu schüttelte er sich.

Lange, lange stand er dann auf einem Fleck ins Leere stierend. Und vor seinen starrenden Blicken erstand allmählich eine große, eine unermeßliche Weite, Kornfelder und Heide, rote blühende Heide, in der die Sonne versinkt, stille Wasser, an denen ein einsamer Vogel lockt, und über all dem feierlich schönes Glockengeläut. Da mußte er hin. Verlangend streckte er die Arme aus, seine verweinten Augen glänzten auf.

Er flieht von Hause, aber der kleine Ausreißer wird eingefangen. Seine Widerstandskraft fängt langsam an zu erlahmen. Am Tage der Konfirmation, die er nur mechanisch mitmacht, bekommt er von den Pflegeeltern eine teilweise Aufklärung über seine Herkunft, was in der Folgezeit eher eine erschlaffende Wirkung auf ihn ausübt. Der heranwachsende junge Mann wird nun ein Sklave der vornehmen Lebensverhältnisse: Trunkenheit, Lüge, selbst Unsittlichkeit nehmen von ihm Besitz und untergraben seine Gesundheit. Unsäglich leidet Käthe unter dem Anblick dieses mißratenen Sohnes. Ekel und Zuneigung ringen in ihr um die Herrschaft. Ein Aufenthalt im Süden vermag Wolfgang nicht mehr zu heilen; aber der Besuch des Mailänder Domes stimmt den Todkranken milde. Käthe offenbart ihm das ganze Geheimnis seiner Abkunft; es ist zu spät, das verfehlte Leben läßt sich nicht mehr ändern. Er stirbt an einem Herzfehler. Die Pflegeeltern haben ihn „zum Menschen gemacht", aber er ist „dadurch nicht glücklicher" geworden.

Der Roman hat in den Kreisen der zünftigen Kritiker wenig Anerkennung gefunden. Während man bisher allen Neuerscheinungen von Klara Viebig begeistert zujubelte und selbst die offenbarsten Entgleisungen ihrer naturalistischen Muse mit hochgeschwungenem Weihrauchfaß begrüßte, hält man sich dieser jüngsten Schöpfung gegenüber mindestens in kühler Reserve, spricht von verfehlter Fragestellung und ungenügender Lösung, von weinerlichen Sentimentalitäten, von matter Gestaltung und schwachem Ideengehalt. Andere — die geschworenen Verehrer der Dichterin — möchten den Ruf der Dame retten, zeigen aber durch die Art und Weise, wie sie es versuchen, den Mangel an Zutrauen in die Sache, deren Verteidigung

sie übernommen haben: man dürfe das Buch nicht als Thesenroman beurteilen, als solcher wäre es allerdings mißlungen; die Schrift sei gar nicht ein Erziehungsroman, sondern lediglich die Schilderung eines Menschenschicksals usw. Schade nur, daß sich diese ritterlichen Verteidiger Klara Viebigs dabei in Widersprüche verwickeln und meist doch wieder bei der These glücklich landen.

Demgegenüber tragen wir kein Bedenken, manche Vorzüge, ja einen gewissen Fortschritt im Vergleich zu den bisherigen Werken der Verfasserin an dem vorliegenden Buche rückhaltlos anzuerkennen.

Während Viebig sonst in krassen Schilderungen von Äußerlichkeiten ihr Hauptbetätigungsfeld suchte (vgl. diese Zeitschrift LXVIII 552 ff), bietet sie hier viel, was durchaus den Charakter des Selbstempfundenen, innerlich Verarbeiteten, des Erlebten trägt. Dabei ist ein strammer psychologisch motivierter Aufbau der Romanbehandlung unverkennbar. Mit unerbittlicher Konsequenz verfolgt die Verfasserin die Geschicke des unglücklichen Helden bis zu deren tragischem Abschluß. Freilich wirkt das auf den Leser selbst bis zu einem gewissen Grade marternd, und man würde der furchtbar überreizten Frau Käthe manche nervöse Produktion gerne schenken. Der Charakter Wolfgangs gibt der Verfasserin wieder Gelegenheit, ihr bekanntes Talent für die wuchtige, derbe Gestaltung zur Geltung zu bringen, wenn auch anderseits hier der bedeutende kulturhistorische Hintergrund fehlt, den „Das schlafende Heer" aufweist. Endlich steht der vorliegende Roman in sittlicher Hinsicht höher als die bisherigen Werke der Verfasserin. Es ist eine Art Erziehungsroman, Viebig widmet ihn „ihrem Sohne zu der Zeit, da er groß sein wird"; daher wohl das verhältnismäßig anständige, höhere Niveau. Kurz, man erhält den Eindruck, Viebig habe hier ihr Bestes bieten wollen.

Auch jene Vorwürfe wegen falscher Fragestellung, wegen ungeschickter Beantwortung der These sind doch nicht gar so schwerwiegend gegenüber einer Frauenerzählung, um für sich schon ein abfälliges Urteil zu rechtfertigen. Zudem ist das Romanproblem, soweit ersichtlich, einfach: Kampf zwischen Natur und Kultur, nicht spezifisch die Adoption als solche. Diese letztere wird nur als Objekt genommen, weil sich hier der Widerstreit der beiden Kräfte am ungezwungensten und anschaulichsten vorführen läßt.

Woher also die ungünstige Beurteilung des Romans von seiten so mancher schwärmerischer Lobredner der bisherigen Bannerträgerin des neueren Naturalismus? Nun, selbstverständlich gerade deshalb, weil Viebig hier

wenigstens die unsaubersten Pfade des Naturalimsus vermied, weil sie Besseres bieten wollte, weil sie Ideengehalt und seelische Vertiefung an Stelle der bisherigen rohen Oberflächenkunst zu setzen wenigstens ernstlich versuchte. Hinc illae lacrimae!

Wahr bleibt freilich, daß der Versuch der Schriftstellerin nur zum Teil mit Erfolg gekrönt wurde. Auch jetzt ist der geistige Gehalt ziemlich dürftig, die Auffassung des Lebens und der Menschen bleibt eine nach christlichen Begriffen erbärmlich armselige, die sittlichen Anforderungen sind nicht eben hohe, das ganze Werk klebt noch durchaus an der Scholle, und die Verfasserin hat auch nicht die Spur eines tieferen Verständnisses für den Einfluß des Übernatürlichen auf die Erziehung des Menschen.

Man braucht da gar nicht einzelne geschmacklose Szenen herauszugreifen, wie die Schilderungen der Geburtswehen einer Wöchnerin, die zweifelhaften Liebeslieder jener katholischen Wärterin Wolfgangs und ähnliche Züge, in denen sich noch die Spuren von früher bei der Verfasserin offenbaren — nein, das Ganze bleibt lediglich in den Niederungen einer richtigen Biedermannsreligion und -Weltanschauung. Die katholische Religion ist für Viebig gleichbedeutend mit Weihrauchduft, Glockengeläute, Heiligenbildchen. Nirgends dringt die Schriftstellerin durch das Grobsinnliche einer solchen Auffassung zur Erkenntnis und Würdigung einer Idee durch. Wo sie bei Erwähnung des Protestantismus ihrer Darstellung etwas mehr Wärme zu geben versucht, da merkt man doch zu sehr die einstudierte Pose, als daß die Szene einen erhebenden Eindruck beim Leser hinterlassen könnte. Ein gewisser Naturkult, eine Art literarisch-ästhetischer Pantheismus ist eigentlich die Religionsform, welcher im Buche am wärmsten und künstlerisch betrachtet mit dem meisten Glück das Wort geredet wird.

So wenig also das Buch als Ganzes befriedigen kann, so sprechen doch seine Fehler mehr gegen die naturalistische Methode als gegen die Schriftstellerin selbst. Jetzt zeigt es sich klar, daß die naturalistische Kunst nicht viel anders ist als derbe Oberflächenklexerei und geschickte Mache, und daß ein recht mittelmäßiges Quantum von geistigem Gehalt für die höchstgepriesenen Erzeugnisse dieser „Kunstrichtung" vollauf genügt; denn jetzt, da Viebig auf jene Äußerlichkeiten einigermaßen verzichtet, versagt diese „erstklassige Romanschriftstellerin" sofort, selbst nach dem Urteil ihrer wärmsten Verehrer. Eine sehr interessante Tatsache, die man sich festnageln muß für den Fall, daß die hohe Kritik unsern katholischen Schriftstellern wieder eine Vorlesung über „Innerlichkeit" und „Vertiefung" hält!

Auch in anderer Beziehung ist das Werk bemerkenswert. Es weist hin — ob das nun von der Schriftstellerin beabsichtigt war oder nicht — auf die traurige Unzulänglichkeit unserer heutigen glaubenslosen oder

protestantischen Kultur bei der Aufgabe der Erziehung und Gesittung der Menschheit. Diese sog. Kultur kann Naturvölker in langem, zermürbendem Kampfe aufreiben, wie sie es in Nordamerika, in Australien und anderwärts getan, erziehen kann sie nicht. Was sich in der Weltgeschichte so oft abspielt, das finden wir innerhalb eines kleinen Rahmens gezeichnet hier anschaulich wieder: das Buch ist im Grunde genommen eine Bankerotterklärung der hochgepriesenen modernen Kultur, wobei aber die Verfasserin selbst die Ratlosigkeit ihrer eigenen Weltanschauung indirekt eingesteht. Vage Naturschwärmerei genügt zur Lösung dieses Problems eben nicht, die übernatürliche Religion allein vermag die wilde Menschennatur zu leiten, zu heben, zu veredeln; diesen wichtigsten Bildungsfaktor aber kennt Viebig nur in der Karikatur.

II.

Auch „Doktor Sörrensen" von M. Herbert[1] hat etwas von einem Erziehungsroman und schildert wie „Einer Mutter Sohn" das allmähliche Erlahmen und Erstarren einer Menschenseele unter den feindlichen Einflüssen ihrer nächsten Umgebung. „Weißt du, wie das ist", sagt der Held des Romans, „wenn man so langsam sein altes Selbst von sich abbröckeln fühlt? — Wenn man die unleidliche Empfindung hat, kälter und stumpfer zu werden gegenüber den Leiden anderer? — Es ist schrecklich für uns Ärzte, wenn der Idealismus schwindet und wir anfangen, die Begrenzung unserer Kraft um so deutlicher zu spüren."

Diese Worte zeigen die Verwandtschaft in der Wahl des Themas, deuten aber auch schon die große Gegensätzlichkeit in der Auffassung der beiden Schriftstellerinnen an.

Die Inhaltsangabe der Herbertschen Erzählung läßt sich aber sehr kurz abmachen; denn in der äußeren Handlung liegt beim neuen Roman ebensowenig der Schwerpunkt, als dies bei den bisherigen Schriften der Verfasserin der Fall war.

Ein armer, geplagter, aber pflichttreuer Ehemann und ein wahrer Hausdrache von einer selbstherrlichen Frau! Der Ehemann zieht überall den kürzeren, die Frau maßt sich ein Recht nach dem andern an und bricht schließlich die eheliche Treue. Freilich führt sie dadurch ihren Untergang herbei, indem ihr Liebhaber sie in der Aufregung statt ihres Mannes ersticht; aber der letztere verfällt nun nach der jahrelangen Unterdrückung in eine Art von seelischer Apathie

[1] 8° (200) Köln (o. J.), Bachem. M 2.50

schlimmster Art, aus der ihn seine Jugendfreundin Margareta Jsling durch ihre aufopfernde Fürsorge rettet.

Obgleich diese kurze Inhaltsangabe alle äußeren Hauptpunkte der Erzählung wiedergibt, so wäre es doch eine offenbare Ungerechtigkeit, wollte man sich nun auf Grund derselben ein Urteil über den Roman bilden. Der angedeutete Rahmen umschließt vielmehr ein Seelengemälde von einem geistigen Reichtum, wie sie uns selten in Romanen geboten werden.

Zunächst haben wir hier nicht einfach das ausgetretene Thema vom geplagten Ehemann oder vom verkannten Genie, wenn auch die Grundlinien des Romans eine solche Auffassung nahelegen. Sörrensen stellt durchaus seinen Mann in allem, was den ärztlichen Beruf betrifft; seine Geschicklichkeit, Hingebung und Uneigennützigkeit sind berühmt, werden bewundert und gelobt; der Arzt, der Gelehrte, der Wohltäter des Volkes kommen in dieser Figur vollständig zu ihrem Rechte. Der Doktor läßt sich auch in all diesen Punkten von niemand etwas einreden; ohne Kompromisse und Rückzugstaktiken geht er hier den Weg der Pflicht. Aber in dieser aufopfernden Tätigkeit „erfuhr er, daß die Welt voll von Fremden, Unerkannten und Einsamen ist, daß das, was wir so stolz Leben nennen, nur ein Scheinleben ist, während tief unter der groben Erdschicht die Feuer und die Wasser sind, welche die Wahrheit ausmachen" (S. 11 f). Und er selbst gehört zu jenen Fremden und Einsamen: „Die Tatsache, daß er in Kunst und Leben so wenig fand, das seinen Durst stillen konnte, hatte ein kühles und skeptisches Licht in seinen grauen Augen entzündet, die früher begeistert lodern und flammen konnten. Das Leben hatte das Lodern und Flammen darin gelöscht" (S. 6). Sörrensen hat eine ausgeprägte Vorliebe für ein stilles, trautes Heim, dabei Sinn für Kunst, für alles Hohe und Edle, vor allem aber eine wahre Sehnsucht nach liebevoller Teilnahme und Güte. „Ein wenig Güte zum Ausrasten —, wer die auf Erden entbehrt, ist ein armer Mensch, um so ärmer, je schweigsamer und verschlossener er sein Los trägt" (S. 169).

Das alles findet der Arzt nicht bei seiner Gattin, der stattlichen, willensstarken, in der Haushaltung peinlich korrekten, aber rücksichtslos egoistischen Frau Uta. Sie ist „wie jemand, der immer geradeaus marschiert, nicht rechts und nicht links schaut und auf keinen Einspruch hört" (S. 13). Er findet eine seelische Annäherung auch nicht bei seinem einzigen Kinde, der durch den Despotismus der Mutter gänzlich verschüchterten, unnatürlich ernsten, zehnjährigen Melanie. „Melanie war ein wohlerzogenes

Kind. Sie saß mit niedergeschlagenen Augen, ohne ein Wort zu sagen da, sie schien keine Lieblingsspeisen zu haben und keine, die ihr widerstrebten, sie aß die süße Speise mit derselben altklugen Gleichgültigkeit wie das Ragout und das Spargelgemüse" (S. 16).

Nur zwei Personen sind in seiner Verwandtschaft, die dem tieffühlenden Doktor Verständnis entgegenbringen: die eigene Mutter und seine kunstliebende Cousine Margareta Jsling. Aber gerade deshalb hegt Frau Uta eine unüberwindliche Abneigung gegen die beiden, und ihrethalben nimmt der Gegensatz in der Charakteranlage von Mann und Frau immer mehr eine schroffe, zur Katastrophe drängende Gestalt an.

Es ist ein eigenartiger Kampf, der sich hier abspielt, nicht wie zwischen Kultur und Natur, die sich beide kampfgerüstet begegnen: hier sehen wir nur die rücksichtslose Aggression der „Herrenmoral" auf der einen, ein ängstliches Zurückweichen des an sich überlegenen, tieferen Geistes auf der andern Seite. „Frieden zu haben, das war nach und nach die einzige Notwendigkeit seines (Sörrensens) Lebens geworden. Nach der schweren Arbeit des Tages konnte er keinen Kampf und Widerspruch brauchen" (S. 15). So muß sich denn Sörrensen nicht nur peinlich genau dem Hausregiment seiner Gattin fügen, gleich bei seiner Rückkehr vom Pattentenbesuch in die großen, hellen Filzpantoffeln schlüpfen, um jedes Geräusch zu vermeiden, muß nicht nur alle Rügen und herzlosen Bemerkungen der Frau Uta geduldig über sich ergehen lassen und der steigenden Verschüchterung seines einzigen Kindes ohnmächtig zusehen, nein, auch Margareta geht ihm jetzt verloren. Uta fängt nämlich an, in dieser letzteren eine gefährliche Nebenbuhlerin zu fürchten und verlangt, obwohl sich dieser Argwohn als grundlos erweist, das Abbrechen jeglicher Beziehung zwischen ihrem Gatten und seiner Cousine. Es geschieht, und da auch die Mutter Sörrensens stirbt, so scheint Utas Triumph vollständig. Aber damit nicht zufrieden, verletzt die unwürdige Frau die eheliche Treue, indem sie einem Offizier offen ihre Gunst schenkt und mit empörender Frechheit ihre Verachtung gegenüber dem nachgiebigen Gatten zur Schau trägt.

Erst jetzt, in seinen heiligsten Gefühlen verletzt, macht Sörrensen dem Zurückweichen ein Ende. Er überrascht seine Gemahlin und ihren Galan bei einer Zusammenkunft in seinem Hause, es entspinnt sich ein heftiger Wortwechsel, der Offizier dringt mit gezogenem Säbel auf den Doktor ein, aber die Säbelspitze fährt in das Auge Utas, die ihn zurückhalten will, und macht ihrem Leben ein Ende. Ein furchtbares Gericht hat sich damit an diesem Weibe vollzogen, aber Sörrensen geht deswegen nicht als der Sieger aus dem Kampfe hervor, die Folgen all der bisherigen Leiden kommen bei ihm zum Ausbruch.

Eine merkwürdige Interesselosigkeit stellt sich nun bei Sörrensen ein: falsche Behandlung von seiten der Ärzte steigert diesen Zustand bis zur

völligen Gefühllosigkeit, und man beginnt an der Genesung des schwerkranken Mannes zu verzweifeln. Da erscheint in Margareta der rettende Engel. Durch die hingebendste Sorge und aufopferndste Pflege gelingt es ihr, die fast erstarrten Seelenkräfte wieder in Sörrensen zu wecken und auch die arme Melanie für die Sprache der Liebe empfänglich zu machen. In Margareta findet der Genesene aber auch die Gefährtin des Lebens, das nach den langen Jahren eines freudlosen Daseins erst jetzt für ihn eigentlich beginnt.

Man sieht, das Thema ist tief und ernst erfaßt. Wenn wir es im allgemeinen als eine Unsitte bezeichnen müssen, daß man heute gar so häufig die Verfehlungen gegen die eheliche Treue zum Romanvorwurfe nimmt, so wird man doch im vorliegenden Falle die Korrektheit in der Behandlung des delikaten Stoffes gerne anerkennen. Das Buch ist allerdings ausschließlich für Erwachsene geschrieben. M. Herbert stellt aber nicht etwa die Untreue der Frau in den Vordergrund, sondern die allmähliche Erstarrung einer Menschenseele (Sörrensens) unter dem Eishauch des liebelosen Egoismus (Utas). Darauf konzentriert sich denn auch für den reifen Leser alles Interesse. Hier liegt das eigentliche Problem des Romans, zu dessen künstlerischen Darstellung die feinsinnige Dichterin ihre ganze Eigenart aufbietet. Als der Zauberstaub, der jene gebundene Seele von ihren Fesseln befreit, erscheint auch hier wie in allen Werken M. Herberts die Güte.

Freilich hat der Roman einige unverkennbare Schwächen. So anziehend und psychologisch fein die Hauptfiguren Sörrensen und Margareta geschildert sind, sie erinnern gar stark an Gestalten aus früheren Werken der Dichterin, besonders aus „Frau und Dame", in dem „Buch von der Güte", und etwas mehr Rückgrat wünschte man dem guten Doktor auf jeden Fall. Die Figur Utas aber ist zu brutal, als daß sie ästhetisch befriedigen könnte. Die Rücksichtslosigkeit dieses „Rassenweibes" macht den Eindruck psychologischer Unwahrscheinlichkeit. Manche von den andern Fehlern, die man der Schriftstellerin schon oft vorwarf: Übermaß von Reflexionen, von geistreichen Anspielungen auf Literaturgrößen und Künstler, von nebensächlichen Bemerkungen, die gegen die Regeln der Epik verstoßen, anderseits Mangel an fortschreitender Handlung, schaden auch dieser Erzählung, obwohl nur der letztgenannte Fehler hier schwerer ins Gewicht fällt und „Doktor Sörrensen" im ganzen höher steht als „Ohne Steuer".

Die Fehler M. Herberts kommen unseres Erachtens daher, weil sie zu viel nach Innen schaut, deshalb gelingt ihr auch die Darstellung roher

Charaktere schlecht (Frau Uta). Umgekehrt begnügt sich K. Viebig allzu leicht mit der groben Außenseite, deshalb wird sie in der Darstellung seelischer Vorgänge und besonders in der Schilderung der Herzensgüte so oft unwahr, affektiert, sentimental (Frau Käthe). — Das erzieherische Mittel par excellence ist bei Herbert die Güte, sie heilt die Wunden, welche die Rücksichtslosigkeit geschlagen; bei Viebig geht ein in rauher Umgebung kraftstrotzendes Leben durch den unheilvollen Einfluß von Güte und Liebe elend zu Grunde.

III.

Während die beiden bisher besprochenen Erzählungen zumeist in vornehmen Kreisen sich abspielen, führt uns der Roman „Zwischen den Zeiten" von Auguste Hauschner[1] in völlig andere soziale Verhältnisse.

Therese Rommel hat früher manche herbe Enttäuschung verkostet. In engen, pedantischen Verhältnissen geboren und erzogen, verließ sie ihre Eltern und Geschwister, verliebte sich in den Schriftsetzer einer Wiener Duodezdruckerei, den von sozialistischen Ideen erfüllten Joseph Kratky, und schwärmt nun ihrerseits für unpersönliche Volksbeglückung und ihr persönliches Liebesverhältnis zu Kratky. Die beiden jungen Leute haben sich gegenseitig Treue gelobt „solang ihre Liebe dauert". Diese hatte nun freilich auf Kratkys Seite bald ein Ende, und nun bleibt der armen Therese nichts weiteres übrig, als sich ganz ihren humanitären Bestrebungen hinzugeben. Sie weiß mit ihrem Enthusiasmus den charakterschwachen Aloys Leopold, den Sohn eines böhmischen Fabrikbesitzers, zu beeinflussen und erhält eine Anstellung in der Fabrik seines Vaters.

Hier nun setzt die Erzählung ein. Der alte Leopold ist von Anfang an wenig entzückt über die philanthropischen Pläne und Bestrebungen der sonderbaren jungen Dame, aber er läßt sie, soweit es ihm ungefährlich scheint, gewähren. Alle ihre Versuche, das Los der Arbeiter zu bessern, scheitern indes an dem trägen Stumpfsinn und den eingerosteten Lastern der letzteren selbst, zum kleineren Teil auch an der Gewalttätigkeit des Direktors Fiala, eines herzlosen, aber willensstarken Emporkömmlings. Selbst der von Therese schließlich zu Hilfe gerufene, als Agitator weithin bekannte Kratky vermag hier nichts auszurichten, und da er offen den Sozialdemokraten herauskehrt, wendet sich Therese endgültig von ihm ab. So zwischen die schroffsten Gegensätze gestellt und von allen Seiten enttäuscht, erkennt sie die Nutzlosigkeit und das Verfrühte ihrer idealen Bestrebungen, die Unmöglichkeit einer Aussöhnung der Geister und sucht wiederum in Wien als Krankenpflegerin im Dienste der Menschheit zu wirken.

Ein Vorzug des Romans ist die in Plan und Ausführung ziemlich geschickt gewahrte Einheit. Überall erkennt man den zwar einfachen, aber

[1] 8° (276) München 1906, Langen. *M* 3.—

regelrechten Aufbau, den alles tragenden Grundgedanken von dem Schwanken und Fluktuieren der heutigen Verhältnisse, Lebensanschauungen und Rechtsbegriffe, endlich den Fortschritt der Handlung, der mit dem leicht vorauszusehenden Fiasko der Heldin endet. Selbstverständlich soll damit nicht die Grundidee, noch viel weniger die Tendenz des Buches als richtig bezeichnet werden. Läßt sich unsere Zeit auch immerhin mit einer unfertigen Übergangsperiode vergleichen, in der unausgegorene Ideen und verschwommene Rechtsbegriffe oben aufschimmern und über manche Erscheinungen ein abschließendes Urteil noch nicht erlauben, so gibt es doch heute wie ehemals und wird es in alle Zukunft geben: ein unabänderliches, ewiges Sittengesetz, eine feste Norm des Denkens und geoffenbarte göttliche Wahrheiten. Daran dürfte vermutlich auch die Romanschriftstellerin nichts ändern, mag ihr persönlich das Wörtchen „Vielleicht?!", womit sie den Roman schließt, noch so geistreich vorkommen.

Rein formell betrachtet ist aber wie gesagt die Einheit des Ganzen anzuerkennen. Von Abschweifungen, Episoden oder den Gang der Handlung hemmenden Reflexionen findet sich hier wenig. Eine gewisse gedrungene Kürze in der Darstellung und im Ausdruck eignet dem kleinen Werke.

Zu diesen Vorzügen kommt das Geschick der Verfasserin für die Charakteristik ihrer Hauptpersonen. Das sind durchweg Typen aus dem Leben: so spricht und so handelt ein selbstbewußter, durch Tatkraft und Umsicht reich gewordener Fabrikherr, so der rücksichtslosere, durch glückliche Umstände mehr als durch Verdienst mit Erfolg gekrönte Emporkömmling, so vor allem der in seinem Urteil unsichere, von der Umgebung in allem bestimmte, schwächliche Sohn eines starken Vaters. Selbst die Heldin, diese sonderbare, nichts weniger als sympathisch wirkende Zusammensetzung aus altruistischem Humanitätsdusel und egoistischem Liebesbedürfnis, wird man nicht als eine psychologische Unmöglichkeit bezeichnen können.

Die Charakteristik des Volkes dagegen ist schon bedeutend schwächer. Hier hat es sich die Verfasserin etwas gar leicht gemacht. Sie nimmt einfach überall die schwärzesten Farben, setzt alles in die widerlichste, abstoßendste Beleuchtung, ohne sich viel um Ausschattierung und Differenzierung zu kümmern. Diese Arbeiter sind nach ihrer Darstellung ein für alles Höhere unempfängliches Pack, eine stupide, tappige, träge und kurzsichtige Masse. Nun sind ja allerdings die religiösen, sittlichen und ökonomischen Verhältnisse in Böhmen schlecht genug, aber alles in einen Topf zu werfen und womöglich dem bißchen Religion, das unter den Arbeitern

noch vorhanden ist, die Schuld an dem geistigen Tiefstand zu geben, geht doch nicht an und zeigt nur von arger Beschränktheit des Horizonts bei der schriftstellernden Dame. Natürlich wird da auch die Vogelscheuche des stereotypen Romanpfarrers zu Hilfe gerufen, jene Drahtfigur eines dummschlauen, jedenfalls verknöchert rückständigen Menschen, der für die Konservierung seiner Schäflein in der nötigen Denkfaulheit und Geistesknebelung sorgt.

Das alles würde man indes der Romanschriftstellerin nicht schwer verübeln. Es verrät zwar weder Originalität noch Objektivität, schadet aber beim vernünftigen Leser der katholischen Kirche ebensowenig wie das Geplauder der Klatschbase dem wissenschaftlichen Ruf eines Gelehrten. Dagegen wünschte man doch ernstlich, daß eine Frau wenigstens in der Zeichnung von Frauencharakteren die Grenzen des Anstandes und des sittlichen Taktes etwas feinfühliger beobachten möchte, als es hier leider gar oft geschieht. Selbst Klara Viebig zeigt hierin mehr Selbstachtung als Auguste Hauschner, deren Roman vom ethischen Standpunkt aus energische Ablehnung verdient.

Auch in technischer Hinsicht weist übrigens der Roman Schwächen auf. Es ist beispielsweise ein nicht geringer Fehler, uns gleich anfangs mit so vielen Personen bekannt zu machen, von denen die meisten nachher eine ganz untergeordnete Rolle spielen und mit ihren schauerlichen tschechischen Namen lediglich deutsche Ohren martern. Ebensowenig können die vielen, oft geradezu haarsträubenden Dialektwendungen als Vorzug des Romans gelten; wenn dieser Unfug auch heutzutage noch so sehr sich in unserer Modeliteratur breitmacht, ein Unfug bleibt es immer, und je eher sich unsere Schriftsteller davon befreien, um so besser für den guten Geschmack. Bei Auguste Hauschner wenigstens drückt dieser deutsch-tschechische Fabrikjargon schon für sich allein die Erzählung auf ein so gemeines Niveau herunter, daß man sich zum vornherein abgestoßen fühlt.

Allerdings stimmt dieses, wie auch die kurzen, unausgeführten Szenen, die den Eindruck des Gehackten, Abgebrochenen, Unvollendeten geben, ganz mit dem Inhalt zusammen. Der Roman führt uns ja nicht nur in eine Zeit des Übergangs, schließt nicht nur mit dem Geständnis des Zweifels an aller göttlichen und menschlichen Wahrheit und Gewißheit — er bietet auch nicht eine große edle Gestalt (Kratky, der am idealsten gezeichnete Mann, ist im Grunde ein gewissenloser Volksbetrüger, Therese eine Person von sehr zweifelhafter sittlicher Lebensauffassung) und zeigt den völligen

Mangel an Verständnis bei der Verfasserin für die erzieherische Kraft und charitative Tätigkeit der katholischen Kirche.

Das abschließende Urteil über diesen sozialen Roman kann sich darum, trotz mancher formellen Vorzüge der Schrift, im ganzen keineswegs günstig gestalten. Die Verfasserin beantwortet in einem ihrer früheren Romane die Frage: Was ist die Kunst? mit den Worten: Persönlich sein — ob gut, ob schlecht. — Soll man nun auf Grund dieser Definition von dem licht- und trostlosen Gemälde einen Rückschluß machen auf die Person der Schriftstellerin? Vielleicht wäre sie doch die erste, die hier Einspruch erheben würde.

IV.

Auch die jüngst verstorbene Ferdinande von Brackel behandelt in einem nachgelassenen Roman ein Stück sozialer Frage; das sagt schon der Titel: Die Enterbten[1]. Freilich ist dieser letztere insofern etwas irreführend, als die Verfasserin lange nicht mit der Ausschließlichkeit ihrer Kollegin Hauschner bei dem Thema des Sozialismus verweilt.

Als Hauptfigur begegnet uns der junge, talentvolle, aber doch hochtrabende Edmund Müller, der älteste Sohn eines tüchtigen, einfachen Schulmeisters. Voll von Geringschätzung für den bescheidenen Beruf seines Vaters, kommt Edmund in nähere Beziehung zu der gräflichen Familie von Harten, zum reichen Fabrikherrn Lütke und dessen jugendlicher, in vornehmem Müßiggang lebender Frau und wirbt selbst um die Hand der Komtesse Elise Harten. Er wird indessen abgewiesen und auch seine wissenschaftlichen Studien haben nicht den gewünschten Erfolg.

Nun erst stellt er sich, mit Gott und der Welt zerfallen, in den Dienst des Sozialismus, wird sogar ein Führer der russischen Umsturzbewegung und predigt in flammenden Hetzschriften die Propaganda der Tat, während seine fünf Brüder, zufrieden in ihren einfachen Verhältnissen, durch ernste, ruhige Arbeit sich ehrlich und tapfer zu geeigneten Stellungen emporschwingen. — Elise Harten aber folgt endlich nach Beseitigung jahrelanger, durch Müllers Dazwischenkunft entstandenen Mißverständnisse dem Zuge ihres Herzens und vermählt sich mit ihrem Vetter Baron Richard von Harten.

Während man bei Auguste Hauschner wünschte, daß sie uns das Vorleben ihrer Hauptheldin, deren Werden und Heranreifen zur Vorkämpferin

[1] Erstes bis drittes Tausend. 8° (416) Köln (o. J.), Bachem. M 4.50

für die Arbeiterinteressen nicht nur in flüchtigen Andeutungen, sondern überzeugend und psychologisch sorgfältiger schilderte, hat Ferdinande von Brackel eher den gegenteiligen Fehler begangen, da sie auf über 160 Seiten sich mit der Jugendzeit Edmunds beschäftigt, ehe die Enterbten des Geschickes oder das, was man etwa darunter verstehen könnte, auch nur Erwähnung finden. Auch nachher beansprucht das Liebespaar Elise—Richard mehr Raum, als unseres Erachtens mit dem sozialen Thema verträglich ist. Die Absicht der Dichterin ist dabei allerdings nur, ein anziehendes Pendant zu dem tollen Umstürzlertum Edmunds zu schaffen. Ein guter Gedanke, aber eigentlich hätte dazu das ganze Familiengemälde Müller vollkommen genügt und die Einheit des Werkes wäre besser gewahrt geblieben. Das sind technische Schwächen, wenn man auch zugeben muß, daß die Geschicke Edmunds und jenes Pärchens außerordentlich gewandt miteinander verbunden sind und der ganze Roman von Anfang bis zu Ende eine fesselnde Lektüre bleibt.

Vortrefflich gelungen sind die verschiedenen Personenporträts. Da steht der hochfahrende Edmund Müller, kein schlechter, aber ein verwöhnter Mensch, der einen Mißerfolg nicht zu verwinden vermag, daher in seiner Leidenschaftlichkeit alle Traditionen der Jugend aufgibt, sich in den Dienst der extremsten Bestrebungen stellt, ohne darum den Grundfond von Edelsinn ganz zu verleugnen, der trotz alledem noch sein eigen ist. Dann dieser Gegensatz, sein jüngerer Bruder Fritz, der tüchtige, nüchtern berechnende Konditor und Kochchef, Baron Richard, der mit seinem gesunden Phlegma den höher begabten Studienkameraden Edmund auf die Dauer überall in jeder Beziehung überholt, der alte biedere Lütke, die halb tolle Nihilistin Olga Melikoff u. a. Die Schilderung der Arbeiterverhältnisse kommt im Roman freilich etwas zu kurz, jene Szene z. B. von der Arbeiterversammlung und den sozialistischen Agitatoren ist matter als etwa jene gleichartige von dem Auftreten Kratkys in „Zwischen den Zeiten“. Aber dafür wird der Leser bei Brackel auch von allen Gemeinheiten verschont, mit denen Auguste Hauschner, mehr als sich künstlerisch rechtfertigen läßt, ihn so freigebig unterhält. Es lag übrigens auch nicht im Plane der vorliegenden Erzählung, die Arbeiterverhältnisse eingehender zu schildern. „Die Enterbten“ spielen mehr in den vornehmeren Kreisen russischer Nihilisten und der roten Internationale.

Stil und Sprache sind einfach, ruhig, ansprechend. Eigentliche Glanzstellen weist das Buch nicht auf. M. Herbert ist geistvoller, aber

F. von Brackels Schreibweise und Lebensauffassung hat etwas eigenartig Gesundes, Kräftiges, fast männlich Starkes. Kleine Entgleisungen sind dabei nicht ausgeschlossen. So werfen z. B. die Ehebruchsgeschichte der Frau Lütke und die eigene Duellaffäre ein sonderbares Licht auf Richard von Harten, den erklärten Liebling der Verfasserin, wenn auch in beiden Fällen die Unvernunft auf seiner Seite größer ist als die Schuld. Edmund Müller hatte vielleicht doch nicht so ganz Unrecht, wenn er sich darüber beklagte, daß sein adeliger Rivale in den Augen der Gesellschaft eben in allem Gnade und Rechtfertigung finde, während er als der Enterbte des Geschickes auf keine Nachsicht hoffen dürfe.

Möglich, daß F. von Brackel bei längerem Leben einige mißverständliche Stellen ausgemerzt oder doch klarer gefaßt hätte. Besonders in den Schlußpartien vermißt man die vollendende Hand der feinsinnigen Künstlerin. Aber trotz kleiner Fehler und Unvollkommenheiten in der Anlage und Ausführung gebührt doch diesem Roman von den hier besprochenen, im ganzen betrachtet, die Palme.

V.

Das Gesagte zeigt zunächst, daß keine der vier Erzählungen nach der künstlerischen Seite hin vollkommen befriedigt. Bei Viebig fehlt die geistige Durchdringung des Stoffes, bei Herbert umgekehrt die Sorgfalt für die äußere Anordnung; Hauschner schildert ihre Arbeitergestalten zu gleichmäßig, zu einseitig, gemein und abstoßend, während Brackel all zu leicht mit den Gesetzen der künstlerischen Einheit, der geschlossenen Handlung sich abfindet.

Heben sich aber in mehr formeller Hinsicht die Vorzüge und Mängel der vier Romane einigermaßen auf, so wird man in Bezug auf den eigentlichen Inhalt, den Ideenreichtum und die Grundgedanken ohne die geringste „konfessionelle Voreingenommenheit“ den beiden katholischen Schriftstellerinnen M. Herbert und F. v. Brackel durchaus den Vorzug vor ihren ungläubigen Kolleginnen einräumen müssen. Es braucht der Kritiker weder Katholik zu sein noch besondere romantische Neigung zu fühlen, um ein solches Urteil zu fällen; es genügt im vorliegenden Falle, daß er noch Sinn für das Seelische in der Erzählung und der Kunst überhaupt besitzt.

Freilich, wenn der Naturalismus als der Stein der Weisen in künstlerischer Hinsicht gilt, wer die möglichst massive, grob sinnliche Oberfläche als das einzig würdige Kunstobjekt ansieht und all die Lobeshymnen auf Innerlichkeit, Vertiefung und geistige Durchdringung nur als hohle Phrasen

anwendet, der wird diesem Urteil kaum beistimmen, obwohl er dann in nicht geringe Verlegenheit kommt, wenn er den Vorzug einer Viebig über Herbert, den einer Hauschner über Brackel, im vorliegenden Falle auch nur um den Schein zu retten, beweisen sollte. Bei Viebig muß er ja selbst bedeutende Mängel eingestehen, und daß er bei Hauschner die vielen Plattheiten und inhaltlichen Schwächen ignoriert, verdankt die Schriftstellerin wohl zum größten Teil ihrem gesinnungstüchtigen Festhalten an jener trostlosen naturalistischen Methode.

Aber vielleicht wurden von uns zwei schwächere Werke von naturalistischer Seite den tüchtigsten jener katholischen Verfasserinnen gegenüber gestellt. Kein Kenner der modernen Romanliteratur wird das behaupten. Eher das Gegenteil trifft zu; denn M. Herbert und F. v. Brackel haben größere Kunstwerke geschaffen als „Doktor Sörrensen" und „Die Enterbten", während „Zwischen den Zeiten" das reifste Buch Auguste Hauschners, „Einer Mutter Sohn" wohl die anständigste Erzählung einer Klara Viebig ist, die beiden Schriftstellerinnen aber zu den gefeiertsten ihrer Richtung zählen.

Soweit sich daher von diesen vier besprochenen Romanen der Bannerträgerin zweier Weltanschauungen ein Schluß ziehen läßt, haben unsere katholischen Schriftsteller den Wettkampf mit andersgläubigen Konkurrenten nicht zu scheuen. Möchten sie aber nur stetsfort auf ihre eigenste Kraft sich besinnen, die nicht auf dem Gebiete der Decadence, des Perversen und Krankhaften liegt, sondern da, wo Geist, wo der Glaube an die Idee, wo Lebensfreudigkeit und Gesundheit blühen.

Dabei halte man indes immer fest: Der Roman ist zwar eine Kunstform, aber durchaus nicht eine, wonach man den geistigen Höhepunkt eines Kulturvolkes in erster Linie mißt. Er hat in unserer Zeit seine Berechtigung, aber man darf dieselbe nicht einseitig überschätzen. Wer sich seine Bildung lediglich oder doch vorzüglich aus Romanen holt, mag sich auf diese Weise eine Menge von Ideen und Phantasiebildern verschaffen, durchgebildet ist er nicht. Ein junger, vernünftiger Mann wird daher in seinen Mußestunden dreimal zu einem tüchtigen Geschichtswerke greifen, ehe er sich, dann allerdings mit Nutzen, in die Lektüre eines künstlerisch übermittelmäßigen, sittlich einwandfreien Romans vertieft.

Alois Stockmann S. J.

Rezensionen.

Der Weltapostel Paulus. Nach seinem Leben und Wirken geschildert von Hofrat Dr **Franz Pölzl**, Hausprälat Sr päpstlichen Heiligkeit und Professor der Theologie an der kaiserl. königl. Universität in Wien. Beilagen: Drei Kunstblätter, eine geographische Karte und mehrere Register. gr. 8⁰ (XXVIII u. 664) Regensburg 1905, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. *M* 9.—; geb. *M* 11.40

Diese beachtenswerte Darstellung des Lebens und Wirkens des Weltapostels will eine auf streng wissenschaftlicher Grundlage aufgebaute Biographie des Apostels bieten, aber in einer mehr populären Form, so daß sie von Priestern und gebildeten Laien mit Interesse und Nutzen gelesen werden könne. Diese Aufgabe vollständig zu lösen, ist dem hochw. Verfasser in glücklichster Weise gelungen. Der streng wissenschaftlichen Grundlage tut es hier keinen Eintrag, daß für katholische Leser der Quellenwert der Apostelgeschichte und der Briefe Pauli nicht noch eigens bewiesen wird. Doch wird gelegentlich die eine oder andere Beanstandung von gegnerischer Seite treffend zurückgewiesen, wie auch der apostolische Ursprung der sog. Pastoralbriefe und des Hebräerbriefes einläßlicher dargelegt ist. Mit Recht hat Verfasser sich es besonders angelegen sein lassen, den Inhalt der Reden des Apostels, die in der Apostelgeschichte kurz skizziert sind, sowie die Gedankengänge seiner Briefe ziemlich ausführlich anzugeben. Die geschichtliche Veranlassung der einzelnen Reden oder Schreiben wird tunlichst genau beschrieben, was von selbst zur Aufhellung mancher Lebensumstände des Apostels beiträgt; die Briefe selbst geben uns dann einen erwünschten Einblick in das Geistesleben, Fühlen, Sinnen und Trachten des Apostels. Diesen Einblick fruchtreich zu machen und die Charakterzeichnung in klaren und scharfen Umrissen dem Leser vorzuführen, erreicht der Verfasser durch sinngetreue Umschreibung der apostolischen, oft recht gedrängten Ausdrucksweise und durch eingestreute Bemerkungen, die das Markante, das Tiefe und Inhaltreiche der Sprache Pauli aufzeigen.

Der Weltapostel durchwanderte einen großen Teil, ja man kann sagen den größten Teil der damals bekannten Welt. Man wird dem Verfasser Dank wissen, daß er durch Darstellung der politischen Verhältnisse jener durchwanderten Länder, durch Angabe der sozialen, religiösen und wissenschaftlichen Verhältnisse ihrer Bewohner einen geeigneten Hintergrund herstellte, auf dem sich das Bild des Lebens und Wirkens Pauli in charakteristischer Eigentümlichkeit abhebt. Eine

kurze Schilderung der geographischen, ethnographischen und politischen Lage gehört zweifelsohne zum Rahmen einer Biographie; für diese Darlegungen sind ältere und neuere Werke benutzt (Strabo, Plinius-Kiepert, Spillmann S. J.). Aber außerdem glaubte der Verfasser das Interesse für das Lebensbild des Apostels zu erhöhen durch eingeflochtene Erinnerungen an geschichtliche Ereignisse alter und neuerer Zeit, durch Vorführung von durch Wissenschaft und Künste hervorragenden Persönlichkeiten, deren Andenken mit den von Paulus berührten Reisestationen verknüpft ist. Hier kann man wohl der Meinung sein oder den Eindruck bekommen, es wirkten die bis zur Gegenwart ausgedehnten geographischen und geschichtlichen Angaben eher störend; nicht minder dürfte das der Fall sein bei den Erinnerungen an manche Persönlichkeiten.

Nach dieser allgemeinen Charakteristik des verdienstvollen Werkes möge noch die Ansicht des Verfassers über schwebende Fragen betreffs vorliegenden Gegenstandes vernommen werden. Den Namen Paulus führte der Apostel „nicht erst seit seiner Bekehrung, sondern schon von Geburt her"; denn mit Rücksicht auf das römische Bürgerrecht und auf den Wohnplatz inmitten einer römischen Bevölkerung gab ihm der Vater, obgleich streng pharisäisch gesinnt, neben dem hebräischen Namen Saulus auch den römischen Namen Paulus, den dann der Apostel gebrauchte, sobald er sein Apostelamt unter den Heiden angetreten hatte; so erklärt der Verfasser mit Origenes Apg 13, 9 (vgl. S. 13). Die Zeit seiner Geburt wird zwei bis drei Jahre nach Christi Geburt angesetzt; als Jahr seiner Bekehrung erscheint „höchst angezeigt" 34 oder 35 der christlichen Ära; das Apostelkonzil höchst wahrscheinlich 51; die Gefangennahme in Jerusalem 58; der Amtsantritt des Festus Sommer 60, Ende der ersten römischen Gefangenschaft Frühjahr 63, möglicherweise 64 (vgl. S. 15 51 386 419 508). Daß Gal 2, 1 ff einen zu Apg Kap. 15 (zum sog. Apostelkonzil) ergänzenden Bericht biete, wird mit Geschick und Entschiedenheit dargelegt (S. 145 ff), und S. 162 finden sich die Umstände trefflich zusammengestellt, durch welche der Vorfall in Antiochia (Gal 2, 12 ff) erst nach dem Apostelkonzil möglich und verständlich wird. Und sollte es für die Reihenfolge der Briefe Pauli nicht von Bedeutung sein, daß er in den zwei Thessalonicher Briefen sich noch nicht Apostel nennt? Wie energisch betont er diese seine Würde im Galaterbriefe. Mit Recht wurde kürzlich auch bemerkt, wäre der Galaterbrief an die Apg 13 14 bekehrten Gemeinden gerichtet, so wäre es unbegreiflich, daß Paulus im ganzen Briefe so spreche, als ob er der einzige Stifter der Gemeinden wäre — und doch welche Stellung nahm Barnabas ein (Apg 14, 11); und da Barnabas doch erwähnt wurde wegen des Vorfalles in Antiochia, hätte es doppelt nahe gelegen, zu betonen, daß bei der ersten Mission sie beide übereinstimmend das Evangelium verkündet hätten (u. dgl. m. vgl. E. Haupt, Theol. Studien u. Kritiken [1906] 145).

Aus den vielen bemerkenswerten Ausführungen seien noch hervorgehoben die Bemerkungen über Pauli Lehrweise (S. 185 202 u. ö.), über das Wort Jesu: „Warum verfolgst du mich?" (S. 40), sodann das Kapitel „Thekla" und jenes „Paulus und Seneka"; ebenso Pauli Grundsätze betreffs der sozialen Frage, der Sklavenfrage (S. 359 469), die Darlegung anlangend die Zeit der Pro-

kuratur des Felix (S. 409) und die in den Pastoralbriefen erwähnten Irrlehrer. Die im Kodex D gebotenen Zusätze schreibt der Verfasser dem 2. Jahrhundert zu; er nimmt aber doch oft auf sie Rücksicht und flicht sie seiner Darstellung ein (z. B. S. 172 173[1], wo nicht B, sondern D zu lesen, 223 241 248 254 289 u. a.).

Schließlich müssen noch lobend erwähnt werden: die chronologische Übersicht des Lebens Pauli, das reichhaltige Literaturverzeichnis (XIV—XXVII), das Verzeichnis der erklärten und berücksichtigten Stellen (S. 618—627), der griechischen Wörter (S. 628—630), das Autorenverzeichnis (S. 631—633) und das sorgfältig ins einzelne bearbeitete Namen- und Sachregister (S. 634—664).

Jos. Knabenbauer S. J.

Elementi di Astronomia ad uso delle Scuole e per Istruzione privata Compilati dal P. ***Adolfo Müller*** d. C. d. G., Professore di Astronomia nell' Università Gregoriana, Direttore dell' Osserv. Astron. sul Gianicolo. 8⁰ Roma, Desclée, Lefebvre e C.

I. **Astrometria-Astromeccanica** con circa 300 incisioni intercalate nel testo e due carte stellari. (XVI u. 602) 1904. *Lire* 10.—

II. **Astrofisica-Astrocronaca** con 150 incisioni intercalate nel testo. (XIV u. 600) 1906. *Lire* 10.—

Der unsern Lesern nicht unbekannte Verfasser tritt hier mit einer neuen Leistung an die Öffentlichkeit, die allerdings zunächst für italienische Kreise berechnet ist, aber auch bei uns die Freunde der Himmelskunde interessieren dürfte.

Die günstige Aufnahme, die der vor zwei Jahren erschienene erste Band des Werkes von berufenster Seite in Italien gefunden hat, verbürgt schon seine Gediegenheit. Mit dem nunmehr vorliegenden zweiten Band ist das Werk zum Abschluß gebracht. Der Eindruck, den sein Vorläufer gemacht hat, ist dadurch nur bestärkt worden. Zwei Vorzüge zeichnen die Arbeit P. Müllers vor allem aus: Reichhaltigkeit und Klarheit. Von der Reichhaltigkeit dieser Himmelskunde auch nur eine annähernde Vorstellung zu geben, ist keine leichte Aufgabe.

Der erste Band, der in die beiden Hauptteile Astrometrie und Astromechanik zerfällt, beginnt mit einer genauen Orientierung an der Himmelskugel, wobei die verschiedenen Arten der Himmels- und Erdkoordinaten sowie die mannigfaltigen Methoden, Teile der Himmelskugel in Projektion darzustellen, beschrieben werden. Die verschiedenen Arten der Zeit und die Mittel, sie mit Hilfe von Sonnenuhren, Pendeluhren und Chronometern zu bestimmen, werden im folgenden Abschnitt besprochen. Wohl mit Rücksicht auf ihren hohen didaktischen Wert sind erstere mit großer Ausführlichkeit behandelt. Im nun folgenden Teile wird der Leser mit den übrigen astronomischen Instrumenten bekannt gemacht. Die Darstellung verrät, daß der Verfasser im Gebrauch derselben über eine langjährige Erfahrung verfügt. Nach einer kurzen Einführung

in die Grundbegriffe der sphärischen Trigonometrie wird deren Anwendung in der Astrometrie gezeigt. Logisch an das Vorhergehende sich anschließend, folgt der Abschnitt über die bei den astronomischen Beobachtungen anzubringenden Korrektionen, wo die Refraktion, die Parallaxe, die geographische Ortsbestimmung, die Gestalt und die Größe der Erde zur Sprache kommen.

Den zweiten Hauptteil des ersten Bandes, die Astromechanik, eröffnet ein sehr interessantes Kapitel über die Entwicklung der astronomischen Weltanschauung, wie wir kurz sagen können, angefangen von den ältesten Zeiten bis auf unsere Tage. Dabei werden auch die neuesten Forschungen über die astronomischen Kenntnisse der Babylonier berücksichtigt. Man könnte diesen ganzen Teil füglich eine gedrängte Übersicht über die Geschichte der Astronomie nennen. Vor allem verdient hier die objektive Behandlung des Galileiprozesses volle Anerkennung. Da der Verfasser naturgemäß in seiner Darstellung die astronomische Seite, die gewöhnlich leider nicht genügend berücksichtigt zu werden pflegt, zu ihrem vollen Rechte gelangen läßt, so erscheint der ganze Hergang in einem für die kirchlichen Richter, die den entweder nicht überzeugenden oder gar direkt falschen Beweisen Galileis gegenüber an der herkömmlichen Anschauung festhielten, weit günstigeren Lichte.

Die modernen Beweise für die Richtigkeit des kopernikanischen Systems werden dann ausführlich vorgeführt und unter Zugrundelegung desselben die Elemente der Planetenbahnen, der Erdbahn und die Methode ihrer Bestimmung besprochen. Eingehend sind die Bewegungen und Störungen des Mondes und die Sonnen- und Mondfinsternisse behandelt. Als Zeitregulator hat unser Satellit bei fast allen Völkern eine hervorragende Rolle gespielt. So erklärt es sich, wie der Verfasser, daran anschließend auf die Chronologie, das Kalenderwesen, die Kalenderreformen, die kirchliche Zeitrechnung zu sprechen kommt. Den Schluß des Bandes bilden Untersuchungen über die Bahnen der verschiedenen Himmelskörper, Planeten, Kometen, Sternschnuppen, Doppelsterne, wobei manche interessante Frage, z. B. die nach der Stabilität des Planetensystems, soweit sie eine streng astronomische Behandlung zuläßt, berücksichtigt wird.

Der zweite Band behandelt den neuesten und in vielfacher Hinsicht interessantesten Teil der Sternkunde, die Astrophysik.

Gleich anfangs werden wir mit den hier in Betracht kommenden Instrumenten und den anzuwendenden Methoden bekannt gemacht, vor allem der Himmelsphotographie, der Spektroskopie und Photometrie. Die Resultate all der mühsamen und vielfältigen Beobachtungen auf diesem Gebiete führen uns die folgenden Abschnitte in übersichtlicher Gruppierung vor. Physik der Erde, des Mondes und der Sonne betitelt sich deren erster. Die Physik der Erde gibt Gelegenheit, zu zeigen, daß der Verfasser auch auf den Grenzgebieten seines Fachstudiums, speziell in Geologie und Meteorologie gut zu Hause ist. Daß die Sonnenphysik von einem Schüler Secchis in mustergültiger Weise dargestellt wird, ist selbstredend. Den Planeten — großen und kleinen — nebst ihren Trabanten, ist der folgende Abschnitt gewidmet. Der kundige Leser wird nichts von Bedeutung vermissen. Die in den letzten Dezennien so viel besprochenen Kanäle auf dem

Mars und ihre Verdoppelung werden eingehend gewürdigt und die eigenen Beobachtungen des mit einem vorzüglichen Auge und guten Instrumenten ausgerüsteten Verfassers lassen uns erkennen, daß wir das Urteil eines kompetenten Astronomen vor uns haben. Die Fixsterne werden in drei Kapiteln behandelt. Wegen der Fülle des Materials und der noch nicht ausgereiften Theorien mußte dieser Teil wohl einer der schwierigsten sein. Nach ausführlicher Besprechung der Szintillation, des Funkelns der Sterne, gibt uns P. Müller die Resultate der Spektroskopie. Es folgt dann das mit viel Geschick behandelte Gebiet der veränderlichen Sterne. Über Sternhaufen, Nebelflecken, Milchstraße ist so ziemlich alles, was sich darüber sagen läßt, mitgeteilt. Unter der Überschrift „Astrometeorica" kommen im fünften Abschnitt Kometen, Sternschnuppen und Zodiakallicht zur Sprache.

Auf Grund des mit so großer Vollständigkeit gebotenen Materials ist der Leser nunmehr auch im stande, dem letzten Abschnitt, zugleich dem für viele interessantesten, das rechte Verständnis entgegenzubringen. Hier wird nämlich über Kosmogonie und Kosmologie vom astronomischen Standpunkt aus Aufschluß erteilt. Schon die einleitenden Kapitel über Entfernung und Zahl der Sterne, über die Struktur des Universums erregen unser Interesse. Dann werden die hauptsächlichsten Weltbildungshypothesen, angefangen von Kant und Laplace bis zum jüngsten Versuch, der Kosmogonie des P. Braun S. J., ihren Hauptgedanken nach wiedergegeben. Der Verfasser verschweigt nicht die entgegenstehenden Schwierigkeiten, versucht aber auch in einem eigenen Kapitel ihre Lösung. Schließlich wird dann noch der Frage, ob es Lebewesen auf andern Himmelskörpern gebe, eine kurze Besprechung zu teil. Wir wollen nicht mit dem Verfasser darüber rechten, ob und inwieweit eine solche Frage in ein streng wissenschaftliches Werk überhaupt hineingehört, jedenfalls findet sie hier eine streng objektive Behandlung.

Als Anhang zum ganzen Werk folgt ein kurzer Abriß der Geschichte der Himmelskunde und ein sehr vollständiges Inhaltsverzeichnis über beide Bände. So gestaltet sich das Werk gleichzeitig zu einer Art Lexikon der Astronomie und wird als solches gewiß auch gute Dienste tun.

Schon diese kurze, wenn auch sehr unvollständige Inhaltsübersicht zeigt, daß wir es hier nicht mit einer sog. populären Darstellung der Himmelskunde zu tun haben, wo von jeder mathematischen Behandlung des Gegenstandes möglichst abgesehen, dafür aber der Phantasie um so freierer Spielraum gewährt wird. Es ist dem Verfasser vielmehr darum zu tun, den mit den mathematischen Kenntnissen, wie sie die Mittelschulen bieten, ausgerüsteten Leser in den heutigen Stand der Astronomie gründlich einzuführen. Selbst schwierigere Probleme, die sonst fast nur in der eigentlichen Fachliteratur Berücksichtigung finden, sind in den Rahmen der Darstellung hereingezogen. Die Anlage des Buches, die Begründung der einzelnen Aufstellungen ist durchaus selbständig. Namentlich letztere weicht vielfach von dem in ähnlichen Werken üblichen Beweisgang ab. Das zeigen schon die vielen ganz neuen Figuren, denen man sonst in keinem Lehrbuch der Himmelskunde begegnet. So wird selbst derjenige, der mit dem Gegenstand schon vertraut ist, ihn hier aber unter ganz neuer Beleuchtung kennen lernt, das

Werk mit Interesse zur Hand nehmen. Auch für die vielen eingestreuten historischen Angaben muß man dem Verfasser Dank wissen; sie tragen nicht wenig dazu bei, das Interesse an der Sache zu erhöhen und längere rein mathematische Abschnitte zu beleben.

Abgesehen von einzelnen, jedoch nur selten sinnstörenden Druckfehlern, läßt sich an dem Werke, das sich auch durch deutlichen, übersichtlichen Druck empfiehlt, nichts aussetzen. Die sehr zahlreichen und gut gewählten Illustrationen sind mehr für den Verstand als für das Auge berechnet. In Deutschland ist man in dieser Hinsicht an Besseres gewöhnt. Besonders hervorgehoben zu werden verdient die ausgiebige Literaturangabe. Man sieht, daß der Verfasser aus den besten Quellen, vor allem der einschlägigen Fachliteratur, geschöpft hat.

Es kann daher das Werk zum Selbstunterricht bestens empfohlen werden; aber auch der Lehrer, selbst der Universitätsprofessor, wird seinen Unterricht mit Nutzen an den Text Müllers anschließen.

Bei uns in Deutschland ist gewiß der Mangel an guten Lehrbüchern der Astronomie nicht so fühlbar wie in Italien. Die letzten Jahre noch haben uns mit einer ganzen Reihe sehr brauchbarer Werke beschenkt. Wir erinnern nur an die Himmelskunde von Professor Plaßmann. Trotzdem dürfte man der Astronomie des P. Müller eine sehr gute Aufnahme prognostizieren, wenn sie in deutschem Gewande erschiene. Im Interesse der Förderung der Sternkunde wäre dies nur zu wünschen.

Alfr. Baur S. J.

Die Malereien in den Handschriften des Königreichs Sachsen, herausgegeben von Dr **Robert Bruck**, a. o. Professor für Kunstwissenschaft an der Kgl. Technischen Hochschule zu Dresden. gr. 8° (870) Dresden 1906, Meinhold und Söhne. *M* 25.—

Verzeichnisse der Miniaturen der einzelnen Länder oder ihren Provinzen oder auch nur einer ihrer Bibliotheken werden seit Jahrzehnten immer dringender gewünscht. Eine Liste der Miniaturen aller Handschriften des Britischen Museums stellte Birch schon 1879 zusammen, die griechischen Buchmalereien der Pariser Nationalbibliothek beschrieb Bordier bereits 1883, die illustrierten Handschriften Österreichs werden seit 1905 unter Wickhoffs Leitung herausgegeben. Ähnliche Verzeichnisse der Schätze einzelner Bibliotheken sind zahlreich. In denselben werden zwei Systeme befolgt. Die dem ersten entsprechenden Verzeichnisse nennen kurz die Handschriften, beschreiben deren Malereien und geben mehr oder weniger Abbildungen. Sie sind also nach Art von Bibliothekskatalogen eingerichtet. Jene, welche das zweite System als maßgebend ansehen, gehen weiter, vergleichen ihre Handschriften und deren Malereien mit denjenigen anderer Büchersammlungen, fügen reiche Literaturnachweise bei und bieten eine kurze, aber möglichst vollkommene und allseitige Beurteilung der einzelnen Nummern. Daß letztere Behandlungsweise die vollkommenere ist, liegt auf der Hand. Sie ist aber so schwierig, setzt so viele Kenntnisse und Studienreisen voraus, daß man kaum hoffen darf, durch sie rasch voranzukommen, das Material gesammelt und

übersichtlich geordnet zu umfassenderen Arbeiten bald bereit zu stellen. Bruck hat sich damit begnügt, „alle bemerkenswerten Malereien ohne Ausnahme, wenn auch kurz und im Katalogstil, zu beschreiben wie auch die Stellen zu nennen, woselbst sich größere Initiaten befinden". „Aus allen kunstgeschichtlich bemerkenswerten Handschriften sind Abbildungen gegeben, und zwar habe ich mich nicht darauf beschränkt, aus jeder Handschrift nur eine Malerei auszuwählen, sondern war vielmehr bestrebt, wichtiges Material möglichst reichhaltig zu veröffentlichen." 283 Abbildungen, welche der Verfasser nach eigenen Aufnahmen bringt, sind gut wiedergegeben. Daß der eine Benutzer seines Werkes lieber aus jener Handschrift und aus älterer Zeit, der andere aus andern Handschriften und aus späteren Jahrhunderten mehr Abbildungen sehen möchte, liegt auf der Hand, da das Interesse so verschiedenartig ist. Hört doch der eine beim Studium der Miniaturen vielleicht bei einem Zeitpunkt auf, wo der andere erst beginnt. Datierung und Lokalisierung sind meist zutreffend. Sind zuweilen die Grenzen etwas weit gesteckt, so ist zuzugeben, daß dies einer haarscharfen, aber vielleicht unrichtigen Angabe vorzuziehen ist. Daß eine größere Bestimmtheit der Beschreibung mit Beziehung auf Stil und Technik, eine ausgiebigere Angabe der Literatur über einzelne Codices und ihre Bilder erwünscht gewesen sei, ist mit Recht schon anderweitig bemerkt worden. Sehr dankenswert sind die Register. Sie geben die Handschriften I. alphabetisch geordnet, II. nach den Orten der Aufbewahrung, III. nach den Ländern der Herkunft; dann folgt IV. ein Sachregister über Darstellungen und Künstlernamen. Das Buch enthält sehr viel bis dahin unbekanntes Material, dessen einzelne Teile leicht auffindbar sind, und ist deshalb für das Studium der Handschriftenkunde, Miniaturmalerei und Ikonographie ein sehr wertvolles Hilfsmittel. **Steph. Beissel** S. J.

Gregorius Sturmfried. Ein Zeitbild aus dem Katholizismus der Gegenwart von **Arthur Achleitner.** 8° Mainz (o. J.), Kirchheim.

I. Bd: **Der Dorfpfarrer.** (VIII u. 444) *M* 4.—; in Salonbd *M* 5.—
II. Bd: **Der Stadtpfarrer.** (VIII u. 446) *M* 4.—; in Salonbd *M* 5.—
III. Bd: **Kanonikus Sturmfried.** (382) *M.* 4.—; in Salonbd *M* 5.—

Jeder Band bildet ein für sich abgeschlossenes Ganze und ist einzeln käuflich.

Achleitner hat bisher in seinen stimmungsvollen Schilderungen aus dem bayrisch-österreichischen Hochgebirge Tüchtiges geleistet. Kein vernünftiger Kritiker konnte ihm für diese Art von Heimatkunst die hervorragende Begabung, ja eine gewisse Meisterschaft absprechen; hier stand Achleitner auf seinem eigensten Gebiete. Freilich versuchte es der rührige Romanzier schon in „Portiunkula" und im „Eiskaplan" gleichzeitig mit den beliebt gewordenen Problemen des Seelsorgerromans, und nicht zum Vorteil seiner Werke, aber die geschickt aufgetragenen Farben und Konturen der Hochalpen verdeckten und überschatteten einigermaßen die Unzulänglichkeiten und Schwächen in der künstlerischen Gestaltung seiner priesterlichen Romanhelden.

Anders in dem dreibändigen Roman „Gregorius Sturmfried“, worin der Verfasser nun ein Priesterleben in allen seinen Phasen, möglichen Beziehungen, äußeren und inneren Erfahrungen, nach seiner religiösen, wissenschaftlichen, sozialen Seite hin, ja ein Zeitbild aus dem Katholizismus der Gegenwart, wie der Verlag in seiner Ankündigung bemerkt: „dichterisch hervorragend widerzuspiegeln weiß“. Hier verlegt also der Schriftsteller den Schwerpunkt seiner künstlerischen Gestaltungskraft in den „Seelsorger“ selbst, und was an Schilderungen landschaftlicher Schönheiten im ersten Bande noch vorhanden ist, verschwindet denn auch im zweiten und dritten ganz. Wer Achleitner in seinen Vorzügen und den Grenzen seines Talentes kennt, wird freilich zum vornherein einen gewissen Zweifel kaum unterdrücken können, ob der Verfasser auch der richtige Mann sei, einen so spröden Stoff zu bewältigen. Der Kritiker darf sich indessen von einer derartigen Voreingenommenheit nicht allzusehr leiten lassen, weshalb wir denn auch den Abschluß des ganzen Werkes abwarten wollten und erst jetzt den Roman besprechen, da ein abschließendes Urteil möglich ist.

Gregorius Sturmfried, ein seeleneifriger, musterhafter Priester, erfährt als „Dorfpfarrer“ mit den Los von Rom-Hetzern, mit den eigenen Bauern und nicht zuletzt mit seiner leichtsinnigen Schwester Ottilie allerhand Unannehmlichkeiten, wird verleumdet und infolgedessen nach dem entlegensten Bergdorfe versetzt, aber hier in seinem wahren Werte erkannt und vom Bischof zum Stadtpfarrer befördert.

„Der Stadtpfarrer“ findet in seinem neuen Wirkungskreise zum Teil sehr traurige Zustände vor. Die oberen Klassen der Bevölkerung stehen der Kirche in kühler Gleichgültigkeit gegenüber, in den unteren Schichten herrscht Armut und arbeiten die Apostel der Sozialdemokratie mit allen Mitteln für ihre religionsfeindlichen Ziele. Die noch treu gebliebenen Kinder der Kirche sind unter sich selbst uneins. Dazu kommen Verdrießlichkeiten mit dem Staat, mit andern Konfessionen, und endlich macht die entsetzliche Ottilie wieder ein höchst unvorhergesehenes und höchst unangenehmes Intermezzo. Aber in einer fast lückenlosen Kette von Siegen und Triumphen überwindet Gregor die Hindernisse, studiert dabei fleißig bis in die Nacht hinein Theologie, besteht das Doktorexamen und wird ins Kathedralkapitel der Reichshauptstadt versetzt.

Unglücklicherweise läßt sich Sturmfried als „Kanonikus“ für eine geschäftliche Unternehmung großen Stils, die Gründung der St Annabank, gewinnen. Er wird deren Präsident; doch die fieberhafte Tätigkeit und Aufregung, die eine solche Stellung für den Laien in Geschäftsangelegenheiten mit sich bringt, hat ein heftiges Nervenleiden zur Folge. Natürlich verkracht die ohne Fachkenntnis und von liederlichen Unterbeamten geleitete St Annabank, der arme Kanonikus sieht das Verkehrte des Geschäftskatholizismus ein und stirbt als einfacher Dorfpfarrer mit den Worten: Ars artium est cura animarum.

Eine zusammenhängende, einheitliche Romanhandlung liegt, wie man sieht, nicht vor. Es ist ein Aneinanderreihen von kleinen und großen Tatsachen, Episoden, Erscheinungen mannigfachster Art, die sich freilich meist um den einen Gregorius Sturmfried gruppieren. Ansätze zur eigentlichen Romankomposition sind zwar auch vorhanden, so im ersten Band in der Geschichte Ottiliens, im dritten in der Bankgründung, aber sie bleiben unvollständig und helfen nur zeitweilig das Interesse spannen. Dieses Fehlen des straffen, einheitlichen Planes

möchten wir beim „Seelsorgerroman" nicht sehr tadeln. Auch Sheehan nimmt es in diesem Punkte bekanntlich leicht. Der große Unterschied zwischen den beiden Erzählern ist nur der, daß Sheehan mittels einer feinen seelischen Analyse dennoch eine gewisse organische Verkettung der Ereignisse festhält, daß er aus einer eigenen und reifen Erfahrung schöpft, daß er endlich ein echter, gestaltender Dichter ist, während Achleitner äußere Ereignisse häuft, als Laie zwar eine Menge von Fragen und Problemen aufrollt, aber sie nicht als Wissender und Fachmann beantwortet, dabei wohl den Eindruck des routinierten Romanziers, weniger dagegen den des Poeten und Künstlers auf den kritischen Leser ausübt.

Damit soll nicht behauptet werden, daß „Gregorius Sturmfried" „nur äußeres Geschehen" berichtet, wie einzelne Kritiker kurzweg sich ausdrückten, noch weniger, daß er ein unrichtiges Bild von dem heutigen Priester entwirft. Sturmfrieds innere Leiden und Kämpfe stehen im ersten und dritten Band des öfteren im Vordergrund, die aufgeworfenen Fragen werden aus theologischen Handbüchern durchweg korrekt beantwortet, die heutigen sozialen Verhältnisse annähernd richtig gezeichnet. Das ist schon viel. Schade nur, daß sich all das etwas zu sehr wie eine einstudierte, noch nicht verdaute Lektion ausnimmt, während ein Künstler, der seinen Stoff beherrscht, aus dem Vollen schöpft und statt der Zitate uns in einer Art von Intuition auch auf fachmännische Fragen die Antwort mit dichterischer Eigenart zu geben versteht.

Was soll man nun aber dazu sagen, wenn Achleitner u. a. etwa 20 Seiten den Ausführungen Bischof Eggers, obgleich unter Quellenangabe und in kürzerer Fassung, entnimmt (II 174 ff), wenn er den Doktoratskandidaten Sturmfried vor dem Leser theologische Thesen verteidigen läßt, die jedes allgemeineren Interesses entbehren (II 423 ff), wenn er mit für die Handlung völlig belanglosen Anmerkungen wie die mehrseitige über den Titel „Monsignore" (III 292 ff) sein „fachmännisches" Wissen dem Leser etwas auffällig vorstellt? Wer theologische Bildung besitzt, wird dieses Verfahren unter Umständen erheiternd finden, andere Leser dürfte es mehr langweilen als aufklären. Freilich, da Achleitner nun einmal diesen Stoff aufgegriffen hat, ist seine Methode für den Laienschriftsteller im großen und ganzen die sicherste; er hält sich damit wenigstens alle größeren Irrtümer und möglichen Ketzereien vom Leibe — aber warum sich auf Gebiete hinüberwagen, die man nicht beherrscht und nicht beherrschen kann?

Übrigens zeigt sich die Unzulänglichkeit auch in manchen Punkten, wo eine künstlerische Behandlung für den Verfasser nicht schon durch die Sprödigkeit des Stoffes ausgeschlossen war. Wie viel maßvoller und psychologisch tiefer weiß z. B. die österreichische Schriftstellerin M. Buol in der anspruchslosen Erzählung „Der Bader von St Margarethen" [1] die Los von Rom-Bewegung zu charakterisieren als Achleitner in seinem ersten Band! Ein wahres Kabinettstück von feinster Beobachtungsgabe enthält das 15 Pfennig-Bändchen der ersteren, ein Karikaturbild mit handgreiflichen Unwahrscheinlichkeiten bietet der 4 Mark-Band des letzteren. Auch mit dem Hereinziehen des erotischen Elementes hat der Ver-

[1] Münchener Volksschriften.

fasser entschieden Pech. Besser wäre es gewesen, bei der Zeichnung eines Priesterlebens auf alle und jede, sei es direkte oder indirekte Pikanterie zu verzichten. Nun ist ja allerdings Gregorius selbst ein durchaus sittenreiner, edler Charakter; dafür wird aber diese furchtbar dumme Gans von einer Pfarrersschwester jeden Leser, der etwas Zartgefühl besitzt, auf die Dauer um so gründlicher abstoßen. Man fragt sich angesichts der vielen Entgleisungen Ottiliens öfter: Wozu das alles? Sturmfried hätte auch ohne dies Scherereien genug bekommen; es bedurfte da gar nicht der Begleitschaft einer eiteln, fast unmöglich dummen und taktlosen Schwester, die zuerst mit den Hilfsgeistlichen eine Flirtation versucht, dann mit dem Los von Rom-Apostel eine solche ins Werk setzt, später mit einem verlotterten, ungläubigen Maler durchbrennt, von diesem verstoßen, sonderbarerweise einen tüchtigen, braven Ingenieur zum Manne bekommt, nach geraumer Zeit auch diesem wieder davonläuft, darauf reuig zurückkehrt, beim Tode ihres Mannes namenlos leidet, aber kurz darauf jenem verbummelten Maler bei der ersten Begegnung quasi die Ehe verspricht. Auch abgesehen von Ottiliens wenig erbaulicher Geschichte finden sich übrigens im Roman Schilderungen leichtfertigen Treibens, denen man im Interesse des sittlichen Anstandes, oder sagen wir doch des ästhetischen Taktes, lieber nicht begegnen möchte, zumal, wenn sie für den Fortgang der Handlung belanglos sind wie bei dem Gastmahl des Bankiers Markus (III 58 ff). Bei derartigen Gelegenheiten merkt man, daß Achleitner nur allzu gern auf dieses Gebiet hinüberschweift und hier denn auch viel bewanderter ist als in der Seelsorge. Nach solchen Beobachtungen sagen dem Leser die salbungsvollen Predigten und Betrachtungen über Priestertum und Religion nicht mehr recht zu, sie machen zu sehr den Eindruck künstlicher Pose.

Besonders gilt dies vom dritten Band, worin der Verfasser das Fiasko des „Geschäftskatholizismus" darstellt und die cura animarum mit viel Pathos und Rührung den Geistlichen ans Herz legt. Damit verrät sich der Roman als Sensationsbuch, das eben alles, was gerade in den Zeitungen und Zeitschriften besprochen wird, was gerade „aktuell" ist, sofort aufgreift. Achleitner geht in diesem Punkte so weit, daß er nicht nur auf allerhand Broschüren, Tageszeitungen und Zeitschriften, sondern selbst auf lebende Persönlichkeiten mit dem Finger hinweist.

Zu den gerügten Mängeln kommt die Nachlässigkeit in Stil und Sprache. Der Verfasser nimmt sich eben nicht die nötige Zeit zur Abfassung seiner Schriften, daher sein ganz eigenes Geschick für verkehrte oder doch nur halb richtige Satzkonstruktionen, für das Verschieben und Verwechseln der Zeiten — besonders von Präsens und Imperfekt —, für die sonderbarsten Neubildungen von Worten, endlich für den übermäßigen Gebrauch von Provinzialismen und Dialektwendungen.

Nach all dem Gesagten verschwinden die oben genannten Vorzüge des Werkes, zu denen man auch die ziemlich gelungene Charakteristik des „G'schaftelhubers" Dr Pirngruber, mancher Universitätsprofessoren und Gregors selbst rechnen muß, doch zu sehr gegenüber den Unzulänglichkeiten, Entgleisungen und Flüchtigkeiten, als daß man den Roman mit der Marke „empfehlenswert" bezeichnen könnte.

Nicht als ob es sich hier um ein schlechtes Buch handelte; aber wir glauben nicht, daß der Priesterstand durch solche Verteidiger sonderlich gewinnt. Zum mindesten mußte dieser Stoff viel ernster, viel langsamer und gründlicher durchgearbeitet werden, als es hier geschah. Sodann hätte der Verfasser besser getan, statt sich in den Bann der Sensation zu stellen, sich vielmehr in den ewigen Ideeninhalt des katholischen Priestertums zu vertiefen. Der größte Mißgriff bleibt freilich die Wahl des Themas. Achleitner ist nun einmal diesem Stoffe nicht gewachsen, und er sollte daher zunächst selbst die Worte beherzigen, die er als Motto des dritten Bandes mit dem hl. Bernard den Geistlichen zuruft: „Was begebt ihr euch auf fremde Gebiete! Was legt ihr eure Sichel an fremde Ernte an!" **Aloys Stockmann** S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Florilegium Patristicum. Digessit vertit adnotavit Dr G e r a r d u s R a u s c h e n, SS. Theol. in Univ. Bonnensi Prof. III. Monumenta minora Saeculi secundi; IV. Tertulliani liber de Praescriptione Haereticorum; V. Vincentii Lerinensis Commonitoria; VI. Tertulliani Apologetici recensio nova. 8° (IV, 106; IV, 70; IV, 72; IV, 142) Bonnae 1905—1906, Hanstein. *M* 1.50; *M* 1.—; *M* 1.20; *M* 2.—

Was immer zu einer ernsteren Beschäftigung mit der patristischen Literatur anregen und bei derselben zur sichern Anleitung dienen kann, ist ein der christlichen Wahrheit geleisteter Dienst. Rauschens Florilegium mit seiner glücklichen Auswahl, den sorgfältigen Textrezensionen und reichhaltigen Erläuterungen ist zu einer solch wirksamen Anregung um so mehr geeignet, da es mit Rücksicht auf die Verhältnisse der Studierenden in Bändchen bescheidenen Umfanges erscheint, die leicht beschafft und leicht bewältigt werden können, und von denen jedes ein abgeschlossenes Ganze bildet. Gleich die ersten, auch in der Ausstattung recht gefälligen Lieferungen I und II wurden daher in d i e s e r Zeitschrift LXVII 227 gern begrüßt. Lieferung III macht bekannt mit den merkwürdigsten Altertümern der christlichen Literatur: dem Muratorischen Fragment, der Aberkiosinschrift, den ältesten neutestamentlichen Apokryphen und den ältesten Märtyrerakten. Die beiden folgenden Faszikel IV und V kennzeichnen die Anschauung der Kirche der Väterzeit gegenüber der Häresie. Recht gut werden hier Tertullians de Praescriptione mit dem berühmten Abschnitt aus Irenäus und dem Commonitorium des Vinzenz von Lerin nebeneinander gestellt. An die genannte, theologisch wichtigste der Schriften Tertullians reiht sich im VI. Faszikel das kirchengeschichtlich bedeutsamste Werk dieses geistvollen Schriftstellers, der Apologeticus, der gegenüber den obersten römischen Staatsbehörden die Verteidigung des Christentums zu führen bestimmt ist. Auf Grund erneuter kritischer Textforschungen und dank sorgfältiger Ausbeutung bislang vernachlässigter

wertvoller Handschriften war Dr Rauschen in den Stand gesetzt, von diesem wichtigen Werke aus dem Jahre 197 eine ganz neue Rezension zu liefern. Durch die kurze, gehaltreiche Einleitung und einen ausgiebigen Apparat von Varianten, Erklärungen und Literaturangaben ist ein übriges geschehen, um das Interesse zu wecken und eine nutzreiche Lesung zu fördern.

Christus-Zeugnisse aus dem klassischen Altertum von ungläubiger Seite. Von Dr Anton Seitz, Professor an der Universität München. gr. 8° (82) Köln 1906, Bachem. *M* 1.80

Wie in den Äußerungen fernstehender oder feindlicher Beobachter während der frühesten christlichen Jahrhunderte der Eindruck von Christus und seinem Werke sich bemerkbar macht, soll kurz zusammengestellt werden. Einerseits sind es die Stellen aus Josephus Flavius und den Talmudisten, anderseits solche bei den römischen Historikern und heidnischen Polemikern, wie die verschiedenen aus den Kreisen des Neuplatonismus hervorgezogenen kritischen Äußerungen und Parteientstellungen, die zusammengeordnet werden. Das Wünschenswerte zur Orientierung und richtigen Würdigung ist beigegeben. Die Absicht des Verfassers, der volkstümlichen Apologetik durch diese Zusammenstellung ein auf wissenschaftlicher Grundlage beruhendes praktisches Hilfsmittel zu bieten, scheint gut erreicht. Das Eintreten Christi in die Welt und sein umgestaltendes Wirken auf die Menschheit als unleugbare historische Tatsache recht lebhaft zu Bewußtsein zu bringen, ist schon ein Gewinn. In Bezug auf die innere Einrichtung könnte das Schriftchen noch gewinnen, doch erweist es sich auch in vorliegender Gestalt ganz brauchbar.

Die Liturgie der Kirche. Von P. Fern. Cabrol O. S. B. Autorisierte Übersetzung von Georg Pletl. 16° (688) Kempten 1906, Kösel. *M* 4.—; geb. *M* 5.—

Das Buch soll weiteren Kreisen Einblick in die Schätze der Liturgie und der liturgischen Gebete der altchristlichen Zeit vermitteln, und zwar in der doppelten Absicht, zu erbauen und zu belehren. Behandelt werden zu dem Ende die Bestandteile der Liturgie (Heilige Schrift, Präfation, Antiphone, Kollekten, Akklamationen usw.), die gottesdienstlichen Versammlungen, die Gebete der Christen (Vaterunser, die Symbole usw.), die heiligen Zeiten, die Stellung Christi, Mariä und der Heiligen in der Liturgie, die Segnungen und endlich die Sakramente, und zwar unter Beigabe reichlicher Auszüge aus altchristlichen liturgischen Formularen. Das schöne Buch ist mit großer Sachkenntnis, mit warmer Begeisterung und ansprechender Darstellung geschrieben. Was S. 100 über den Ursprung der Basiliken gesagt wird, ist wohl nicht ganz einwandfrei. Unzutreffend ist ferner, was der Verfasser bezüglich der Entstehung verschiedener liturgischer Gewänder sagt (S. 501, 504). Den Charakter der Totentänze verkennt die Bemerkung (S. 520), es hatten in ihnen die Sucht nach Gleichheit, der niedrige Neid und das Bedürfnis, andere verächtlich zu machen, freien Lauf gehabt. Die Übersetzung ist gut; doch wäre vielleicht eine etwas freiere Bearbeitung einer bloßen Übersetzung vorzuziehen gewesen.

Die Katakomben und der Protestantismus. Von Professor Orazio Marucchi. Aus dem Italienischen übersetzt von P. Jos. Rudisch C. SS. R. kl. 8° (106) Regensburg 1905, Pustet. 60 *Pf.*; geb. *M* 1.—

Die hier ins Deutsche übersetzte Schrift des bekannten römischen Archäologen Marucchi ist, wie aus ihrem ersten Abschnitt erhellt, gegen die Roma sotterranea des

französischen Calvinisten Roller gerichtet. Sie behandelt die Eucharistie, die Verehrung der seligsten Jungfrau, wie diese in den Katakomben bezeugt werden. Übrigens werden nicht nur die Monumente der Katakomben, sondern auch auf diese Gegenstände bezügliche Stellen der altchristlichen Literatur herangezogen. Die Übersetzung ist gut, doch läßt die ganze Darstellung immer wieder den italienischen Ursprung des Werkchens zu Tage treten. Auffällig ist, daß Marucchi noch die bekannten Fische mit dem Brotkorb „durch die Wellen fortschnellen" läßt (S. 9), und daß er die sog. Konsekrationsszene in S. Callisto noch als Darstellung des Konsekrationsaktes ausgibt (S. 49). Sehr kühn ist es, wenn S. 100 die Worte des Lobgedichtes auf Papst Liberius oder Felix: Electus fidei plenus summusque sacerdos mit „machtvoll höchster Priester" und „höchstbevollmächtigter Priester des Glaubens" übersetzt und dann als Zeugnis für die Autorität des Apostolischen Stuhles ausgenützt werden. In einer Streitschrift sollte man sich doch keine solche Blöße geben; da ist nur das Allersolideste gut genug.

Über Kosmogonie vom Standpunkt christlicher Wissenschaft, nebst einer Theorie der Sonne und einigen darauf bezüglichen philosophischen Betrachtungen von Karl Braun S. J., Dr theol. et phil., emerit. Direktor der Haynaldschen Sternwarte in Kalocsa. Dritte, vermehrte und verbesserte Auflage. gr. 8° (XXIV u. 490) Münster 1905, Aschendorff. *M* 7.50

Eine ausführliche Besprechung der ersten Auflage dieses vortrefflichen Buches durch P. J. Epping erschien in dieser Zeitschrift XXXVIII (1890) 111 ff, ein kürzeres Referat über die zweite, 1895 erschienene Auflage in L (1896) 113. Die vorliegende dritte Auflage ist um fast 100 Seiten vermehrt und trägt den neuesten Fortschritten der physikalischen Himmelskunde Rechnung. Das gründliche und gediegene Werk, das Sr Eminenz dem Kardinal Andreas Steinhuber gewidmet ist, sei nochmals allen unsern Lesern warm empfohlen. Heute mehr denn je ist es von hohem apologetischem Werte, da es uns in so sachkundiger Weise über die Beziehungen der wissenschaftlichen Kosmogonie zur christlichen Weltauffassung orientiert und die Angriffe, welche im Namen einer falschen Wissenschaft gegen die Lehre von der Schöpfung usw. erhoben werden, allseitig prüft und widerlegt (besonders im 11. Kapitel). Ähnlich wie P. Wasmann in seinem Buche „Die moderne Biologie und die Entwicklungstheorie" (Freiburg 1904), so kommt auch P. Braun zu dem Ergebnisse, daß die Annahme einer natürlichen Entwicklung durch die vom Schöpfer in die Natur gelegten Gesetze mit der christlichen Offenbarungslehre vollkommen vereinbar ist und nichts enthält, „was der gläubigen Auffassung der schöpferischen Tätigkeit im geringsten zuwider wäre" (S. 13).

Wissenschaft und Religion. Sammlung bedeutender Zeitfragen. Aus dem Französischen. 1.—12. Bändchen. 12° (64) Straßburg (o. J.), Le Roux. Das Bändchen à 50 *Pf.*

Das bei Bloud in Paris erscheinende große Broschürenwerk hat einen so außerordentlichen Erfolg zu verzeichnen gehabt, daß ein Versuch, dasselbe auch in deutscher Sprache zugänglich zu machen, bei einer rührigen Verlagshandlung wie Le Roux in Straßburg nicht überrascht. Vernünftigerweise soll jedoch nicht unterschiedslos Nummer für Nummer übertragen, sondern nur das Passendste und Brauchbarste für das deutsche Publikum ausgewählt werden. Eine der ersten Nummern, Ser-

tillanges, Kunst und Moral, ist bereits in dieser Zeitschrift LXIX 106 lobend zur Anzeige gekommen. Von andern Bändchen seien genannt: Guibert, Die Seele des Menschen; Babet, Das Problem des Leidens; Courbet, Das Dasein Gottes; Tournebize, Vom Zweifel zum Glauben; Fonsegrive, Die Stellung der Katholiken gegenüber der Wissenschaft. Neben solchen ernsten, aber heilsamen Belehrungen bieten andere wieder eine leichtere Lesung dar, ohne deshalb aufzuhören gewinnreich zu sein, so z. B. G. d'Azambuja, Warum ist der Moderoman unmoralisch, und Warum ist der moralische Roman nicht Mode? Über die Sammlung als Ganzes vgl. diese Zeitschrift LXVI 477 f und LXXI 223 f.

Die Geheimschrift im Dienste der päpstlichen Kurie, von ihren Anfängen bis zum Ende des XVI. Jahrhunderts. Von Dr Aloys Meister, Professor der Geschichte an der Universität Münster. [Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte. XI. Bd.] Lex.-8° (IV u. 450) Paderborn 1906, Schöningh. *M* 24.—

Die wertvolle Studie „Anfänge der modernen diplomatischen Geheimschrift", durch welche der Verfasser 1902 seine „Beiträge zur Geschichte der italienischen Kryptographie" eröffnete (vgl. diese Zeitschrift LXIV 341), sollte zu dem Werk über die Verwendung der Geheimschrift bei der Kurie eine Art Vorbereitung bilden. Die ältesten sichern Spuren der Geheimschrift im kurialen Gebrauch findet Verfasser etwa um 1326 und verfolgt dieselben durch alle Schwankungen, Inkonsequenzen und Neuerungen der Folgezeit bis zu der reichen Vollendung, welche bei Anfang des 17. Jahrhunderts die Chiffrierkunst im römischen Dienste erlangt hat. Man wird eingeführt in eine hochinteressante Chiffrenliteratur, zu welcher nicht nur mehrere italienische Staaten, sondern auch Deutschland und Frankreich ihr Kontingent an Theoretikern oder Praktikern gestellt haben, teils seltene, heute vergessene Druckwerke, teils merkwürdige Manuskripte. Auch in die Organisation der kurialen Beamtenschaft wird neuer Einblick gewährt, indem der anfängliche Chiffreur allmählich zum „Chiffrensekretär" emporsteigt, und dann zu einer ganzen Chiffrenkanzlei mit mehreren ständigen Beamtenkategorien sich ausgestaltet. Wichtiger noch ist die Publikation für die Geschichte der Diplomatie, Ausbildung und Gebrauch der Geheimschrift an den verschiedenen Höfen, Verfahren mit den aufgefangenen Depeschen, Verkehr der Nuntien untereinander u. dgl. Die Hauptsache bleibt aber doch der Fortschritt für das Verständnis der Chiffrenschriften und die große Anzahl wichtiger Chiffrenschlüssel, die nun vorliegen, meistens mit dem Namen des betreffenden Abgesandten und näherer Zeitbestimmung. Welch praktischen Dienst dies dem Historiker leisten kann, wird beleuchtet durch die Korrekturen, welche der Verfasser zu der Jos. Susta glücklich gelungenen Entzifferung der Moronedepeschen nachträglich beizubringen im stande war. Wenn der verdiente Chiffrensekretär Matteo Argenti um 1605 nicht weniger als 20 Systeme und 70 verschiedene Methoden diplomatischer Geheimschriften kannte, so ist klar, daß mit dem vorliegenden Bande bei all seinen vielen Schlüsseln noch nicht ohne weiteres die Entzifferung sämtlicher päpstlichen Chiffrendepeschen gegeben ist. Aber ein für immer grundlegendes Werk ist geschaffen, durch das vieles zum erstenmal ans Licht kommt, und auf dem weitergebaut werden kann.

Martin de Alpartils **Chronica Actitatorum temporibus Dom. Benedicti XIII.** Zum erstenmal veröffentlicht von Franz Ehrle S. J. Band I: Einleitung, Text der Chronik, Anhang ungedruckter Aktenstücke. [Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte. XII.] gr. 8° (XLII u. 616) Paderborn 1906, Schöningh. *M* 25.—

Den Kern des Bandes bildet die Chronik, in welcher ein Landsmann und langjähriger Diener des Gegenpapstes dessen Leben und Kämpfe 1394—1430, d. h. bis zur Überführung seiner Leiche sieben Jahre nach dem Tod, als Mithandelnder und Augenzeuge mit mehr Ehrlichkeit als Geschick, aber mit aller Pietät gegen seinen Herrn beschrieben hat. Dem Spürsinn des Verfassers, der über Peter von Luna schon so viel Wertvolles zu Tag gefördert hat, gelang es vor 13 Jahren, diese Originalhandschrift Alpartils im Eskorial wieder aufzufinden, neben der noch immer vermißten Chronik des Hieronymus de Ochon den authentischsten und wichtigsten Bericht über Peters ganzes Pseudopapat. Der Text der Chronik mit den nie versagenden knappen aber gehaltreichen Personal-, Lokal- und Literaturnachweisen füllt 212 Seiten; eine erschöpfende Einleitung ist vorausgeschickt. Aus dem von Alpartil selbst beigegebenen Anhang von Dokumenten wird, neben dem ausreichenden Überblick über die ganze Sammlung, an Texten nur eine Auswahl geboten; um so reichlicher sind die Mitteilungen aus dem Archiv der Aragonischen Könige in Barcelona, das an Vollständigkeit für jene Jahre die Archive von Rom und Paris weit übertrifft. Aus den im Vatikanischen Archiv vorhandenen Akten des Konzils von Pisa sind eine Anzahl auf Peter von Luna bezügliche Stücke aufgenommen, endlich aus verschiedenen teils spanischen oder französischen, teils römischen Archiven auf 200 Druckseiten noch 17 weitere bedeutungsvolle Nummern. Da P. Ehrle für Noël Valois' Werk über das Schisma sein kostbares Material bereits zur Verfügung gestellt hatte, so wird durch die neue Publikation an den dort gezeichneten Hauptzügen nichts geändert, und der Verfasser möchte bescheiden sein Werk nur angesehen wissen als eine zu jener Darstellung hinzugefügte „weitschichtigere Dokumentierung“, eine Art Urkundenbuch. Tatsächlich wird jedoch weit mehr geboten, eine Fülle neuer und eingehender Nachrichten über viele der am meisten eingreifenden Persönlichkeiten und der kritischsten Situationen, ja über die ganze Zeit überhaupt. Fages' neues Werk über Vinzenz Ferrer erfährt einschneidende Korrekturen und treffliche Ergänzungen, daran schließen sich literarische Mitteilungen über Peter d'Ailly, biographische über Kardinal Frias und die meisten näheren Vertrauten Peter de Lunas. Die Mitteilungen Guiarts über das Konzil von Perpignan und die Berichte über die große Judendisputation zu Tortosa sind erstklassig; der Ablaßbrief Benedikts 1398 zu Gunsten des Kriegszugs für Wiedereroberung der geraubten Hostien von Torreblanca fällt von selbst in die Augen. Schätzenswerte Winke über Archivverhältnisse und vorhandene Literaturen sind über den ganzen Band hin zerstreut.

La Faculté de Théologie de Paris et ses Docteurs les plus célèbres. Par l'abbé P. Feret. Époque moderne. Tome quatrième: XVII siècle. Revue littéraire. 8° (IV u. 446) Paris 1906, Picard.

Nachdem der vorausgehende Band des vielumfassenden Werkes (vgl. diese Zeitschrift LXVII 338) die Vorgänge innerhalb der Pariser Fakultät und ihre Verstrickung in die großen Streitfragen während des 17. Jahrhunderts gezeichnet hat, war von dem neu vorliegenden zu erwarten, daß er den Überblick über die litera-

rischen Leistungen der Doktoren dieses Zeitraumes als abgeschlossenes Ganzes bieten werde. Indes erwies sich die Zahl der hervorragenden Mitglieder und die Bedeutsamkeit ihrer Leistungen für das grand siècle der französischen Literatur so groß, daß für diesmal eine Verdoppelung des Bandes sich empfahl, so daß in vorliegendem nur die Sorbonnisten und Ubiquisten zur Behandlung kommen, die Navarristen und Mitglieder der religiösen Orden für einen weiteren Band verspart bleiben. Wo Universitätsmitglieder wie die Kardinäle Richelieu und Gondi, oder wie die Parteihäupter Edmund Richer und Anton Arnaud, oder wie die Pariser Erzbischöfe de Harlay und de Péréfix zu würdigen sind, kann es mit einer rein literargeschichtlichen Abschätzung kaum sein Bewenden haben und mußte fast unvermeidlich manches berührt werden, was weder literarisch noch theologisch noch auch erbaulich genannt werden könnte. Trotzdem bleibt die literarische Würdigung die Hauptsache, und in der fleißigen Bibliographie, welche auch auf anonyme und auf bloß handschriftlich zurückgelassene Geistesprodukte Rücksicht nimmt, besteht der Hauptwert des Bandes. Auch auf die kleinen biographischen Skizzen ist viel Fleiß verwendet, sie regen sehr die Aufmerksamkeit an, und in vielen werden Fragen berührt, die noch heute die Geister beschäftigen. Wie gerne folgt man den Arbeiten des edeln Jugenderziehers Charles Gobinet, oder dem energischen Auftreten Richelieus und anderer Autoritäten gegen den Duellunfug. Höchst lehrreich sind die verunglückten Versuche eines sonst wohlverdienten Kontroversisten wie Franz Véron, der auf dem Weg der Konzessionen und Vertuschungen Protestantenbekehrungen in größerem Maßstab herbeizuführen hoffte. Es ist auch gut zu beobachten, daß die größere Zahl der besseren Pariser Doktoren, trotz der traditionellen lebhaften Gegnerschaft gegen die Jesuiten, doch gegen die jansenistischen Lehranschauungen ganz entschieden Front machte, anderseits, daß die damals neu aufgekommene Descartische Philosophie, die Spekulationen Malebranches und die exegetischen Arbeiten Richard Simons keine heftigere Bekämpfung fanden, als von dem geistigen Haupte der Jansenisten, Anton Arnaud. Gleichzeitig aber ging dieser Mann in seiner Abneigung gegen die Jesuiten so weit, daß selbst eine unschuldige Prozession, in der man zu Luxemburg 20. Mai 1685 das Bild der Trösterin der Betrübten an seine neue Stelle überführte, ihm zu einer — zweimal aufgelegten — Streitschrift gegen den gesamten Orden Anlaß wurde.

Le Conventionnel Prieur de la Marne en mission dans l'Ouest (1793—1794), d'après des documents inédits. Par **Pierre Bliard.** 8° (VIII u. 450) Paris 1906, Paul. *Fr.* 5.—

Die Schreckensherrschaft unter der ersten Republik und das Wüten des Wohlfahrtsausschusses sind oft geschildert worden und in so schreienden Farben, daß man im Sinne der Menschlichkeit gerne an Übertreibung und Verallgemeinerung glauben möchte. Hier wird einmal ein einzelnes Mitglied des Wohlfahrtsausschusses im besondern herausgegriffen, ein bisher nur wenig beachtetes, und nur über eine seiner verschiedenen amtlichen Sendungen wird auf Grund der Akten eingehend berichtet. Es ist der 1756 geborne Advokat Paul Louis Prieur, zubenannt de la Marne, wohl zur Unterscheidung von seinem Kollegen Prieur de la Côte-d'Or. Die übrigen Stadien seiner Laufbahn, die Flecken seines Privatlebens, Charaktereigenschaften und späteren Schicksale werden nur eben kurz berührt; die vollständige amtliche Korrespondenz über die elfmonatige Mission in der Bretagne und Vendée gibt ein Bild für sich, leider ein unsagbar abstoßendes. Prieur war ein Fanatiker der Revolution,

schlau berechnend, kühn, rücksichtslos durchgreifend, herzlos grausam. Massenmorde und Niedermetzelungen nach Tausenden und ein entwürdigendes System von Spionage und Denunziation fallen ihm zur Last. Alles, was man über die Greuel der französischen Revolution zu lesen gewohnt ist, wird durch die kurzen, kalten Angaben in den Akten übertroffen. Für die Gegenwart ist es lehrreich zu sehen, bis zu welchen Exzessen der Parteifanatismus einen Franzosen hinzureißen und welche Abgründe von Gemeinheit eine Zeit des Umsturzes auch im Schoße einer sonst nobel gesinnten Nation zu öffnen vermag. Klassisch ist das Buch als Beschreibung der unbeschreiblichen Geduld, mit welcher dieses stolze Volk die niederträchtigste Vergewaltigung sich jahrelang gefallen lassen kann unter dem schönen Titel der soumission à la loi. Gegenüber dem rücksichtslosen Durchgreifen eines gemeinen Subjektes wie Prieur läßt die Zerfahrenheit, Feigheit und Unentschlossenheit der Bessergesinnten einen trüben Eindruck zurück. Es ist die immer neue Vertrauensseligkeit und Nachgiebigkeit, was auch über die besseren Elemente Entehrung und Ruin gebracht hat.

Napoleone e Pio VII (1804—1813). Relazioni storiche su Documenti inediti dell' Archivio Vaticano. Per il P. I l a r i o R i n i e r i. gr. 8° (X u. 390) Torino 1906, Unione Tipografico-Editrice. *Lire* 6.—

So reich die Quellenerschließung ist, welche in den früheren Bänden Rinieris über das Verhältnis zwischen Pius VII. und dem gewalttätigen korsischen Eroberer vorliegt (vgl. d i e s e Zeitschrift LXX 574), wird doch durch diesen neuen Band trotz des geringeren Umfanges alles frühere in den Hintergrund gerückt. Zwar ist über das, was hier zur Behandlung kommt, schon unendlich viel geschrieben; die Fortschleppung des Papstes ins Exil, seine Leidenszeit in Grenoble und Savona, Napoleons Ehescheidungsprozeß, das Nationalkonzil von 1811, die Seelenbedrängnisse des Gefangenen von Fontainebleau sind nicht unbekannt, aber hier erfährt man einmal die volle und ungeschminkte und unzweifelhafte Wahrheit auf Grund der authentischen Dokumente. Personen und Situationen erregen die Teilnahme auf das höchste, und schon im Hinblick auf den bevorstehenden Sturz des Gewaltherrschers und die späteren Schicksale seiner Dynastie erscheinen alle diese Vorgänge im Lichte einer erschütternden Tragik.

Geschichte des Kreises Lingen. Von L u d w. S c h r i e v e r, Domkapitular zu Osnabrück. 1. Teil: Die allgemeine Geschichte. 8° (VIII u. 410) Lingen a. d. E. 1905, van Acken. *M* 5.—

Nur die Niedergrafschaft Lingen nebst dem früher Münsterschen Kreise Emsbüren, die heute zu dem einen „Kreise Lingen" verschmolzen kirchlich die Dekanate von Lingen und Freren ausmachen, bilden den Gegenstand vorliegenden Geschichtswerkes. Der Umstand, daß dieses von Natur arme Land, nachdem es die Schrecken einer gewaltsamen Kirchenreformierung kaum überstanden, 100 Jahre hindurch alle Greuel des Krieges über sich ergehen sah und der Reihe nach gelderische, spanische, holländische, Münstersche und wieder holländische, preußische, französische, hannoversche und wieder preußische Herrschaft anerkennen mußte, gibt ihm eine besondere Merkwürdigkeit. Vor allem aber ist es die treue Anhänglichkeit an die Kirche, welche die Bewohner auch unter jahrhundertelanger Vergewaltigung sich nicht entreißen ließen, was diesem „Klein-Irland" auf deutschem Boden Anspruch auf Teilnahme verleiht. Der Verfasser, der eben bei Druckvollendung dieses Bandes aus dem Leben abgerufen wurde,

durch lokalgeschichtliche Spezialarbeiten längst bekannt und bewährt, ist ein ganz selbständiger Forscher, der auch den dunkelsten Fragen der Vergangenheit nachzugehen liebt und seinem eigenen Urteil Achtung zu verschaffen versteht. Außer dem, was er selbst mit Erfolg gesammelt, standen ihm die Archive des Landes offen und das ganze Land selbst, mit dessen geschichtlichen Überresten und Überlieferungen er aufs genaueste vertraut war. Der volle Wert des Werkes wird indes erst recht zu Tage treten, wenn auch der im Manuskript vollendet hinterlassene zweite, spezielle Teil im Druck vorliegt. Anziehende Darstellung oder angenehme Lesung darf man von diesem ersten Bande nicht erwarten, der ganz in Quellenerörterung und „Studie" aufgeht. Gleichwohl hinterläßt er freundliche Eindrücke. Er vergegenwärtigt gut die gesellschaftlichen und rechtlichen Zustände der mittelalterlichen Zeit, zeigt die kirchlichen Verhältnisse beim Ausbruch der sog. „Reformation" im ganzen wohlgeordnet, in der Folge aber, trotz namenloser Heimsuchungen, das Volk mannhaft katholisch, die Priester opferwillig und eifrig. Endlich beginnen auch mit der französischen und hannoverschen Herrschaft die Vorboten einer besseren Zeit, und haben namentlich die letzten Jahrzehnte seit 1880 das Land materiell gehoben und hat bis dahin auch die katholische Kirche zu einer friedlicheren und der Billigkeit mehr entsprechenden Stellung sich hindurchzuringen vermocht.

Der Kreis Lingen. [Beiträge zur Heimatkunde des Regierungsbezirkes Osnabrück. Heft 1.] Herausgegeben vom Lehrerverein der Diözese Osnabrück. 8° (220) Lingen a. d. E. 1905, van Acken. *M* 2.—

Die Pflege der Heimatkunde ist ein gesundes und fruchtbares Element nicht nur im Jugendunterricht, sondern für die Volkserziehung überhaupt, und es ist erfreulich, daß dieselbe durch so trefflich abgefaßte Handbücher Förderung findet, wie der Lehrerverein der Diözese Osnabrück mit vorliegendem für die Erschließung der engeren Heimat sie zu bieten begonnen hat. Natur und Kultur des Lingener Kreises, Geschichte und Volkstum sind nach allen Seiten hin kurz und gut zur Anschauung gebracht, da wo die Besonderheit eines Gebietes es ratsam erscheinen ließ, durch Beiträge von erprobten Männern des Faches. Solche Handbücher, wenn nach Verdienst verbreitet, können nur auf das vorteilhafteste klärend und anregend weiter wirken. Statt der langen Liste der im Krieg Gefallenen hätte es sich mehr verlohnt, Notizen über jene Landeskinder zusammenzustellen, die durch Tüchtigkeit im Leben über das Alltägliche hinaus sich einen Namen gemacht haben, wie dies jetzt nur vereinzelt und nebenbei geschehen ist. Sonst ist die Schrift nur zu loben, die schon durch freundliche Ausstattung gewinnt, mehr aber noch durch warmen herzlichen Ton wohltuend anspricht.

Gestalten aus der Morgendämmerung einer neuen Zeit. Vorstudien zur ersten Zentenarfeier der katholischen Pfarrei Zürich. Von Eduard Wymann. kl. 8° (54) Zürich 1906, Baeßler & Drexler. 50 *Cts.*

Vom 11. bis 25. September 1799 sind zum erstenmal seit dem Abfall des 16. Jahrhunderts im protestantischen Zürich katholische Kulthandlungen nachgewiesen; am 28. Mai 1807 brachte dann wieder der Abt von Rheinau im Fraumünster das heilige Meßopfer dar und ließ während der ganzen Dauer der Tagsatzung an Sonn- und Feiertagen Gottesdienst halten; seit 8. September 1807 ging daraus eine ordentliche und regelmäßige Pastoration für die ortsanwesenden Katholiken in der St Annakapelle hervor. Die Broschüre erzählt nicht die Geschichte der Pfarrei,

sondern will nur die Verhältnisse und Persönlichkeiten beschreiben, durch deren Zusammenwirken ein solcher Wandel der Dinge möglich wurde. Die schweren Heimsuchungen der Revolutianskriege hatten die getrennten Geister einander näher gebracht, mit Vaterlandsliebe und Heldensinn war auch die Hochherzigkeit erstarkt. Der größere Teil der Braschüre gilt übrigens den wackern Nidwaldener Geistlichen, an ihrer Spitze Pfarrer Kaspar Joseph Käslin von Beckenried.

Friedrich Kardinal Schwarzenberg. Erster Band: Jugend- und Salzburgerzeit. Von Dr Cölestin Wolfsgruber O. S. B. gr. 8° (XVI u. 372) Wien-Leipzig 1906, Fromme. *M* 9.—

Nicht die Zugehörigkeit zu einer erlauchten Familie in den Tagen ihres hellsten Glanzes, noch die kirchliche Würde und Stellung an sich betrachtet sind es, was das hier geschilderte Leben denkwürdig macht, vielmehr die überaus sympathische Persönlichkeit in ihrer allmählichen Entfaltung einerseits, ihr gesegnetes Einwirken auf bedeutende Zeitgenossen und öffentliche Verhältnisse anderseits. Das biographische Werk stellt sich dar als ein ununterbrochenes Geflecht aus Originalbriefen der Nächstbeteiligten und gewährt daher ebensoviel Neues wie völlig Gesichertes; es verspricht, inhaltlich höchst wertvoll zu werden. Bis jetzt liegt nur die erste Hälfte vor, die von der Geburt des jüngsten Prinzen Schwarzenberg 1809 bis zur Transferierung des Kardinals aus Salzburg nach der Hauptstadt Böhmens 1850 hingeleitet. Bleibt hierbei das vorzüglichste Interesse stets an den liebenswürdigen Titelhelden geknüpft, dessen vielseitige Begabung, echte Frömmigkeit, geistige Regsamkeit und hohen Ernst bei der Wahl und Pflege seines Berufes, so wird man doch mit seinem ganzen ausgezeichneten Familienkreise näher bekannt und mit den trefflichsten seiner Freunde, wie Rauscher und Tarnoczy. Die schönsten Blätter des Bandes aber gelten unstreitig dem väterlichen Gönner und Vorgänger Schwarzenbergs auf dem fürstbischöflichen Thron von Salzburg, dem edeln Augustin Gruber. Auch bemerkenswerte Beziehungen Schwarzenbergs zu andern namhaften Persönlichkeiten werden berührt, wie zu Alexander von Hohenlohe, Melchior Diepenbrock, Ida Hahn-Hahn, Domprediger Veith usw. Die Wege, auf welchen der junge Friedrich Schwarzenberg in den Bannkreis des Güntherianismus geriet und, wie mit Anton Günther persönlich, so mit dessen eifrigsten Anhängern (Pabst, Trebisch, Zuckrigl) in ein näheres Verhältnis trat, erklären sich sehr einfach und harmlos, aber doch so, daß die späteren schweren Verwicklungen hier schon vorbereitet sind. In die vormärzlichen Verhältnisse Österreichs tut mancher tiefe Blick sich auf, in den wogenden Kampf der Revolutionsjahre sieht man in Wien wie in Salzburg den Kardinal mitten hineingestellt, bei den denkwürdigen Bischofsversammlungen von Würzburg und von Wien steht er am Ehrenplatz. Die Beziehungen des Kardinals von Salzburg zum Papst und zu dessen Nuntius sind von Anfang an der Beachtung wert, zumal unter der noch währenden Alleinherrschaft des verknöcherten Josephinismus. Die hohen Verdienste Schwarzenbergs um die alten Nationalstiftungen der Anima und des Campo Santo in Rom führen bis in diese frühe Zeit zurück. Doch erst nach Vollendung des ganzen Werkes wird es nach seinem Wert sich richtig würdigen lassen.

Zeiten und Bräuche. Jugenderinnerungen aus dem Tiroler Volksleben von P. Lorenz Leitgeb C. Ss. R. 8° (154) Münster (o. J.), Alphonsus-Buchhandlung. 85 *Pf.*

Der Verfasser schildert Leben, Lust und Leid, Empfinden, Denken und Treiben der Tiroler im Antholzertal, ihre Bräuche bei kirchlichen und weltlichen Festen,

alles so, wie es vor vierzig Jahren war. Es ist ein herzerquickendes Büchlein schon wegen des gut ausgewählten Inhaltes; aber auch die Darstellung ist bei aller Schlichtheit so lebendig, daß sich die Beschreibung leicht wie eine Erzählung liest. Prächtige Schnurren sorgen immer wieder für die Heiterkeit des Lesers. So die mißlungene Schützensalve während des Segens am Fronleichnamstag — es klappte so schlecht zusammen, daß man fast alle Schüsse einzeln hätte zählen können; da wettert im Unmut der kommandierende Prennjörg in die feierliche Stille hinein: „O ös Teufel ös!“ (S. 101.) Oft ist man überrascht durch den Reichtum an Freude, Glück und Genuß, ja man wird völlig warm über der Fülle von finniger Zartheit und frommer Tiefe, die in den alten Bräuchen über das Leben dieser Hochtalkinder ausgegossen waren.

Kirchliche Statistik. Wie steht es um die kirchliche Statistik in Deutschland? Ein Wort über kirchliche Statistik. Statistische Beschreibung der kirchlichen Verhältnisse Italiens. Drei Aufsätze von Paul Maria Baumgarten. gr. 8° (VI u. 324) Wörishofen 1905, Buchdrukerei und Verlagsanstalt. *M* 2.50

Die beiden ersten Aufsätze über die kirchliche Statistik in Deutschland und die Aufgabe und den Nutzen der kirchlichen Statistik im allgemeinen sind ihrem Umfang nach zwar gering (26 bzw. 8 Seiten), ihrer Bedeutung nach aber nicht zu unterschätzen. Der Verfasser vertritt recht pessimistische Ansichten über den gegenwärtigen Stand der kirchlichen Statistik in Deutschland und die Möglichkeit einer Besserung. Doch kann man nicht sagen, daß amtlich für die kirchliche Statistik gar nichts geschehe — auch der Verfasser will das nicht behaupten —, aber es sind Schwierigkeiten vorhanden für das Zustandekommen einer einheitlichen, zweckmäßigen Organisation und Publizität der statistischen Ergebnisse. Weitaus den größten Teil der Schrift (160 Seiten) nimmt der dritte Aufsatz ein, der eine eingehende statistische Beschreibung der kirchlichen Verhältnisse Italiens enthält. Der Verfasser gibt darin eine sorgfältig durchgearbeitete Übersicht über die kirchliche Einteilung Italiens in Kirchenprovinzen, Diözesen und Pfarreien, über die Anzahl der Gläubigen, der Welt- und Regularpriester, der Kirchen-, Kapitel- und Diözesaneinrichtungen. Ein besonderer Abschnitt ist den kirchlichen Verhältnissen Roms gewidmet, auch die Orden und religiösen Genossenschaften, die kirchlichen Vereine und die katholischen Zeitungen und Zeitschriften sind darin berücksichtigt. Das Ganze ist aber keineswegs bloß eine trockene Aufzählung von Namen und Instituten, sondern der Verfasser hat sich auch bemüht, seine Leser mit der Eigenart der italienisch-kirchlichen Verhältnisse, ihren Vorzügen und Mängeln bekannt zu machen. Für das geplante deutsche kirchliche Jahrbuch gibt diese statistische Beschreibung der kirchlichen Verhältnisse Italiens manche gute Winke.

Ein verkannter Beruf. Ein Ratgeber für die Berufswahl. Von Fr. Schumachers, Handwerkerkammer-Sekretär. 8° (48) Gotha 1906, Perthes. 80 *Pf.*

Die Schrift will dem Besten des Handwerks dienen, indem sie Eltern und Ratgeber bei der Berufswahl von jungen Leuten aus dem mittleren Stand auf die Bedeutung und den Wert des Handwerkerberufes aufmerksam macht. Sie handelt vom Handwerk im allgemeinen, von seinen Vorzügen, von den körperlichen Anforderungen, die an den Handwerker gestellt werden, und den Aussichten des modernen

Handwerks. Ob auch klein, ist die Schrift sehr inhaltreich und voll trefflicher Beobachtungen und Bemerkungen. Möge sie wirklich ein Beitrag zur Förderung des deutschen Handwerks werden, um das es trotz des Handwerkergesetzes vom 26. Juli 1897 noch immer recht trübe bestellt ist, zum Teil freilich durch Umstände, die außerhalb der Handwerkerkreise liegen, zum Teil aber auch durch Mangel an Energie, Interesselosigkeit und Engherzigkeit bei den Handwerkern selbst.

1. **Die ersten Jahre im Lehrerberufe.** Ein Geleitbüchlein für junge Lehrer. Von Professor G. Lenhart. Zweite Auflage. 12° (292) Paderborn 1905, Schöningh. *M* 1.80; geb. *M* 2.40

2 **Der Beruf der Lehrerin.** In Briefen dargestellt an eine frühere Schülerin. Von P. Herber, Seminarlehrerin a. D. Vierte, bedeutend vermehrte Auflage. 12° (206) Paderborn 1905, Schöningh. Geb. *M* 1.50

1. Ein wirklich schönes Büchlein, das in fesselnder Darstellung an der Person eines in die schulamtliche Tätigkeit eintretenden jungen Lehrers schildert, wie ein solcher seinen Beruf auffassen und beginnen, wie er in der Schule, im Verkehr mit Fremden, mit den Eltern der Kinder, mit dem Volke, mit dem Geistlichen und seiner vorgesetzten Behörde sich verhalten soll usw. Es zeugt ebensosehr von großer Erfahrung wie von warmer Liebe zum Lehrerstand. Wir wünschen dem Schriftchen weite Verbreitung in der angehenden Lehrerwelt; Worte aus wohlmeinendem, aufrichtigem Freundesherzen, wie es sie reichlich bietet, werden gewiß zum Segen derjenigen, für die es zum zweitenmal (vgl. Bd LVI S. 114) in der Öffentlichkeit erscheint, nicht ohne Wirkung bleiben.

2. Auch das zweite Werkchen hat schon früher in diesen Blättern (XLI 350) die lobendste Empfehlung gefunden. Es mag daher genügen, die neue Auflage an dieser Stelle bloß anzuzeigen. Da in dem „Ratgeber bei Auswahl von Berufsschriften" unter den die weiblichen Handarbeiten betreffenden Werken auch „Knoblauch, Das Notwendigste über die kirchliche Paramentenstickerei" verzeichnet ist, wäre in dieser neuen „bedeutend vermehrten" Auflage wohl auch ein Hinweis auf „Braun, Winke für die Anfertigung und Verzierung der Paramente, Freiburg, Herder" am Platz gewesen.

Ratschläge zur Berufsfrage der Frauen. Für Eltern, Vormünder und Erzieher. Von Klara Molsberger. 8° (132) Köln 1906, Bachem. *M* 1.80

Die Verfasserin behandelt einen wichtigen Punkt des heutigen sozialen Lebens: die Berufsfrage der Frauen. Die völlige Umgestaltung der Erwerbsverhältnisse, die Notwendigkeit, sich eine sichere Existenz zu begründen, aber auch die Lockerung des Familienlebens und der übermäßig betonte und gepflegte Individualismus haben dazu geführt, daß sich den Frauen eine Reihe von Erwerbsberufen, in denen ehedem nur Männer tätig waren, erschlossen, aber auch daß in gleichem Maße die Vorbereitung auf den eigentlichen Beruf der Frau, den Hausberuf, vernachlässigt wurde. Die Verfasserin vertritt den Standpunkt, daß der Mutterberuf der eigentliche Frauenberuf sei, daß aber angesichts der heutigen Verhältnisse für viele die wirkliche Notwendigkeit vorliege, einen andern Beruf zu ergreifen. Als Berufe, die vor allem für Frauen sich empfehlen, nennt sie jene Beschäftigungen, welche mit dem mütterlichen Berufe mehr oder weniger Verwandtschaft haben, wie der Lehrberuf, Pflegeberuf, Erzieherinnenberuf und ähnliche; andere hält sie nur mit Auswahl für passend.

Auch betont sie, daß auf alle Fälle das Mädchen durch eine solide häusliche Erziehung auf seinen eigentlichsten Beruf gründlich vorbereitet werden müsse, von sonstigem abgesehen schon allein darum, weil nach Ausweis der Erfahrung ein großer Prozentsatz der in andern Berufen beschäftigten doch bei gegebener Gelegenheit in die Ehe tritt. Das Schriftchen ist sehr lesens- und beherzigenswert, namentlich möchten wir alles, was darin über die häusliche Erziehung der Töchter gesagt ist, allen Eltern zur aufmerksamen Lektüre empfehlen. Ein besonderer Vorzug des lehrreichen Büchleins ist die gemäßigte Art, mit der es den Gegenstand behandelt. Die Verfasserin hat sich in anerkennenswerter Weise von jenen Superlativen nach der guten und der schlechten Seite und den kritiklosen, subjektiv gefärbten Verallgemeinerungen fern gehalten, an denen Reformschriften von Frauenhand — gleichviel, welchem Gebiet sie angehören — so leicht und so oft kranken.

Mutterseelenallein. Wegweiser für christliche Mütter. Ein Lehr- und Andachtsbuch für Frauen, besonders für Mitglieder der christlichen Müttervereine. Von Wilh. Aug. Berberich. Mit einem Vorwort von Prälat Dr E. Krieg, Universitätsprofessor. Mit einem Titelbild. 12° (XVIII u. 362) Freiburg 1906, Herder. *M* 1.60; geb. *M* 2.—

Der Verfasser, ein erfahrener Schulmann, kleidet seine Belehrungen in die Form eines Gespräches zwischen Jesus und der christlichen Mutter. Vom Herrn wird sie über alle Verhältnisse unterrichtet, in die eine Mutter ihrem Kinde gegenüber kommt, und über ihre Pflichten. Sie spricht in der Antwort ihre Bereitwilligkeit aus und bittet um Gnadenhilfe. Das Buch ist als Hilfsmittel beim Gottesdienst gedacht, darum ist der Stoff auf die Sonntage des Kirchenjahres verteilt, darum auch folgen im zweiten Teile Gebete für eine christliche Mutter. Der dritte Teil gibt kurz die wichtigsten Gebete und Lehrstücke, welche eine christliche Mutter ihrem Kinde einprägen soll. Das Ganze ist, wie das Vorwort mit Recht anerkennt, von einem wahrhaft christlichen Geiste getragen und mit frommer, edeldenkender Gesinnung dargeboten.

Heirat auf Probe. Von A. J. Peters. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. 8° (280) Wien 1906, Eichinger. *M* 1.50

Die „Heirat auf Probe" ist kein Roman, sondern eine ernste wissenschaftliche Arbeit, die eine der aktuellsten und für das Wohl und Wehe der menschlichen Gesellschaft allerwichtigsten Fragen der Gegenwart behandelt, nämlich die Unauflöslichkeit der Ehe. Veranlaßt wurde sie durch die gegenwärtige „Eherechtsreform"-Bewegung in Österreich, die man gern als eine spontane, mit elementarer Gewalt aus dem Volke hervorbrechende Bewegung darstellen möchte, die aber in Wirklichkeit, wie in der Einleitung haarscharf nachgewiesen wird, die künstliche Mache eines verhältnismäßig kleinen, aber um so lauter schreienden Teiles der Bevölkerung ist. Die Seele derselben war von Anfang an die seit 1902 bestehende „Kulturpolitische Gesellschaft", die mit der Freimaurerei rege Fühlung unterhält. Hat hierdurch die in Form und Inhalt gleich vortreffliche Schrift auch ein spezifisch österreichisches Gepräge erhalten, so würde man doch ihre Bedeutung weit unterschätzen, wenn man glauben wollte, sie sei ausschließlich den dortigen Verhältnissen angepaßt. Im Gegenteil! Sie ist eine ausgezeichnete Waffe gegen die gesamte liberale Weltauffassung, die von jeher und überall der Ehe den sakramentalen Charakter abgesprochen und namentlich ihre absolute Unauflösbarkeit bekämpft hat. Der Ver-

fasser verfügt nicht nur über ein genaues theologisches Wissen, sondern auch über eine geradezu erstaunliche Belesenheit in der einschlägigen neueren und neuesten Literatur. Die Sprache ist vornehm und klar, gerade so, wie es der streng logische Gedankengang erheischt. Man folgt ihm daher immer mit Freude und Genuß, mag er nun die katholische Lehre über die Heiligkeit und Unverletzlichkeit des Ehebundes auseinandersetzen, oder die Einwände der „modernen Wissenschaft“ an den Grundsätzen des Glaubens und der Vernunft prüfen, oder endlich mit hohem sittlichen Ernst die christlichen Ehegatten zu echt katholischem Eheleben aufmuntern. Es wäre somit sehr zu bedauern, wenn die höchst lehrreiche Schrift nicht in den weitesten Kreisen die verdiente Beachtung fände.

Neue Schule des gregorianischen Choralgesanges. Von P. Dominikus Johner, Benediktiner von Beuron. 8° (XVI u. 298) Regensburg 1906, Pustet. Geb. *M* 2.40

Die neue Schule des gregorianischen Choralgesanges, die wohl an Stelle von Haberls hochverdientem Magister choralis treten soll, besteht aus drei Abschnitten, die etwas gesucht als Vorschule, Normalschule und Hochschule überschrieben sind, und einem dreifachen Anhang. Die drei Anhänge bilden, um einmal mit diesen zu beginnen, einen kurzen Abriß der Choralgeschichte, eine Erklärung des Kirchenkalenders und eine instruktive Folge von Singübungen. Die Vorschule erklärt den Begriff des Chorals, gibt die notwendigsten Anweisungen zur richtigen Aussprache des Lateinischen und zum richtigen Vortrag, bespricht kurz Amt und Vesper und die dabei zur Verwendung kommenden liturgischen Bücher und behandelt endlich die für einen schönen Gesang so wichtige Stimm- und Tonbildung. Die Normalschule unterrichtet zunächst über die Choralnoten, die Tonarten des Chorals, die Neumen und den Choralrhythmus, sodann beschäftigt sie sich ausführlich mit den verschiedenen Choralmelodien, Psalmen, Antiphonen, Hymnen, den bleibenden und den wechselnden Meßgesängen des Chors, sowie endlich den Gesängen des Priesters, darunter den 15 Intonationen des Gloria und den 15 Ite missa est. Die Hochschule führt in das liturgische Verständnis des Chorals ein, weist seinen Kunstwert nach Form und Inhalt nach, erörtert die Notwendigkeit, Bedingungen und Mittel eines guten Vortrags und schließt mit praktischen Angaben hinsichtlich der Orgelbegleitung. Wie man sieht, ist in der Schrift nichts vergessen, was in eine Choralschule hineingehört; aber auch die Art und Weise, wie die einzelnen Punkte behandelt werden, ist vortrefflich, ja mustergültig und bekundet nicht bloß völlige Beherrschung des Stoffes, sondern auch, was der Darstellung ein eigenes warmes Kolorit gibt, begeisterte Hingabe an den altehrwürdigen Choral und seine kunstgemäße Pflege. Daß der Verfasser die Theorie von den gleich langen Noten vertritt, ist bei der Stellung der Beuroner Schule zu derselben natürlich, doch scheint der Beweis, den er versucht, unseres Erachtens nicht durchschlagend.

Lehrbuch des Choralgesanges. Von den Benediktinerinnen von Stanbrock. Deutsche Ausgabe von G. Bewerunge. 8° (106) Düsseldorf 1906, Schwann. Geb. *M* 1.80

Wegweiser zur Erlernung des traditionellen Choralgesanges. Von Otto E. Drinkweder S. J. 8° (48) Graz 1906, „Styria“. 50 *Pf.*

Die durch das Motu proprio Pius' X. anbefohlene Neueinführung des traditionellen Chorals hat die betreffende Literatur wieder um zwei weitere An-

leitungen zur kunstgemäßen Ausführung des Choralgesanges vermehrt. Die erste stammt von den Benediktinerinnen zu Stanbrock (England). Sie zerfällt in einen praktischen und theoretischen Teil. Jener gibt Weisungen über die Aussprache, die Notenschrift, die Kirchentonarten, kurz alles für den Choralsänger Wissenswerte, dieser führt in den Rhythmus und den Bau des Choralgesanges ein. Die Arbeit zeichnet sich bei aller Knappheit durch Vollständigkeit und große Klarheit aus und kann ohne Bedenken den besten ihrer Art beigezählt werden. Die zweite Schrift ist ganz praktischer Art. Sie zeigt, wie die anfänglich nicht geringen Schwierigkeiten bei Erlernung des traditionellen Chorals Stufe um Stufe überwunden werden können. Ersichtlich aus der täglichen Praxis erwachsen, dürfte die Schrift in der Tat mit ihren Winken und ihren Übungstafeln ein gutes Hilfsmittel für Lehrer und Schüler sein.

Der gottesdienstliche Volksgesang im jüdischen und christlichen Altertum. Ein Beitrag zur jüdischen und christlichen Kultgeschichte. Von Dr Franz Leitner. 8° (XII u. 284) Freiburg 1906, Herder. *M* 5.60

Nicht die musikalische Seite des gottesdienstlichen Volksgesanges in der Synagoge und der altchristlichen Kirche ist es, die in der Schrift zur Behandlung kommt — sie wird nur gelegentlich berührt —, sondern lediglich die tatsächliche Existenz eines solchen im jüdischen und altchristlichen Kultus und die Art seiner Verbindung mit den liturgischen Funktionen. Die Arbeit gliedert sich in zwei Teile, denen als Einleitung eine kurze Abhandlung über den Volksgesang bei den heidnischen Kultakten der antiken Kulturvölker vorausgeschickt ist. Der erste Teil untersucht die Teilnahme des Volkes an den religiösen Feiern bei den Juden, und zwar zunächst bis zur Organisation der Tempelmusik durch David, und dann seit dieser Zeit. Im zweiten Teil zeigt der Verfasser, daß und in welcher Weise das Volk am christlichen Kultus gesanglich mitwirkte, bis von der Mitte des 6. Jahrhunderts an im Abendland der Volksgesang bei demselben allmählich außer Brauch kam. Es sind sehr interessante Erörterungen, die uns hier an der Hand von Zeugnissen der Väter und der alten Liturgien über den Volksgesang in apostolischer Zeit, in den Zeiten der jugendlichen Kirche und dann seit den Tagen, da diese die Freiheit erhielt, geboten werden. Die Arbeit muß als eine sehr anerkennenswerte Leistung bezeichnet werden. Daß sie noch manches Fragezeichen stehen läßt, liegt wie in andern Fällen bloß an dem Mangel genügenden Quellenmaterials. Was davon vorhanden ist, wurde mit großem Fleiß und nicht geringerer Belesenheit und zugleich mit gutem kritischen Urteil verwertet. Aber auch die Resultate der bisherigen Forschung sind sorgfältig benutzt und gebucht. Vielleicht wäre es zweckmäßig gewesen, in der Arbeit den religiösen Volksgesang im gewöhnlichen Leben, den religiösen Volksgesang bei liturgischen Feiern im weiteren Sinne und den eigentlichen liturgischen Volksgesang noch bestimmter und durchgreifender zu scheiden, als geschehen ist.

Naturwissenschaftliche Jugend- und Volksbibliothek. 8° Regensburg 1905, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz.

XXIII. Bdchn: **Die Tierwelt unserer Süßwasser-Aquarien.** Von Dr Friedrich K. Knauer. Mit 30 Illustrationen. (160) *M* 1.20; geb. *M* 1.70

Von den beiden Abschnitten der Schrift „Die Tierwelt unserer Süßwasser-Aquarien mit Ausschluß der Fische" und „Die Fischwelt ꝛc." ist der zweite der

wertvollere. Es werden hier rund dreißig einheimische und etwa doppelt soviel exotische Fische als Aquarienbewohner besprochen und in hübschen Abbildungen vorgeführt. Letztere kommen namentlich zur Geltung in der erweiterten Sonderausgabe auf Kunstdruckpapier ([190] *M* 2.—; geb. *M* 2.80), welche auch eine Liste guter Bezugsquellen für die Aquarienliebhaberei enthält.

XXIV. Bdchn: **Königin Sonne und ihr Hofstaat.** Von P. Hermann Hofbauer C. Ss. R. Mit 36 Illustrationen. (144) *M* 1.20; geb. *M* 1.70

Hinter dem etwas übertriebenen Titel verbirgt sich eine gute populäre Astronomie, welche einem Belehrung und Unterhaltung zugleich suchenden Leser das Wissenswerteste über die Sonne und die einzelnen Planeten in angenehmer, durch geschichtliche Züge belebter Darstellung vermittelt.

XXV. Bdchn: **Gärten der Unterwelt.** Eine Geschichte der Erde. Von Dr Jg. Familler. Mit 47 Illustrationen. (170) *M* 1.20; geb. *M* 1.70

Den Stoff zu diesem zwar inhaltreichen, aber stark mit wissenschaftlichem Ballast beladenen Bändchen lieferte das ausgedehnte Wissensgebiet der historischen Geologie. Daß dem Verfasser die Aufgabe, die Hauptformationen der Erde und ihre vorweltlichen Faunen und Floren in gemeinverständlicher Weise zu skizzieren, völlig gelungen sei, möchten wir nicht behaupten.

XXVI. Bdchn: **Aus der Welt des Wassertropfens.** Von Heinrich Hower. Mit 30 Illustrationen. (172) *M* 1.20; geb. *M* 1.70

Die Arbeit ist eine erweiterte Zusammenstellung der vom Verfasser in den Zeitschriften „Stimmen vom Berge" und „Natur und Glaube" 1904 veröffentlichten naturwissenschaftlichen Aufsätze. Die starke Seite derselben bilden die zahlreichen, höchst verständigen philosophischen Reflexionen, während die Volkstümlichkeit des eigentlichen biologischen Inhaltes durch allzu reichliche Anwendung griechisch-lateinischer Fachausdrücke bisweilen etwas beeinträchtigt wird.

XXVII. Bdchn: **Mikroskopische Bilder aus dem Zellleben und der niederen Tier- und Pflanzenwelt.** Von R. Handmann S. J. Mit 100 Illustrationen und 5 Figurentafeln. (244) *M* 2.40; geb. *M* 3.—

XXVIII. Bdchn: **Mikroskopische Bilder aus der höher organisierten Pflanzenwelt.** Von demselben. Mit 117 Illustrationen. (240) *M* 2.40; geb. *M* 3.—

Die beiden Bändchen bilden mit dem achtzehnten dieser Sammlung ein Ganzes und zeigen das Mikroskop in seiner Anwendung auf die niederen Lebewesen und die Pflanzenanatomie. Nach des Verfassers Meinung sollte, „wer über hinreichende Mittel verfügt und einiges Verständnis besitzt, als eine der schönsten Zierden seines Salons auch das Mikroskop betrachten und deshalb zur Anschaffung eines geeigneten Instruments nicht einige Kosten scheuen". Gewiß wird man, unterstützt durch die Ratschläge und Erfahrungen, welche hier niedergelegt sind, sehr interessante Studien machen können. Eine große Anzahl zum Teil hier zum erstenmal veröffentlichter Abbildungen nach neuen photographischen Aufnahmen erhöhen den Wert der beiden sehr empfehlenswerten Arbeiten.

XXIX. Bdchn: **In der Gebirgswelt Tirols.** Von P. Vital Jäger O. S. B. Mit 23 Illustrationen und 2 Karten. (132) *M* 1.20; geb. *M* 1.70

Gegenstand der Schilderung ist die Umgegend von Innsbruck, welche vom Verfasser ausersehen wurde, um an ihr die Grundlehren der Geologie in volkstümlicher Weise zu erläutern. Dies ist ihm in einer kaum zu überbietenden Weise gelungen. Der Text ist sehr gediegen und sehr lehrreich, die Illustrationen sind gut ausgewählt, das Bändchen ist eine Zierde der ganzen Sammlung und verdient die wärmste Empfehlung.

XXX. Bdchn: **Lebensbäume.** Die wichtigsten Vertreter der Palmenwelt und deren Nutzen für den Menschen. Von Dr Karl Wald. Mit 20 Illustrationen und 1 Karte. (160) *M* 1.20; geb. *M* 1.70

Es werden die wichtigsten Vertreter der Palmenwelt, wie sie einerseits durch ihre typische Form oder ihre besondere Schönheit auffallen, anderseits dem Menschen, namentlich den Bewohnern der heißen Länder unschätzbaren Nutzen bringen, in ziemlich erschöpfender Behandlung vorgeführt. Die Illustrationen sind lobenswert.

Bücher für Priester.

Officia propria mysteriorum et instrumentorum **Passionis D. N. J. C.** iuxta Breviarium Romanum cum psalmis et precibus in extenso. Editio sexta. 8° (160) Ratisbonae 1905, Pustet. Geb. *M* 1.90. **Preces ante et post Missam** pro opportunitate sacerdotis dicendae. Accedunt litaniae aliaeque preces in frequentioribus publicis supplicationibus usitatae. Editio decima. 8° (96) Ratisbonae 1904, Pustet. Geb. *M* 1.80. Beide Bücher sind bequeme Handausgaben in der schönen Ausstattung, die der für liturgische Bücher an der Spitze stehende Verlag zu bieten gewohnt ist.

Preces et meditationes ante et post Missam, precibus piisque exercitiis in usum sacerdotis quotidianum adiectis, collegit et edidit Ioannes Evang. Goeser. Editio tertia. kl. 8° (XVI u. 480) Tubingae 1905, Laupp. *M* 3.—; geb. *M* 4.— bzw. *M* 5.—. Dies Gebetbuch für Priester als Hilfsmittel zur Betrachtung, zur frommen Feier der heiligen Messe, zur Besuchung des allerheiligsten Sakramentes und für andere Andachtsübungen faßt die in vielen Büchern verstreuten, hierhin gehörigen Stücke zusammen und ordnet sie übersichtlich.

Die priesterliche Liebe Jesu Christi, den Priestern zur Nachahmung dargestellt von einem Benediktiner-Ordenspriester. 8° (84) Donauwörth 1906, Auer. 60 *Pf.* Voll frommer Begeisterung stellt der Verfasser in meisterhaften Darlegungen dar Jesu Christi Priestertum, priesterliche Gesinnung, priesterliches Opferleben in Entsagung und Leidensopfern, priesterliche Wirksamkeit als Lehrer, Arzt und Hirt. Das Schriftchen ist kurz und anspruchslos, aber gehaltvoll, darum geeignet, Priester zur Liebe und Nachfolge ihres erhabenen Vorbildes zu begeistern.

Hirtenspiegel. Erwägungen über das Leben und Wirken des Priesters. 8° (292) Regensburg 1906, Manz. *M* 4.50. Die zum Teil bereits in der Passauer Theologisch-praktischen Monatsschrift und im pastorellen Münchener Amtsblatt veröffentlichten Abschnitte dieses Buches haben allgemeine Anerkennung gefunden. Sie sind hier ergänzt und zu einer Anleitung zur Selbstheiligung und seelsorglichen Wirksamkeit ausgestaltet. Der Ton des Ganzen ist nicht der wissenschaftlicher Abhandlungen mit vielen Quellennachweisungen, sondern einer ungezwungenen Mitteilung aus dem reichen Schatz der Erfahrung. Es liest sich darum leicht, macht auf vieles aufmerksam, verdient freundliche Aufnahme und belohnt dieselbe.

Lustgärtlein gottinniger Seelen. Nach dem sel. Thomas von Kempen von L. v. H. 12° (IV u. 154) Münster i. W. 1905, Alphonsus-Buchhandlung. Geb. *M* 2.—

In der Art und teilweise unter Benutzung der Schriften des sel. Thomas von Kempen unter stetem Anschlusse an die Heilige Schrift sucht das Büchlein in zwei Teilen mit 27 Abschnitten die christliche Seele aus der Vergänglichkeit emporzuheben zum Ewigen. Es ist eine liebliche Blüte christlicher Mystik, welche fromme Seelen erquicken und erfreuen wird.

Der selige Ägidius von Assisi. Sein Leben und seine Sprüche. Von Pater Gisbert Menge, Franziskaner. kl. 8° (XVI u. 118) Paderborn 1906, Junfermann. *M* 1.35

Ägidius, der dritte Genosse des hl. Franziskus, schloß sich ihm an im Jahre 1209; 1262 starb er. In drei Abschnitten berichtet der Verfasser unter sehr gewissenhafter Benutzung der Quellen über des Seligen Leben für Gott und in Gott, über dessen goldene Sprüche, endlich über dessen Tod, Grab und Glorie. Das Lebensbild ist voll echter Mystik und christlicher Poesie, ebenso erbaulich als schön, schlicht aber weihevoll erzählt, darum des Seligen würdig.

Zur Lehr und Wehr. 8. Bdchn: **Sei zufrieden.** Von G. Birkle. (120) 50 *Pf.* 10. Bdchn: **Eine weltberühmte Arznei gegen alle Krankheiten** für Arm und Reich. Von P. Seraphinus vom Kapuzinerorden. Aus dem Holländischen übersetzt. (52) 30 *Pf.* 16° Ravensburg, Alber.

Zwei sehr praktische, ungemein packende und volkstümliche Schriftchen. Das erste lehrt in allen Lagen des Lebens Zufriedenheit bewahren und zeigt den Weg dazu; das zweite ermuntert, die Arbeit in jedem Beruf und in jedem Stand zu schätzen, indem es ihre hohe Würde und ihren reichen Segen schildert.

1. **Die Litanei vom süßen Namen Jesu,** in Betrachtungen dem christlichen Volke erklärt von Dr Fr. Frank, Pfarrer, bischöfl. geistl. Rat. kl. 8° (IV u. 478) Paderborn 1906, Junfermann. *M* 2.40; geb. *M* 3.—
2. **Die Herz-Jesu-Litanei.** Geistliche Erwägungen. Von Peter Hagg S. J. Zweite, neu bearbeitete Auflage von Martin Hagen S. J. Mit einem Titelbild. 12° (VIII u. 382) Freiburg 1905, Herder. *M* 2.60; geb. *M* 3.30
3. **Die Lauretanische Litanei.** Betrachtungen über sämtliche Anrufungen dieser Litanei nebst Beispielen und Nutzanwendungen. Von Johann Ev. Zollner. Neu herausgegeben von Johannes Aßmann S. J. gr. 8° (VIII u. 406) Regensburg 1906, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. *M* 4.—

Die Titel der von der Kirche gutgeheißenen Litaneien sind so gehaltvoll, daß sie Samenkörnern gleichen, welche erst durch die Entwicklung ihre Kräfte und Früchte offenbaren. Unerklärte Litaneien bleiben dem Volke wenigstens zum Teile unverständlich, immer minder nützlich. Die Litanei vom süßen Namen ist besonders reich an gehaltvollen Titeln unseres Herrn Jesu Christi, welche, wie der

Erklärer schön zeigt, fast die ganze Christologie umfassen. Die Herz-Jesu Litanei verdiente diese neue, treffliche Erläuterung schon darum, weil ihr Wortlaut in Rom verändert worden ist. Die 1887 erschienene erste Ausgabe hat der Herausgeber darum neu bearbeitet, vertieft und vervollkommnet. Die von Zollner gegebene Auslegung der lauretanischen Litanei hat durch Kürzung, Änderung mehrerer nicht ansprechender Beispiele und Beifügung der jüngst hinzugekommenen Anrufungen an Wert gewonnen. Das über die Geschichte des heiligen Hauses und die Litanei von Loreto Gesagte hätte eine eingehendere Umarbeitung verdient.

1. **Der Kreuzweg auf dem Krankenbette.** Ein letzter Gruß ihren leidenden Mitbrüdern und Mitschwestern von Emmy Giehrl. kl. 8° (VIII u. 290) Paderborn 1906, Schöningh. Geb. *M* 2.80

2. **Die verborgene Perle im christlichen Krankendienst.** Von Johann Gustav Eschenmoser, Spiritual. kl. 8° (136) Ingenbohl 1905. Erziehungsanstalt „Paradies".

1. Emmy Giehrl, die bekannte Jugendschriftstellerin „Tante Emmy", hat bereits früher zum Troste der Kranken ein Buch veröffentlicht unter dem Titel „Kreuzesblüten", das P. Ph. Löffler S. J. in dieser Zeitschrift (XXXVIII 359) eingehend würdigte. Ihre für Kranke bestimmten Erwägungen über die Stationen des Kreuzweges, denen sie Belehrungen, Gedichte verschiedener Personen und Aufzeichnungen aus ihrem Tagebuche angliedert, haben die Vorzüge jenes andern Trostbuches, ja sie sind noch reifere Früchte einer langen Schule des Leidens und erfolgreicher schriftstellerischer Arbeit. Weit entfernt von aufdringlicher Lehrhaftigkeit, gewinnen sie durch Wechsel und Inhalt das Herz und helfen den Kranken das Kreuz mit ihrem leidenden Meister tragen.

2. Das zweite oben angezeigte Buch ist für Personen geschrieben, welche Kranke verpflegen. Es zeigt ihnen, „was Großes es um den Krankendienst sei, wenn er im christlichen Geiste geübt wird", dann im einzelnen, wie man ihn ausüben soll. Es ist zwar zuvörderst für barmherzige Schwestern bestimmt, verdient aber auch andern empfohlen zu werden, da der Verfasser sichtlich aus reicher Erfahrung schöpft und darum recht brauchbare Anweisungen gibt.

Des ehrwürdigen P. Leonhard Goffine **Christkatholische Handpostille** oder Unterrichts- und Erbauungsbuch, neu bearbeitet und mit Betrachtungen auf alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahres vermehrt von W. Cramer. Vierte Auflage. gr. 8° (XX u. 738) Paderborn 1906, Bonifacius-Druckerei. Geb. *M* 3.—

Die erste Auflage dieser Bearbeitung der altbewährten Postille wurde in dieser Zeitschrift 1888 (XXXIV 236) empfohlen. Diese vierte, mit großen, mittleren und kleinen Typen gedruckte und mit vielen erbaulichen Bildern geschmückte Auflage verdient neues Lob und guten Absatz.

Die Sonntags-Evangelien, erklärt für die katholische Volksschule von Heinrich Stieglitz, Stadtpfarrprediger in München. kl. 8° (VIII u. 336) Kempten 1905, Kösel. *M* 2.40

Diese vollständig ausgearbeiteten Schulunterrichte über die sonntäglichen Evangelien verdienen warme Anerkennung. Leider werden manche wegen der Ferien ausfallen. Daß der Verfasser die Hauptpunkte den Kindern auf die Tafel schreibt,

ist nützlich; es müßte aber oft mit kürzeren Worten geschehen und nur dann, wenn der Text der kurzen Einteilung entspricht. Geistliche, Lehrer und Lehrerinnen werden sich des Buches mit Nutzen zur Vorbereitung auf den Unterricht bedienen.

Eduard Mörikes Werke. Ausgewählt und herausgegeben von Walther Eggert-Windegg. Zwei Bände. 8° (218 u. 308) Münster i. W. 1906, Aschendorff. *M* 1.25 u. *M* 1.50

Den Herausgeber hat bei seiner Arbeit die Absicht geleitet, ein Bild Mörikes in Mörikes Werken zu zeigen; darum ist sie nicht eine vollständige Ausgabe des Vielgerühmten geworden, sondern eine lebensvoll gruppierte Auswahl dessen, was für das Bildnis des Menschen und Künstlers kennzeichnende und treffende Linie war. In der Tat hat man schon, nachdem der erste Band mit den Gedichten durchgelesen ist, einen scharf umgrenzten Begriff von dem Dichter, selbst wenn man die Leitgedanken des Vorworts, die einführende Lebensgeschichte und die ebenso kurze wie treffende Einleitung zu den Gedichten überschlagen hätte: feines, weiches Empfinden, klares Schauen, klassisch sicheres Gestalten, kindliches Genießen und poetisches Ruhen im Kleinen, unmittelbares, ungezwungenes Spielen der Dichtergabe, bald in der Natur oder selbstgeschaffenen Mythe, bald in der Religion oder der Liebe. In der Religion zeigt der protestantische Pfarrer, wenn er auch den wohllebenden Mönchen gern eins anhängt, ein wenigstens ästhetisches Katholisieren, das wohl mit seiner Liebe zu dem katholischen Gretchen von Speth zusammenhängt. Wie es kommt, daß er oft von der Liebe spricht, von der still leidenden wie der heißen, nächtedurchküssenden, erzählt er selbst (S. 125 f). Einmal kam Amor als kleiner Tintenkrämer verkleidet auf seine Stube. Indem aber der Kleine das Fäßchen vom Rücken schwingt, sieht der Dichter den verräterischen Flügel durch das Jäckchen schimmern und erhält nun, damit er schweige, die Tinte umsonst. Aber: „Angeführt hat er mich doch! Denn will ich was Nützliches schreiben, gleich wird ein Liebesbrief, gleich ein Erotikon draus." In den zweiten Band, der ungebundene Rede enthält, ist Mörikes größtes, wenn auch unvollendetes Prosawerk, der „Maler Nolten", nicht aufgenommen, weil der Roman dem Herausgeber namentlich „ob seines romantischen Gehaltes, seiner vielen irrationalen Elemente wegen" für unsere Zeit weniger geeignet scheint. Doch wird dem Leser durch eine eingehende Skizze eine Vorstellung von dem Werke gegeben. Mehr noch als im ersten Band spielt, wie natürlich, hier in den Novellen und Märchen der Humor Mörikes. Jetzt volkstümlich derb, jetzt lieblich, folgt er jetzt in einer sorgfältigen psychologischen Begründung den geheimen Wegen der Seele und des Herzens und erfindet jetzt ein kühnes Wunder, das alle Unmöglichkeiten überbrückt. Und wenn auch ein „eingefleischtes Weltkind" wie die Hausschneiderin im „Schatz" diese Wunder halt nun einmal nicht glaubt, Mörikes Personen sind so liebenswürdig, ihre Schicksale mit so großer Kunst verwickelt, daß man doch mit Spannung folgt. Am Ende beider Bände stehen kurze Erläuterungen und Worterklärungen, die jedermann das Verständnis der ausgewählten Werke Mörikes ermöglichen.

1. **Tilly.** Historisches Drama von Raoul Konen. 8° (96) Paderborn, Schöningh. *M* 1.—

2. **Thomas Becket.** Ein Trauerspiel von demselben. 8° (136) Paderborn 1905, Junfermann. *M* 1.50

1. „Tilly" gehört als Nr 68 dem Schöninghschen „Dilettantentheater" an. Das Drama behandelt die Geschicke des Titelhelden von der Gründung der Liga bis

zum Tage von Lützen. Die Darstellung ist stellenweise nicht ohne Kraft; doch hat das Stück nicht genug Einheit innerer Handlung: Tillys Tod erscheint mit der Verschwörungsgeschichte und der Eroberung Magdeburgs nur äußerlich verbunden.

2. Weit straffer sind die Fäden in „Thomas Becket" gespannt; von der ersten Szene an streben sie nach der letzten hin, wo Heinrich vernichtet an der Leiche des Primas steht. Hervorhebung verdient die im ganzen gute Psychologie und, obwohl es an tadelnswerten Versen keineswegs fehlt, die meistens fließende und gedankenreiche Sprache. Als Probe diene aus einem Monolog des Königs eine Stelle, die an Meister des Dramas erinnert:

„Ich kann nicht mehr zurück, ich muß jetzt vorwärts,
Denn hinter jedem Schritt des Weges, den ich
Bis heute hab' gemacht, sank gleich die Erde
Zu einem bodenlosen Abgrund ein,
Aus dessen Tiefen eine Stimme mir
Zu rufen scheint ‚vorwärts, denn ein Zurück
Gibt's jetzt nicht mehr'. Ja, vorwärts, vorwärts muß ich,
Rückwärts gähnt der Tod, nur vor mir winkt das Glück" (S. 86).

Ein Wiedersehen. Dramatische Szene zur Feier patriotischer Gedenktage von W. Langenberg. 8° (14) Kempen (o. J.), Klöckner & Mausberg. 75 *Pf.*

Die Theaterbibliothek von Klöckner und Mausberg in Kempen ist auf 43 Nummern angewachsen. Die letzte Nummer ist eine einfache Szene, nicht ohne Gewandtheit in Sprache und Vers. Ein ehemaliger Leutnant findet als Invaliden den braven Kürassier wieder, der ihm in den Kämpfen von Vionville das Leben gerettet hat.

Antilop oder das Testament des Zylinderfeindes. Lustspiel in zwei Akten von C. Märzfeld. 12° (32) Paderborn 1905, Junfermann. 60 *Pf.*

„Schimpf und Ernst" wechselt in den kleinen Junfermannschen Liebhaberdramen. Eines der neuesten Heftchen behandelt mit schlichtem Witze die Schrulle eines Millionärs, zum Erben den Verwandten zu bestimmen, der nie in seinem Leben einen Zylinder getragen habe. Darob große Enttäuschung bei der Testamentseröffnung und Anfall der Million an einen Bummler.

1. **Dichter des 19. Jahrhunderts.** Von F. Weicken. [Schöninghs Ausgaben deutscher Klassiker. Ergänzungsband VI.] 8° (X u. 228) Paderborn 1904, Schöningh. Geb. *M* 1.80

2. **Shakespeare, Der Kaufmann von Venedig.** Nach der Schlegelschen Übersetzung und mit Erläuterungen von Dr J. A. Kilb. [Schöninghs Ausgaben ausländischer Klassiker. X.] 8° (168) Paderborn 1905, Schöningh. Geb. *M* 1.30

1. Der Ferd. Schöninghsche Verlag hat begonnen, zu seinen Ausgaben deutscher Klassiker Ergänzungsbände anthologischen Gepräges herauszugeben. Im neuesten Bändchen bietet F. Weicken eine Auswahl lyrischer und epischer Gedichte aus der Zeit von Göthes Tode bis zur Gegenwart, mit Rücksicht auf den geringen Umfang der Sammlung eine reiche Perlenschau. Kurze biographische und kritische Mitteilungen führen die einzelnen Dichter ein. Hier möchte man wünschen, daß so, wie bei Heine geschehen ist, auch bei Robert Hamerling, Konrad Ferdinand Meyer, Felix

Dahn, Gottfried Keller u. a. kurz gefagt wäre, wie die jungen Leser diese Dichter vom Standpunkt des Glaubens und der Sitte zu beurteilen hätten.

2. Der Herausgeber des Kaufmanns von Venedig hat, da die Schule für eine ausführliche Behandlung dieses Stückes selten Zeit lasse, durch gute Anmerkungen und eine sehr eindringende Analyse einen Ersatz für den Lehrer geschaffen. Weil S. 23 die frühere Haltung der Kirche zum Zinsnehmen behandelt wird, so hätte ein weiteres Wort dem Irrtum zuvorkommen sollen, als habe sich seither die kirchliche Lehre und nicht vielmehr die ökonomische Weltlage geändert. Mit großer Sorgfalt hat Dr Kilb aus dem Texte alles entfernt, was der Jugend schaden könnte. Etliche halten es freilich für ein Recht der Jugend, daß sie die Klassiker unverkürzt, ohne jegliche Purgierung lese. Sie träumen von paradiesischen Zuständen, wo die Jünglinge in edler Unbefangenheit, unangefochten und unversehrt, der Kunst wie in die Höhen so auch in die Tiefen folgen. Solange aber dieser Himmel nicht über uns aufgegangen ist, sind die Erzieher noch immer über Herausgeber froh, die das jugendliche Herz so nehmen, wie es trotz aller Theorien nun einmal ist.

Miszellen.

Eine neue Beobachtungsmethode für Sonnenfinsternisse. Die Verfinsterungen unserer Sonne sind so reich an neuen Enthüllungen und bergen der Geheimnisse noch so viele, daß man für jeden neuen Weg, denselben nahe zu kommen, dankbar sein muß. Es ist aber diesmal nicht die schöne Sonnenkorona noch sind es die gewaltigen Gasausbrüche, die sog. Protuberanzen, auch ist es nicht der vielgesuchte Planet Vulkan innerhalb der Merkurbahn, die wir meinen. Alle diese Probleme haben sich schon seit Jahrzehnten der kräftigsten Hilfsmittel zu erfreuen: des Spektroskops und der Photographie. Diesmal handelt es sich um die älteste und einfachste Beobachtung bei einer Finsternis, nämlich um die Bestimmung der Zeit ihres Anfanges und Endes. Nachdem das menschliche Auge durch verschiedene Hilfsmittel im Auffassen und Aufzeichnen dieser Zeitmomente unterstützt worden war, wie da sind: elektrische Chronographen und Projektionsapparate, so schien es, als ob keine weitere Vervollkommnung dieser Zeitbeobachtungen mehr in Aussicht stände. Die letzte Sonnenfinsternis vom August 1905 hat uns eines besseren belehrt. Nicht nur war das menschliche Auge dabei ganz aus dem Spiele gelassen, sondern wäre es durch einen Wolkenschleier auch gänzlich verhindert gewesen, an der Beobachtung teilzunehmen. Und dennoch wurden Anfang und Ende der Totalität mit der größten Genauigkeit bestimmt.

Diese neue Methode stammt von P. Theodor Wulf aus Valkenburg und wurde von ihm auf dem „Observatorio del Ebro“ zu Tortosa an der Ostküste Spaniens zum erstenmal erprobt.

Sie beruht auf einer merkwürdigen Eigentümlichkeit eines Metalls, welches unter dem Namen „Selen" bekannt ist. Dieses Metall läßt nämlich einen elektrischen Strom leichter durchströmen, wenn es vom Lichte beschienen ist, als wenn es sich im Dunkeln befindet. Das deutet sofort auf die Möglichkeit, den Anfang oder das Ende einer Finsternis elektrisch anzuzeigen. Um zuerst ein rohes Beispiel zu erwähnen, könnte man diese Eigenschaft des Selens dazu benutzen, den Aufgang der Sonne über dem Horizonte oder auch ihren Untergang hinter den Bergen durch eine elektrische Schelle bekannt zu machen. Gleicherweise ließe sich eine solche Schelle zum Schweigen bringen, so oft und so lange die Sonne von einer Wolke bedeckt wird. Dasselbe gilt selbstverständlich, wenn an Stelle einer Wolke der Mond tritt. Ein elektrischer Alarm während einer Sonnenfinsternis entspräche allerdings unserer Zivilisation besser, als das Trommeln der Wilden, welche den feindlichen Mond zu verscheuchen suchten (vgl. diese Zeitschr. LXI 109 f), er entspräche aber nicht den Anforderungen einer astronomischen Zeitbestimmung, bei der es sich um Zehntel einer Sekunde handelt. Da muß man die elektrische Schelle durch einen empfindlicheren Apparat, ein sog. Galvanometer, ersetzen.

Das Gelingen der Beobachtung hing nun von der richtigen Wahl und der genügenden Feinheit dieses Galvanometers ab. Der Grundgedanke ist allerdings sehr einfach. Man läßt einen schwachen elektrischen Strom durch eine Selenzelle gehen und schaltet in diesen Strom ein Galvanometer ein. Wird nun jene Zelle belichtet, so wächst der Strom an, und das Galvanometer zeigt sofort einen Ausschlag. Bei Unterbrechung der Belichtung kehrt das Galvanometer in seine frühere Lage zurück. Besonders das Verschwinden des letzten Sonnenstrahles vor einer totalen Finsternis, und ebenso das Erscheinen des ersten Strahles nach der Finsternis, muß auf einen solchen Apparat stark einwirken. Man könnte nun einfach aufpassen, wann das Galvanometer sich in Bewegung setzt, und dann nach der Uhr sehen, um Anfang und Ende der Finsternis von derselben abzulesen. Allein so hätte man bei weitem nicht jenen Grad von Genauigkeit erreicht, den die Beobachter anstrebten und der erst den ganzen Wert ihrer Methode ausmacht.

Zunächst war das gewöhnliche Galvanometer mit der schwingenden Nadel durch ein genaueres, viel schneller sich einstellendes zu ersetzen. An Stelle der Nadel trat ein dünner Faden aus Bergkristall oder Quarz, so dünn, daß ein Hundert derselben nebeneinander gelegt etwa einen halben Millimeter breit ist. Da der Quarz aber den elektrischen Strom nicht leitet, so mußte der Faden noch einen feinen Überzug aus Silber bekommen. Dieser Faden wurde zwischen den Polen eines starken hufeisenförmigen Stahlmagneten ausgespannt. Mit beiden Enden führt er oben und unten an zwei Klemmschrauben zum Zuleiten des elektrischen Stromes, während der mittlere Teil sehr leicht ein wenig zur Seite gebogen werden kann. Wird nun der Strom auf die dünne Silberschicht des Fadens geleitet, so wird der mittlere Teil des Fadens durch die Einwirkung des Magneten auf den Strom (vgl. z. B. Dressel, Physik, 3. Aufl., Nr 596, besonders Fig. 388) je nach der Stärke und Richtung des Stromes aus seiner natürlichen Lage abgelenkt.

Um die Wirkung des Lichtes möglichst zu verstärken, wird das Selen nicht etwa in Form von Stangen oder Platten benutzt, sondern so zubereitet, daß möglichst die ganze Masse dem Lichte ausgesetzt werden kann. Zwei dünne Platindrähtchen werden in geringem Abstande voneinander, aber ohne sich irgendwo zu berühren, in zwei Spiralwindungen auf ein Porzellanplättchen oder einen Zylinder aufgewickelt und dann mit einer möglichst dünnen Schicht heißen, flüssigen Selens bestrichen. Der elektrische Strom muß daher auf dem Wege von einem Platindraht zum andern irgendwo die Selenschicht passieren. Ein solches Präparat, das zum Schutze oft noch in eine luftleere Glasröhre eingeschmolzen ist, nennt man eine Selenzelle.

Durch ausführliche Vorarbeiten wurde dann die Methode auf ihre Empfindlichkeit und Pünktlichkeit geprüft. Es zeigte sich durch zahlreiche Versuche, daß zwischen den Änderungen in der Belichtung der Selenzelle und den entsprechenden Schwankungen des Quarzfadens weniger als eine Hundertstelsekunde verstrich, daß also praktisch genommen beide Erscheinungen gleichzeitig auftraten. Die Aufgabe war daher insoweit gelöst, daß man die Bewegungen des Quarzfadens entweder im Mikroskop oder auf einem Projektionsapparat beobachten und gleichzeitig die Angaben der astronomischen Uhr entweder mittels Chronographs oder eines Assistenten bestimmen konnte. Ein solches Verfahren entspräche vollständig der Genauigkeit, die man heute in der Sternkunde verlangt. Allein einmal wollten die Beobachter ihre Methode von allen

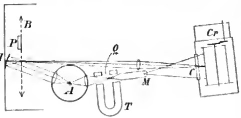


Fig. 1.

persönlichen Fehlern unabhängig machen, sodann war es wünschenswert, das Verhalten der Selenzelle und des von ihr abhängenden Quarzfadens nicht nur in den beiden kritischen Zeitmomenten, wo die Finsternis anfing und aufhörte, sondern während des ganzen Verlaufes derselben zu beobachten. Dazu empfahl sich nun die Photographie.

Es ist bekannt, daß man eine Bewegung beliebiger Art auf die Weise photographiert, daß man die derselben entsprechenden Lichtstrahlen in einen Brennpunkt sammelt und diesen auf einen photographischen Film wirft, der sich auf einer zylinderförmigen Trommel mittels Uhrwerks drehen läßt. Hier handelte es sich um zwei gleichzeitige Bewegungen, also um zwei Brennpunkte, welche auf dem fortschreitenden Film zwei Kurven verzeichnen sollten. Die eine Bewegung war die des Quarzfadens und die andere diejenige der Uhr. Fig. 1 skizziert kurz die Anordnung der Instrumente. T ist der Magnet und der Punkt Q ein Durchschnitt des Quarzfadens. Mittels eines Projektionsapparates M und einer Azetylenflamme A wurde ein vergrößertes Bild des Fadens entworfen und dann durch eine vor dem Film horizontal angebrachte Zylinderlinse C in einen Punkt zusammengezogen. Um die Zeit zu photographieren, befestigte man auf der

Rückwand des Uhrgehäuses hinter der Pendelstange einen kleinen Hohlspiegel H. Das Licht der schon vorhin erwähnten Azetylenflamme fiel auf diesen Spiegel und erzeugte ein scharfes Lichtpünktchen gerade in der Bahn B des Pendels P. Bei jedem Sekundenschlag wurde daher dieses Lichtpünktchen verdeckt. Durch eine weitere Linse wurde ein Bild dieses Pünktchens auf den photographischen Film geworfen, gerade horizontal neben dem punktförmigen Bilde des Quarzfadens. Würden diese beiden Punkte in Ruhe bleiben, so entständen auf dem mit der Trommel sich drehenden Film zwei nebeneinander laufende ununterbrochene Linien. Dem war aber nicht so. Der Quarzfaden wanderte gelegentlich hin und her und verursachte so eine Reihe von Knickpunkten und Einbiegungen auf seiner Kurve. Das Verschwinden und Aufblitzen des Lichtpunktes an der Pendelstange gab zwar eine gerade, aber regelmäßig unterbrochene Linie auf dem Film in der Weise, daß die Enden der Lichtstrecken immer die Zeit angaben, wo das Pendel durch seine Ruhelage ging. Um nun festzustellen, um die wievielte Sekunde einer Stunde und Minute es sich handelte, hielt man bei einer bestimmten Sekunde, die man auf der Uhr ablas, die Hand in den Lichtweg. Dadurch entstand auf der Photographie eine entsprechende Unterbrechung der Zeitlinie. Von dieser Unterbrechung aus konnte man durch Abzählen alle übrigen Sekundenstriche auf dem Film iden-

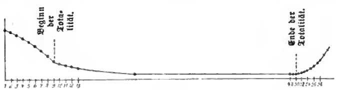


Fig. 2.

tifizieren. Glücklicherweise war sowohl die der Finsternis vorausgehende wie die darauffolgende Nacht sternenklar, so daß die Uhr der Sternwarte mit der großen Weltuhr bis auf eine Zehntelsekunde in Einklang gebracht werden konnte.

Trotzdem schien es, als ob die Beobachtungen mit diesem neuen Apparate gerade zur Stunde der Verfinsterung vereitelt werden sollten. Leichte Wolkenschleier hatten sich infolge der eingetretenen Abkühlung gebildet und zogen über die fast verfinsterte Sonne hinweg, so daß Anfang und Ende der Totalität mit dem Auge nicht mehr gesehen werden konnten. Aber gerade da zeigte sich die Überlegenheit der Selenzelle über die Sehkraft des menschlichen Auges. Als nach Sonnenuntergang der photographische Film abgenommen und entwickelt wurde, zeigte er ganz ausgesprochene Knicke in der Linie des Quarzfadens, gerade an den Stellen, wo das Verschwinden der letzten Sonnenstrahlen und ihr erstes Wiedererscheinen erwartet wurde. Auch die Uhrsignale waren zur Seite dieser kritischen Einbiegungen, zwar schwach, aber doch sicher erkennbar, eingezeichnet. Fig. 2 gibt in starker Verkleinerung die fast 2 mm lange Linie mit Bezeichnung der zwei charakteristischen Punkte wieder. Der Versuch war also vollständig gelungen, und die Sternkunde ist im Besitze einer neuen Methode der Zeitbestimmung für alle zukünftigen Finsternisse.

Die Bedeutung dieser Beobachtungsmethode liegt in ihrer Unabhängigkeit von allem menschlichen Zutun. Wo immer die Zeit einer Erscheinung durch Vermittlung der menschlichen Sinne bestimmt werden muß, tritt eine Verspätung oder auch Verfrühung ein, je nach dem augenblicklichen Befinden des Beobachters. Man nennt solche Fehler „persönliche Gleichungen" und sucht sie wegen ihrer unberechenbaren Veränderlichkeit wo immer möglich durch automatisch wirkende Kräfte zu ersetzen. Wird dieselbe Erscheinung von mehreren Beobachtern aufgezeichnet, so enthalten diese Aufzeichnungen nicht nur die persönlichen Fehler der betreffenden Beobachter, sondern auch die jedem Beobachter eigentümliche Auffassung der Erscheinung. Wenn man bei der nächsten Sonnenfinsternis auf dem Wege des vorausberechneten Kernschattens eine Reihe solcher Apparate verteilte, so würde man in allen Apparaten genau denselben Augenblick der Verfinsterung erhalten, und zwar ungetrübt von allen physiologischen Einflüssen. Welcher Augenblick der anfangenden oder endenden Finsternis von der Selenzelle aufgezeichnet wird, ob dieses der geometrische Kontakt der Sonnen- und Mondscheibe sei, das bedürfte noch einer genaueren Untersuchung. Auf jeden Fall hat man aber in allen Apparaten denselben Moment der Verfinsterung verzeichnet.

Damit aber der Leser nicht glaube, diese Zeitbestimmungen der Finsternisse träten hinter den andern Beobachtungen an Bedeutung zurück, so sei noch die Tatsache erwähnt, daß diese Selenzelle, in Übereinstimmung mit andern Beobachtern, die Zeiten des Anfangs und des Endes der Totalität um 15 Sekunden früher angab, als nach den Vorausberechnungen erwartet wurde. Die Mondtafeln, welche dieser Berechnung zu Grunde liegen, bedürfen also einer Verbesserung, und die Größe dieser Verbesserung erhält man eben auch aus den Zeitbestimmungen bei Sonnenfinsternissen. Die genaue Kenntnis der Mondbewegung ist für die Sternkunde in vieler Hinsicht wichtiger als die Entdeckung neuer Planeten innerhalb der Merkurbahn, obwohl man auch einer solchen Entdeckung mit Spannung entgegensieht. H.

Die Hingabe eines außerordentlich großen Vermögens.

Eine heroische Tat der hl. Melania.

Außergewöhnliche Ereignisse werden von gebildeten Leuten nur dann geglaubt, als wahr hingenommen, wenn sie sehr gut bezeugt sind. Naturgemäß verlangt man um so mehr Beweise, um so bessere, je auffallender eine Erzählung ist. Die Geschichte vieler Heiligen, deren Lebenslauf sich in Gegensatz stellt zu den gewöhnlichen Ereignissen und zu den Urteilen unserer Zeit, wird vielfach als phantasievoll ausgestaltete Legende angesehen. Immer kehrt, wenigstens in Gedanken, die kritische Frage wieder: „Ist das genügend verbürgt?" Wie man für die Profangeschichte die Quellen sichtet, nach Berichten zuverlässiger Zeitgenossen sucht, so muß man es auch für die Geschichte der Heiligen tun. Wie sehr ein solches Bestreben den Absichten der Kirche entspricht, beweist schon die Nennung der Namen der auf Bischofstühle erhobenen Geschichtschreiber Feßler, Hefele und Brück; das erhellt aus der Tatsache, daß sich neben Kardinal Hergenröther jetzt Kardinal Rampolla, der Staatssekretär Leos XIII., als Geschichtsforscher hinstellt. Als Nuntius zu Madrid fand er 1884 im Escorial in einer Handschrift des 10. Jahrhunderts die bis dahin unbekannte, vollständige, von einem Zeitgenossen und Augenzeugen verfaßte Lebensbeschreibung der im Jahre 439 zu Jerusalem verstorbenen jüngeren hl. Melania. Wichtige Geschäfte hinderten den Kirchenfürsten, seinen Fund alsogleich zu veröffentlichen. Die Bollandisten druckten dann im Jahre 1903 in ihren Analecta ein griechisches Leben der Heiligen ab, das mit jenem lateinischen im wesentlichen übereinstimmt. Andere Forscher fanden andere, jedoch jüngere, weniger gute und unvollständige handschriftliche Ausgaben jener lateinischen Lebensbeschreibung. Erst im Jahre 1905 konnte der Text jener Handschrift des Escorials von Sr Eminenz veröffentlicht werden. Ihn begleiten der sorgfältig kollationierte griechische Text mit einer italienischen Übersetzung, der zeitgenössische Bericht des Palladius über die hl. Melania, eine gelehrte Einleitung und

eine Reihe wertvoller kleiner Abhandlungen, worin wichtigere Einzelheiten der Lebensbeschreibung erläutert werden. Das in Folio auf LXXIX und 306 Seiten gedruckte, mit vier Tafeln ausgestattete Werk trägt den Titel: M. Card. Rampolla del Tindaro, Santa Melania giuniore senatrice Romana. Documenti contemporanei e note. Roma 1905, Tipografia Vaticana.

Nach dem von bewährten Kennern und Rezensenten als zutreffend gebilligten Urteil des Verfassers stammen sowohl der veröffentlichte lateinische als der griechische Text aus einem lateinisch geschriebenen Original. Verfasser desselben war der Priester Gerontius aus Jerusalem. Von der hl. Melania und ihrem Gemahl Pinian war er in seiner Kindheit unter ihren Schutz genommen worden. Vor 431 wurde er Priester und Rektor am Kloster der hl. Melania zu Jerusalem. Er blieb in dieser Stellung nach deren Tod (439), bis er selbst nach 485 aus dem Leben schied. Kardinal Rampolla nimmt an, Gerontius sei bereits 404 in Rom bei der Heiligen gewesen, weil sein Text über Ereignisse dieser Zeit, besonders auch über den Besuch Melanias bei der Kaiserin Serena in der lateinischen Lebensbeschreibung sage: „Wir gingen, wir wunderten uns." Es ist aber kaum glaublich, Melania habe bei dieser wichtigen Audienz sich von einem Kinde begleiten lassen; denn wenn Gerontius nach 485 starb und neunzig Jahre alt geworden wäre, würde er damals nur etwa zehnjährig gewesen sein. Selbst wenn Melania ihn mitgenommen hätte, würde er die Einzelheiten nicht so genau behalten haben, wie die Biographie sie gibt. Diekamp hat also wohl mit Recht [1] angenommen, für den ersten Teil seines Werkes sei Gerontius nicht Augenzeuge, sondern Berichterstatter über das, was er von Melania und von Pinian, ihrem Gatten, vernommen hatte. Zweifelsohne verdankte er auch viele Nachrichten treuen Dienern und Dienerinnen, welche Melania und Pinian von Kindheit an nahegestanden und sie überallhin begleitet hatten. Die Berichte der in zwei fast gleichlautenden, für das Abendland und das Morgenland angefertigten Ausgaben vorliegenden Lebensbeschreibung sind also sicher zutreffend.

Greifen wir aus ihrem reichen Inhalt nur eines heraus: die Hingabe des außergewöhnlich großen Vermögens. Wie entstand es? Wie und warum entschwand es?

[1] Theologische Revue 1906, 244.

Der Biograph betont, Melania habe „eine unermeßliche Masse von Gold und Silber, außerordentliche Reichtümer, ungeheure Einkünfte besessen". Er fügt im lateinischen Text (Kap. 15) bei, ihr Einkommen habe sich nach ihrer eigenen Angabe, abgesehen von dem ihres Gemahls, auf 120 000 Solidi oder Pfund (?) Gold belaufen. Der griechische Text sagt dagegen, Pinian, ihr Ehegatte, der weit weniger besaß, habe gesagt, sein Einkommen habe, abgesehen vom Vermögen seiner Gemahlin, ungefähr 120 000 Pfund (?) Gold jährlich betragen. Kardinal Rampolla glaubt, der Urtext, aus dem die erhaltene lateinische Abschrift und die griechische Übersetzung stammen, habe berichtet über Melanias Einkünfte. Weiterhin ist er der Ansicht, es handle sich um 120 000 Pfund Gold, also um 116 640 000 Franken oder 93 312 000 Mark, nicht nur um ebensoviele Goldsolidi, also nur um 1 620 000 Franken oder 1 296 000 Mark Einkünfte. Er schließt dies hauptsächlich aus dem Zeugnis des Olympiodor, der erzähle, das Einkommen vieler römischer Patrizier erhebe sich bis zu 4000 Pfund Gold, abgesehen von den Naturalleistungen, die er auf ein Drittel jener Summe schätzt, also auf 3 888 000 Franken. Melania sei also nicht „außergewöhnlich" vermögend gewesen, wenn sie in jedem Jahr nur (!) 1 620 000 Franken eingenommen hätte. Dagegen ist aber darauf aufmerksam zu machen, daß die Umrechnung alter römischer Geldwerte in die heutige sehr schwierig ist und sehr verschiedene Ergebnisse zeigt. Sagt doch Friedländer[1] mit Berufung auf dieselbe Stelle Olympiodors: „Das höchste aus dem Altertum bekannte Jahreseinkommen ist dasjenige, welches die reichsten römischen Familien am Anfang des 5. Jahrhunderts bezogen haben sollen: etwa 4000 Pfund Gold bar und Naturalien im Werte des dritten Teiles dieser Summe; im ganzen nach heutigem Geld (an barem Einkommen und Naturalleistungen) 4 872 480 Mark."

Wahrscheinlich ist in der Lebensbeschreibung die Zahl 120, welche sich auf Pfund Gold bezieht, durch einen Abschreiber zu hoch angesetzt. Jedenfalls gehörte Melania zu den reichsten Römerinnen. Auch ihr Gemahl war so vermögend, daß man ihr gemeinsames Jahreseinkommen ohne Gefahr eines Irrtums jedenfalls auf weit mehr als 9 Millionen Mark schätzen muß. Das ist freilich nur der zehnte Teil der von Kardinal Rampolla angegebenen Summe.

[1] Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von August bis zum Ausgang der Antonine III⁶, Leipzig 1890, 12.

Vergleichen wir den Reichtum der hl. Melania mit demjenigen anderer Krösusse, um dessen Größe zu ermessen. Lorenzo Medici hinterließ im Jahre 1440 bei seinem Tode 235 137 Goldgulden, etwa 2 Millionen Mark, das Vermögen der Brüder Raimund und Anton Fugger bezifferte sich im Jahre 1546 auf 63 Millionen Gulden. Anton Fugger hinterließ 1560, abgesehen von allen liegenden Gütern und Kostbarkeiten, an barem Geld 6 Millionen Goldgulden, d. i. etwa 45 Millionen Mark. Mazarins Vermögen wurde auf etwa 200 Millionen Franken geschätzt. Potemkin brachte sein Vermögen auf 90 Millionen Rubel, fast auf das Doppelte der damaligen Jahreseinnahmen des ganzen russischen Reiches. Fürst August Czartoryski hatte 1 800 000 Mark Einkünfte, Karl Radziwill $2^1/_2$—3 Millionen Mark. Des Russen Jakubow Vermögen schätzte man 1847 auf mehr als 300 Millionen Mark. In Amerika hinterließ Kornelius Vanderbilt im Jahre 1877 seinen Erben 90 Millionen Dollar, außerdem Legate im Betrag von 15 Millionen. Jay Gould, der 1884 für den reichsten Mann der Welt galt, besaß angeblich 275 Millionen, J. W. Mackay 250 Millionen Dollar [1]. Der Gesamtwert der bei Krupp festgelegten Kapitalien wird 100 Millionen Mark weit übersteigen; sein Sohn besaß im Jahre 1902 ein Einkommen von 12 bis 15 Millionen [2]. Das Einkommen des Deutschen Reiches betrug im Jahre 1905 insgesamt 2215 Millionen Mark, das Einkommen der Schweiz im Jahr 1904 etwas mehr als 115 Millionen Franken, also fast so viel, als die hl. Melania nach dem Ansatz des Kardinals Rampolla zur Verfügung hatte.

Woher kam dies Vermögen, das die Zeitgenossen als „ungeheuer" bezeichneten? Kardinal Rampolla hat zwei Stammtafeln für die mütterlichen und väterlichen Verwandten der Heiligen aufgestellt. Beide sind nebenstehend vereint. Doch ist nur ein Auszug gegeben, worin die Namen der wichtigeren Personen, auf die weiter unten zurückzukommen sein wird, fett gedruckt sind. Unter den genannten Männern findet man 1 Cäsar und 1 Kaiser, 7 Konsuln der Stadt Rom, 14 Präfekten dieser Stadt und 4 Präfekten des Prätoriums, wobei zu beachten ist, daß die beiden letzteren Ämter einflußreicher machten als das Konsulat. Weiterhin ist in den Stammtafeln je einer aufgeführt als Consul suffectus, Vizepräfekt und Vizeprätor der Stadt und als Quästor, je einer bekleidete eines der

[1] Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms III³ 13 f.
[2] Ehrenberg, Große Vermögen, Jena 1902, 193.

- Caeionius.
  - Caeionius, Uxor Alfenia Fusciana.
    - Alfenius Caeionius Iulianus.
      - Caeionia, † 331 Maritus. Julius Constantinus, Caesar.
        - Flavius Claudius Iulianus Augustus.
  - Rufius Caeionius, Consul 316.
    - Rufius Caeionius.
      - Albinus, Praef. urbis 389—391.
    - Caeionia Albina, maritus Claudius.
      - Claudia Marcella, † 410.
      - Claudia Asella.
    - Caeionia, Maritus Furius Byzantes.
      - Furius Pammachius, † 410. Uxor Iulia Paulina.
    - Rufius Cae., Praef. Praet. 355, Praef. urb. 365, Uxor Caecina Lolliana.
      - Publ. Cae., Pontif. maior, Consularis Numidiae.
        - Rufius Volusianus, Praef. urbis 416, 426, Praef. Praet. 428—429, † 437.
        - Cae. Laeta, maritus Iul. Toxotius.
          - Iulia Paula, Virgo.
        - Cae. Albina, † 431.
          - Ruf. Caec. Praef. urbis. Caecinas Albinus, Praef. urbis 414—426, Consul 444.

- Pontius Paulinus, Senator.
  - Pontius Paulinus, Praef. Praet. Galliarum.
    - Pontius Paulinus, Consul suff. † 431. Uxor Therasia.
    - Pont. Paulina.
      - Antonia.

- Antonius Marcellinus.
  - Antonius Marcell., Consul 341.
    - Antonius Marcell., Vir consularis.
      - Marcellus, Vic. Praef. urb.
        - Avita, maritus Turcius Apronianus, Filia: Eunomia, Virgo.
      - Ant. Melania, † 410.

- Valerius Publicola, Consul 232 vel 253.
  - Valerius Maximus, Praef. urbis 253.
    - Val. Max. Basilius, Praef. urb. 319.
      - Val. Max., Praef. urb. 362.
        - Valerius Publicola, † 404.
          - Valeria Melania, † 439.
    - Val. Max. Severus, Praef. urbis 320—323.
      - Val. Sever., Vic. urbis 363—365.
        - Val. Sever. (Eutropius), Praef. urb. 382.
        - Val. Pinianus, Praef. urbis 386.
          - Valerius Pinianus, † 431—432.
          - Valerius Severus, Uxor Antonia Marcianilla.
          - Valeria Severa.

höchsten Ämter im Orient, in Numidien und in Asien, je zwei standen in Gallien und Kampanien an der Spitze der Reichsverwaltung, einer hatte sogar, da er Heide geblieben war, in Rom die Würde des Pontifex maior. Alle diese Ämter setzten große Reichtümer voraus und brachten neue ein. Sie erklären die Tatsache, daß Melania und Pinian große Güter in fast allen Teilen des Römerreiches besaßen, in England, Spanien und Gallien, in drei Provinzen Afrikas, in vier italienischen usw. Eines dieser Latifundien, gegen die unsere Rittergüter klein erscheinen, lag bei Messina an der Küste des Meeres, so daß der Blick nach einer Seite hin durch dessen Wogen und Schiffe erfreut wurde, nach der andern Seite hin durch weite Wälder, in denen alle Arten von Jagdtieren sich fanden. Es umfaßte sechzig Bauernhöfe mit vierhundert hörigen Bauern. Ein Gut in Afrika bei Tagaste, wo Alypius, der Freund des hl. Augustinus, als Bischof waltete, war bedeutender als die ganze Stadt, hatte als Hörige viele Handwerker, welche Gold, Silber und Erz bearbeiteten, und als Insassen zwei Bischöfe, einen katholischen und einen häretischen. Der Palast der hl. Melania zu Rom auf dem Cölius bei der Kirche S. Stefano Rotondo war so groß und wertvoll, daß niemand ihn zu kaufen wagte. Selbst die Kaiserin Serena erklärte: „Ich bin nicht im stande, den gebührenden Preis zu erlegen.“ Sie sah deshalb ab vom Ankauf, obgleich er zu ihrer hohen Stellung gepaßt hätte. Der Größe und der Ausdehnung des römischen Palastes entsprach eine an der Appischen Straße vor den Toren gelegene, mit allem Luxus des 4. und 5. Jahrhunderts ausgestattete Villa.

In jenem Palaste wurde die hl. Melania geboren im Jahre 383. Sie blieb die einzige Tochter, darum die Erbin ihrer Eltern. Ihr Vater Publicola aus dem erlauchten Hause der Valerii Maximi, von denen die noch heute hoch angesehenen Fürsten Massimo zu Rom ihre Abstammung ableiten, verehelichte sie im Alter von kaum 14 Jahren mit dem Sprossen eines andern Zweiges der Valerier, mit Pinian, welcher damals 17 Jahre alt und mit ihr im vierten Grade verwandt war. Er beabsichtigte dadurch das Vermögen der Erbtochter für die Familie zu erhalten. Eine Tochter und ein Sohn, die aber bald starben, entsprossen dieser Ehe. Dann aber bewog Melania im Jahre 404 ihren Gemahl, nicht nur um Christi willen mit ihr wie Bruder und Schwester zu leben, sondern auch das ganze Vermögen an die Armen zu verteilen und in freiwilliger Armut nur für Gott zu leben.

Innerhalb zweier Jahre hatten beide schon 8000 Sklaven die Freiheit geschenkt. Kardinal Rampolla berechnet den Wert eines jeden derselben auf 500 bis 600 Franken. Alle zusammen stellten also eine Summe von 4 bis 5 Millionen Franken dar. Nachdem die Ehegatten in Rom alles hingegeben hatten mit Ausnahme des unverkäuflichen Palastes, reisten sie 406 zum hl. Paulin von Nola, ihrem Verwandten, dann 408 nach Messina, wo sie ihr schönstes Besitztum, das große Landgut, verkauften. Überall spendeten sie reiche Almosen, Geschenke an Kirchen und Klöster. Auf der Reise nach Nola trieb ein Sturm ihr Schiff zu einer Insel, deren vornehmste Bewohner von feindlichen Horden gefangen genommen worden waren. Die Barbaren drohten, alle Gefangenen zu töten und auf der Insel alles zu verbrennen, wenn man ihnen nicht 2500 Solidi als Lösegeld zahle. Der Bischof kam mit den Vertretern der Stadt zu Pinian und Melania und bat sie um Hilfe. Willig spendeten sie diese Summe. Ja sie gaben noch 500 Goldsolidi sowie viele Nahrungsmittel zum Unterhalt der Bedrängten hin und weitere 500 zum Loskauf einer vornehmen Dame. Die so ausgegebenen 3500 Solidi oder Goldstücke stellten den Wert fast einer halben Million Franken dar. Von Sizilien ging die Reise nach Afrika. Dort war die Kirche des hl. Alypius in Tagaste arm. Melania und Pinian schenkten ihr nicht nur sehr kostbare Ausstattungsgegenstände, sondern auch so viel Grundbesitz, daß sie von nun an eine der reichsten in jenen Gegenden war. Als die freigebigen Ehegatten den Klöstern und Kirchen große Geldsummen brachten, rieten Alypius und Augustinus: „Wendet ihnen lieber Grundeigentum zu; denn das bleibt. Geld schwindet rasch hin." Der Rat wurde befolgt. Pinian und Melania gründeten und dotierten dann auch zwei neue Klöster, deren meiste Insassen Freigelassene ihrer großen Landgüter waren, eines für 130 Nonnen, das andere für 80 Mönche.

Im Jahre 417 waren die Geschäfte in Afrika abgewickelt, die Güter verkauft, ihre Preise verschenkt. Nun reisten Melania und Pinian nach Alexandrien zum hl. Cyrillus, dann nach Jerusalem, wo sie wiederum zwei Klöster stifteten, eines auf dem Ölberg für Männer, in das Pinian eintrat und bis zu seinem Tod (431 oder 432) lebte, ein anderes für Jungfrauen, in dem Melania Gott diente bis zu ihrem Ende (439). Als sie dem Tode nahe war, besaß sie noch 50 Solidi. Sie sprach: „Auch die will ich nicht behalten bis zu meinem Hinscheiden." Dann sandte sie dieselben einem Bischof. Während ihre Ahnen in herrlichen Denkmälern

an der Appischen Straße beigesetzt waren, legte man ihre Leiche in ein einfaches Grab, bekleidet mit Gewändern, die sie ehedem von heiligmäßigen Bekannten als Andenken erhalten hatte. Als Kopfkissen gab man ihr das Kleid eines hochangesehenen Dieners Gottes, der ihr dasselbe geschenkt hatte.

Wie beurteilte die Welt das Benehmen der hl. Melania und ihres Gemahls? Der ältere Bruder des Pinian, Severus, legte ihnen alle möglichen Hindernisse in den Weg. Zuerst wiegelte er die Leibeigenen auf. Diese legten Verwahrung ein gegen ihren Verkauf. Wenn sie und ihre Grundstücke hingegeben werden müßten, dürften sie keinem andern überlassen werden als dem Severus. Dann erhob der Genannte Einsprache, weil Melania und Pinian noch minderjährig seien, also nicht das Recht hätten, liegende Güter der Familie zu veräußern. Ja einige Senatoren gingen so weit, Melania und ihren Gemahl als irrsinnig zu erklären, die also nicht im stande seien, ihre Vermögen zu verwalten. Die so arg in die Enge Getriebenen erbaten sich bei der Kaiserin Serena, der Schwester des Honorius, eine Audienz. Durch Serenas Fürsprache erlangten sie dann kaiserliche Schreiben, wodurch ihnen für die Verwendung ihres Eigentums volle Freiheit zugesichert wurde. Als sie aber im Jahre 406 Rom verlassen hatten, um nach Sizilien und Afrika zu reisen, erhoben sich neue Widerwärtigkeiten. Der Präfekt der Stadt Rom, Pompejanus, ein eifriger Heide, glaubte die Gelegenheit benutzen zu sollen, um ihren Palast und die noch unverkauften Güter zum Vorteil des Staates und des Senats einzuziehen. Veranlassung dazu bot ihm Alarichs Einfall im Jahre 409. Als Melania auf ihrem Gute in Messina weilte und dies verkaufen wollte, erklärte der König der Goten, Rom nur dann unbelästigt zu lassen, wenn man ihm 5000 Pfund Gold, 30000 Pfund Silber und andere Kostbarkeiten gebe. Sein Vorschlag wurde angenommen. Die reichen Patrizier mußten das geforderte Lösegeld aufbringen. Das Vermögen Melanias und Pinians sollte nun benutzt werden für das Staatswohl, statt der Kirche und den Armen anheimzufallen. Severus hätte sich und die ganze Familie der Valerier durch Billigung einer solchen Beschlagnahme vor außerordentlichen Steuern bewahrt. Ein Dekret des Senats hatte die Einziehung schon genehmigt. Pompejanus wollte es am folgenden Morgen veröffentlichen und so rechtskräftig machen. Als er auf seinem Amtssitz Platz genommen hatte, um sein Vorhaben auszuführen, sammelten sich Volkshaufen. Dringende Klagen über Mangel an Nahrung erschallten. Es entstand ein

Auflauf, der Präfekt wurde von seinem Sitz herabgerissen und durch Steinwürfe getötet.

Nicht nur von seiten Übelwollender fanden sich Schwierigkeiten. Melania klagte im Jahre 404: „Wenn unsere Leibeigenen bei Rom unter unsern Augen und in unserem Bereich uns zu widersprechen wagen, weil wir sie verkaufen wollen, was werden dann jene tun, welche in den Provinzen wohnen, in Spanien, Italien, Apulien, Kampanien und Sizilien, in Afrika, Mauretanien, Numidien oder Britannien und andern entlegenen Ländern!" Ja ihr eigenes Herz legte Verwahrung ein. Gerontius erzählt in der Lebensbeschreibung, einst habe er Melania gebeten, ihm zu erklären, wie es ihr möglich gewesen sei, aus solcher Höhe des Ansehens zur tiefsten Stufe irdischer Erniedrigung herabzusteigen. Sie habe ihm geantwortet: „Als wir anfingen, auf Hab und Gut zu verzichten, wurden wir beängstigt; denn alles widerstrebte uns. Nicht nur gegen Fleisch und Blut, gegen Verwandte, welche uns hindern wollten, eine solche Last der Reichtümer abzulegen, mußten wir kämpfen, sondern auch gegen die Fürsten und Mächte der Finsternis dieser Welt. Traurig schlief ich einst am Abend ein. Da kam es mir vor, als ob ich mich bemühte, mit großer Herzensbeklemmung durch den Spalt einer Mauer hindurchzugehen. Weil ich mich kaum durchdrängen konnte, entfiel mir fast der Mut. Nur mit der größten Anstrengung kam ich aus der Beengung heraus, fand mich dann aber erlöst und erquickt." Der Berichterstatter schließt: „So offenbarte ihr Gott den Verlauf irdischer Schicksale und daß sie sich abmühe, um dem Glauben entsprechend vollkommen zu werden."

Später erzählte Melania dem Gerontius, als sie eines Tages eine außerordentliche Menge Goldes, es waren 45 000 Pfund oder Solidi, für die Armen weggesandt habe und in ihr Gemach zurückgekehrt sei, habe es gefunkelt vor ihren Augen, die den Glanz des edeln Metalls gesehen hätten. Der Teufel regte ihre Phantasie auf, und der Gedanke bestürmte sie: „Was ist das? Ich soll das Himmelreich so teuer erkaufen?" Sie aber erschrak, kämpfte gegen die Versuchung, fiel hin auf ihre Knie und sprach: „O Teufel, was erlangt wird durch diesen vergänglichen Reichtum, ist jenes, wovon die Heilige Schrift sagt: ‚Kein Auge sah und kein Ohr hörte und in keines Menschen Herz ist gekommen, was Gott bereitet hat denen, die ihn lieben.'"

Als sie auf ihr herrliches Landgut bei Messina verzichten sollte, auf dem sie in ihrer Jugend mit ihren Eltern so viele Zeit glücklich gelebt hatte,

wurde sie traurig gestimmt. Aber sie richtete sich auf und erwog: „Alles dies ist nichts im Vergleich zu dem, was den Dienern Gottes versprochen ist. Diese irdischen Güter können zerstört werden von Barbaren, verzehrt werden von Feuer oder zerfallen durch die Dauer der Zeit. Das aber, was dadurch erworben wird, bietet ewigen Genuß."

Überall tadelten die Vornehmen und Reichen ihr Beginnen als Torheit. Man begriff nicht, warum sie in ihrem jugendlichen Alter, zählte sie doch bei der Abreise aus Rom nach Messina erst 23 Jahre, alles hinopfern wolle. Sie schwieg. Wenn aber andere, die vom Geiste des Christentums erfüllt waren, ihre Freigebigkeit lobten oder Arme dankten, sprach sie: „Wir sind unnütze Knechte. Was wir tun mußten, haben wir nicht getan."

Vertraute Freunde fragten: „Kommen dir keine eiteln Gedanken, wenn du an deine vielen guten Werke denkst?" Sie entgegnete: „Ich habe meines Wissens nie etwas Gutes getan. Kommt mir der Gedanke: ‚Du verachtest das Geld, hast ungeheure Mengen von Gold und Silber, ungemessene und unschätzbare Besitztümer hingegeben', dann antworte ich: ‚Viele sind von Feinden gefangen genommen worden, haben so nicht bloß allen Besitz verloren, sondern mußten in harter Sklaverei schwer arbeiten. Manche sind von ihren Eltern in Armut gelassen worden, haben darum in Not und Elend leben müssen. Was habe ich denn mehr getan als sie, wenn ich um des Herrn willen, der mich erlöste, in Armut ausharre?'" Wollte der Gedanke sich in ihr Herz einschleichen: „Wie viele und wie kostbare Gewänder aus Seide und feinster Leinwand hast du weggelegt! Jetzt trägst du ein grobes Kleid. Du bist wahrlich eine Heilige", dann antwortete sie: „Christus möge dich belehren. Siehst du nicht, wie viele seiner Diener mit den elendsten Kleidern sich bedecken und auf bloßer Erde schlafen." Dann aber begann sie zu beten und sprach: „Herr, du kennst die Gedanken der Menschen und weißt, daß sie eitel sind. Selig der Mensch, den du, o Gott, unterweisest und unterrichtest über dein Gesetz."

Mächtig wirkte auf Melania und Pinian ein das Beispiel der Einsiedler der Thebais. Schon in Rom hatten sie vieles davon vernommen; denn der hl. Athanasius und der hl. Hieronymus hatten oft davon erzählt, als sie in den Palästen der Caeionier und Valerier zu Rom als Gäste weilten bei ihren Verwandten. Im Jahre 419 sprach Melania zu Pinian: „Mein Herr, ich wünsche, wir gingen nach Ägypten und sähen unsere Herren, die heiligen Diener Gottes, welche in der Wüste wohnen, damit wir durch ihr Beispiel und ihr Gebet Gottes Barmherzigkeit erlangen." Ihr heiliger

Gemahl stimmte freudig zu. Aus Jerusalem reisten sie nun nach Ägypten, besuchten die Klöster und spendeten überall Geschenke. So kamen sie auch zu Hephästion, einem heiligmäßigen Einsiedler. Als sie sich lange mit ihm unterredet und mit ihm gebetet hatten, bat Melania ihn, einige Goldstücke zu beliebiger Verwendung annehmen zu wollen. Er aber sprang auf, wies das Angebot zurück und sagte: „Ich bedarf des Geldes nicht." Keine Bitten konnten ihn umstimmen. Die Zeit der Abreise kam. Da baten sie ihn der Sitte gemäß, für sie zu beten. Er warf sich hin auf sein Angesicht und tat es. Melania aber schaute umher, wo sie insgeheim das Geld hinlegen könnte, das er nicht annehmen wollte. Aber wo fand sich eine passende Stelle? Der heiligmäßige Mann besaß in seiner Zelle nichts, als eine Matte, auf welche er sich niederlegte, ein kleines, in einer Ecke stehendes Gefäß mit etwas Zwieback und ein Töpfchen mit wenig Salz. Neben dieses legte Melania ihr Gold. Dann verabschiedete sie sich rasch, damit der Einsiedler das Geld nicht zu früh finde und zurückstelle. Als sie sich entfernt hatte und der Einsiedler sich erinnerte, wie dringend die Heilige ihm ihre Goldstücke aufnötigen wollte, schöpfte er Verdacht, suchte nach und fand sie. Er nahm dieselben und folgte den Besuchern in eiligem Laufe. Doch diese hatten sich bereits über einen Fluß setzen lassen. Er gelangte ans Ufer und rief laut: „Ich bitte euch, warum habt ihr mir in der Einöde Dinge zurückgelassen, deren ich nicht bedarf? Wenn ich sie behalte, setze ich mich der Gefahr aus, von Räubern belästigt zu werden!" Melania entgegnete: „Laß das Geld, bitte, unter die Armen verteilen. Der Herr hat meinen Wunsch erfüllt, dir etwas zu geben." Er antwortete: „Wohin soll ich mich wenden, wo soll ich Arme suchen, da ich die Einöde niemals verlasse? Nehmet lieber das Geld zurück und verwendet es gefällig für andere." Melania wollte das einmal Gegebene nicht zurücknehmen, und er vermochte nicht den Fluß zu überschreiten. Da warf er das Geld, welches er in der Hand hielt, ins tiefe Wasser. Andere Mönche und Nonnen hatten auf ihre Bitte hin Geld angenommen oder zurückgelassenes behalten; denn unwiderstehlich war Melanias Verlangen, alle, welche sie besuchte, mit Geschenken zu erfreuen, weil das der eigenen Seele keinen kleinen Gewinn bringe.

Wie kam Melania zu dieser großmütigen Gesinnung, zu dem Entschlusse, alles hinzugeben? In Rom hatte sie die wirksame Anregung schon als Kind gefunden. Sieht man nur hin auf ihren Stammbaum, so findet man unter ihren Verwandten den Stadtpräfekten Albinus

Caeionius, den edeln Freund des hl. Ambrosius, dann Caeionia Claudia Marcella mit ihrer Schwester Asella, welche vom hl. Athanasius, der in ihrem väterlichen Hause als Verbannter lebte, und vom hl. Hieronymus zu einem heiligen Leben angeleitet wurden. Nach der Anweisung des hl. Hieronymus wurde Paula, die Nichte der hl. Melania, erzogen und bewogen, später bei der hl. Eustochium im Kloster zu Jerusalem als gottgeweihte Jungfrau zu leben. Auch Eunomia, eine Verwandte der hl. Melania, weihte sich Gott als Jungfrau. Verwandte waren ferner der hl. Paulinus von Nola und Pammachius, die um Christi willen so viel hingaben, arm lebten und in der Kirchengeschichte einen so ehrenvollen Namen haben. Melanias Großmutter war die berühmte ältere hl. Melania. Ihre Mutter Albina begleitete sie bis nach Jerusalem, sah und billigte die Almosen ihrer Tochter und starb bei ihr zu Jerusalem im Jahre 431. Daß in einer solchen Familie die jüngere Melania sich zu so heroischer Heiligkeit entwickelte, kann nicht auffallend erscheinen.

Der Gegensatz fehlte aber nicht. Vielleicht hat gerade er Melania gekräftigt zu heldenmütiger Tugendübung. Ihr Großvater Publius Caeionius war nicht nur Heide, sondern nach dem Kaiser der oberste Priester des heidnischen Rom (Pontifex maior). Volusian, ihr Onkel, blieb Heide bis an sein Lebensende und wurde von ihr 437 zu Konstantinopel kurz vor seinem Tode zum Christentum bekehrt. Wie groß der Gegensatz zwischen Melania und ihren heidnischen Verwandten war, kann man in etwa aus dem Benehmen ihres Schwagers Severus entnehmen, der, obwohl er sich zum Christentum bekannte, ihr solche Schwierigkeiten in den Weg legte. Viel gab Melania hin. Die Zwecke, zu denen sie es spendete, waren die edelsten. Fast eine halbe Million kostete ihr die Befreiung der Gefangenen auf jener Insel. Olibrius verwendete beim Antritt seiner Prätur fast eine halbe Million Mark, um das römische Volk durch Spiele zu erfreuen, Quintus Fabius Memmius zahlte zu demselben Zwecke mehr als anderthalb Millionen, Melanias Verwandter Valerius Maximus beim Antritt der Prätur seines Sohnes mehr als drei Millionen Mark [1]. Cicero gab für einen Tisch aus dem schön gemaserten Stamm des am Atlas wachsenden Cirtusbaumes eine halbe Million Sesterzen (87 705 Mark). Noch teurere, die bis 1 400 000 Sesterzen (304 530 Mark) kosteten, fanden

[1] Rampolla, Santa Melania XII.

in Rom Käufer. Seneca besaß deren fünfhundert. Martial schildert jemand, der damit groß tue, daß alles, was er besitze, außerordentlich gut und teuer sei. Er trinkt uralten Wein, hat Silberarbeiten, von denen das Pfund auf 5000 Sesterzen zu stehen kommt, eine vergoldete Karosse von dem Werte eines Grundstückes, ein Maultier, das mit dem Preise eines Hauses bezahlt ist. Der Konsular Annius bezahlte ein Gefäß aus Murrha (Feldspat?) mit 700000 Sesterzen (152250 Mark). Pompejus, der Schwiegervater des Seneca, führte als Feldherr Silbergerät mit sich, das 12000 Pfund (65,5 Kilogramm) wog. In dem von Domitian erbauten Jupitertempel auf dem Kapitol zu Rom kostete die Vergoldung mehr als 55 Millionen Mark. Der Sohn des großen, durch seine Kunst reich gewordenen Schauspielers Äsop setzte jedem seiner Gäste in den Speisen eine aufgelöste Perle vor. Ja nach Horaz schlürfte er eine solche aufgelöst hinab, die Metella getragen hatte. Er wollte einmal eine Million auf einmal verschlucken! Sein Vater setzte einst seinen Gästen künstliche abgerichtete Singvögel vor, die er hatte braten lassen, die 100000 Sesterzen wert waren [1].

Im römischen Reiche standen während des 4. und 5. Jahrhunderts grenzenloser Luxus heidnischer Senatoren und ungemessene Freigebigkeit christlicher Männer und Frauen sich gegenüber. Der Glanz des römischen Ruhmes fing an zu verschwinden. Aber vor dem Untergang sollten sich seine guten und schlechten Seiten noch einmal in aller Größe offenbaren. Kaum war Melania aus Rom fortgegangen, da nahte sich Alarich. Ihr Palast, das einzige, was sie nicht verkaufen und Christo zuliebe den Armen und den Kirchen schenken konnte, wurde von den Goten in Brand gesteckt und fiel in Trümmer. Sie ging nach Sizilien, nach Afrika, verkaufte ihre Güter dort und in Gallien und Spanien und Britannien. Aber überall folgten bald die Barbaren, um alles, was den reichen Römern gehörte, in Beschlag zu nehmen oder zu zerstören. Sie rettete gleichsam ihr riesiges Vermögen vor profanen Horden, indem sie es denen gab, welche von ihrem Gotte der Freigebigkeit am meisten empfohlen werden oder ihm am nächsten stehen, d. h. den Notleidenden, den Kirchen und armen Klöstern.

Ihr Stammbaum (S. 481) enthält die Namen der erlauchtesten Männer des römischen Reiches neben Leuchten des Christentums. Die

[1] Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms. I. Der Luxus.

Namen jener Großen der Welt, die er nennt, haben für uns keinen Klang mehr, sie gleichen den Trümmern, die heute das einst so glanzvolle Forum Roms füllen. Paulinus und Pammachius, Marcella und Paula, die beiden Melanien aber sind gleich jenen gewaltigen Säulen, die noch heute aus den Ruinen des Forums sich zum Himmel erheben und unser Auge festhalten.

Kardinal Rampolla hat ein großes Verdienst erworben, indem er in so zuverlässiger und übersichtlicher Art und mit so trefflichen Erläuterungen die Lebensbeschreibung einer Heiligen veröffentlicht hat, welche für unser Jahrhundert doppelte Beachtung verdient, weil sie in den gewaltigen sozialen Gegensätzen ihrer Zeit mit heroischer Selbstverleugnung den Rat Christi ausführte, der sagte: „Willst du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe, was du hast, und gib es den Armen, dann wirst du einen Schatz haben im Himmel" (Mt 19, 21). Stephan Beissel S. J.

Bestrebungen und Vorschläge zur Hebung der französischen Geburtenziffer.

Der ständige sehr beträchtliche Rückgang der französischen Geburtenziffer, den wir in unserer Abhandlung über den „Niedergang einer großen Nation" [1] ausführlicher auseinandergesetzt haben, hat begreiflicherweise bei allen französischen Patrioten lebhafte Besorgnis hervorgerufen. Staatsmänner, Parlamentarier und Männer der Wissenschaft haben sich eingehend mit dieser wichtigen Frage beschäftigt. Vor allem haben mehrere der hervorragendsten französischen Statistiker und Soziologen, wie Jacques und Alphonse Bertillon, Arsène Dumont, R. de la Grasserie, P. Leroy-Beaulieu, E. Levasseur und V. Turquan, wiederholt und eindringlich auf die Größe des Übels hingewiesen und Mittel zu seiner Beseitigung oder Verminderung in Vorschlag gebracht. Auch die Tagespresse hat sich dieses Gegenstandes bemächtigt und das Interesse des Lesepublikums für dies Problem zu wecken gesucht.

[1] Vgl. diese Zeitschrift LXXI 143—156.

Es bedurfte allerdings außerordentlicher Anstrengungen, um einen Umschwung in der öffentlichen Meinung in Frankreich bezüglich der Bevölkerungsfrage herbeizuführen. In keinem Lande der Welt haben die Lehren von Malthus eine so begeisterte Annahme in der Theorie und eine so weitgehende Ausführung in der Praxis gefunden wie in Frankreich. Es gehörte, wie Goldstein sagt[1], unter den französischen Gelehrten und Politikern gewissermaßen zum guten Ton, sich als ungeschminkten Anhänger der Malthusschen Theorie zu bekennen und die Verlangsamung des Bevölkerungszuwachses als Zeichen der hohen Kultur des französischen Volkes hinzustellen. Selbst Regierungsbeamte und öffentliche Behörden scheuten sich nicht, offen für diese Grundsätze einzutreten. So erließ z. B. der Präfekt des Departements Allier im Jahre 1833 ein Rundschreiben, in welchem er der Bevölkerung die Einschränkung der Kinderzahl als das beste Mittel zur Hebung des Volkswohlstandes empfahl und der Munizipalrat von Versailles stiftete im Jahre 1852 einen Temperenzpreis von 1000 Franken, bei dessen Zuerkennung den Bewerbern eine mäßige Kinderzahl als Empfehlung gelten sollte[2]. J. L. Giresse sagt in seinem im Jahre 1867 erschienenen Essai sur la population[3]: „Die Geburtenfrequenz verminderte sich seit Ende des 18. Jahrhunderts um ein ganzes Drittel; wenn also unglücklicherweise das Gebot „Wachset und mehret euch" bis in unsere Tage mit demselben Eifer und demselben Unverstand wie 1777 befolgt würde, dann hätten wir in Frankreich ca 1330000 Geburten, d. h. um ca 330000 mehr, als wir tatsächlich zu verzeichnen haben. Um die Unermeßlichkeit des Fortschrittes zu kennzeichnen, genügt es wohl zu konstatieren, daß er der Menschheit die Mühen und Qualen von 330000 Geburten, den Tod einer großen Anzahl von Frauen und ca 15000 Totgeburten erspart. Man erzittert, wenn man des Elendes, der Leiden und Erschütterungen gedenkt, welche durch diese 330000 Mehrgeburten in unserer sozialen Organisation hervorgerufen würden."

Aus den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts datieren die ersten Versuche, den Malthusianismus, der bis dahin nur von der Geistlichkeit aus sittlichen Gründen bekämpft war, auch aus nationalen und volkswirtschaftlichen Gründen als bedenklich hinzustellen. Aber einstweilen blieben diese Versuche noch vereinzelt und vermochten gegenüber der herrschenden

[1] Bevölkerungsprobleme und Berufsgliederung in Frankreich, Berlin 1900, 4.
[2] Ebd. [3] Zitiert nach Goldstein a. a. O. 3.

Meinung sich nicht durchzusetzen. Ja noch im Jahre 1885 schrieb J. Garnier, ein Mitglied des Institut de France, in der zweiten Auflage seines Werkes Du principe de population[1]: „Die Gedankenrichtung der höheren Klassen übt einen großen Einfluß auf die andern aus. . . . Bald wird sich unter den Lohnarbeitern die Überzeugung festsetzen, daß die Moral und ihr eigenes Wohlbefinden eine freiwillige präventive Beschränkung der Bevölkerung dringend notwendig machen. Bald wird man dann immer größere Schichten sehen, die sich diese Überzeugung aneignen. Und bald wird auch der Tag kommen, da Schande die Menschen bedecken wird, die unvorsichtigerweise, ohne sich um die Zukunft ihres Dorfes und ihrer Familie zu kümmern, mehr Kinder auf die Welt setzen, als sie zu ernähren im stande sind."

Ein großes Verdienst um die Aufklärung der öffentlichen Meinung über die Gefahren des bisher befolgten malthusianischen Systems gebührt der vor zehn Jahren gegründeten Alliance Nationale pour l'accroissement de la population française. Es ist derselben allerdings bisher nur zu einem ganz geringen Teile gelungen, die Maßnahmen, von denen sie eine Steigerung der französischen Geburtenziffer erhofft, praktisch durchgeführt zu sehen; aber es hat sich doch ein so vollständiger Umschwung in der öffentlichen Meinung vollzogen, daß man es heute wohl kaum mehr wagen würde, Ansichten, wie sie in den oben wiedergegebenen Worten Garniers zum Ausdruck kommen, öffentlich zu vertreten.

Die Vorschläge der genannten Alliance Nationale zur Hebung der französischen Geburtenziffer laufen auf folgende Hauptpunkte hinaus[2]:

1. Befreiung aller Familien, die mehr als drei Kinder haben, von jeder direkten Steuer, insbesondere auch von der Erbschaftssteuer. Bertillon meint, daß sich das erreichen lasse, ohne daß dabei die Staatskasse zu kurz komme und ohne daß die übrigen Steuerpflichtigen in ungerechtfertigter Weise überlastet würden. Die Zahl der Familien mit mehr als drei Kindern betrug nämlich in Frankreich nach der Zählung von 1891 nur 2122210 oder 17 Prozent sämtlicher französischer Familien, wenn man die ledigen männlichen Personen im Alter von mehr als 30 Jahren als besondere Kategorie mit in Rechnung zieht. Der auf die kinderreichen Familien entfallende Anteil der direkten Steuern soll nun nach dem Vor-

[1] Goldstein, Bevölkerungsprobleme und Berufsgliederung in Frankreich 3.

[2] Vgl. J. Bertillon, Le problème de la dépopulation: Revue politique et parlementaire XII, Paris 1897, 530—574.

schlage Bertillons in der Weise auf die andern Klassen der Bevölkerung verteilt werden, daß die Familien mit nur zwei Kindern ein Zuschlag von 10 Prozent des jetzigen Steuersatzes, die Familien mit einem Kind ein solcher von 30 Prozent, die Familien ohne Kinder ein Zuschlag von 40 Prozent und die ledigen männlichen Personen im Alter von mehr als 30 Jahren ein Zuschlag von 50 Prozent trifft, während für die Familien mit drei Kindern der gegenwärtige Steuersatz ohne Zuschlag in Geltung bleiben müßte. Um aber zu verhüten, daß durch diese Zuschläge weniger steuerkräftige Klassen der Bevölkerung allzu stark belastet werden, schlägt Bertillon weiter vor, den Zuschlag in Wegfall kommen zu lassen bei Familien, die nur einen Dienstboten halten, vorausgesetzt, daß sie Kinder haben, dagegen diejenigen Haushaltungen, in welchen die Zahl der Dienstboten jene der Kinder übersteigt, desto stärker zu belasten.

2. Teilweise oder völlige Befreiung der verheirateten Soldaten vom Militärdienst, besonders wenn aus der Ehe ein oder mehrere Kinder hervorgegangen sind.

3. Anfall eines Teiles der Erbschaft an den Staat, wenn der Erblasser weniger als drei Kinder hat. Und zwar soll dabei der Grundsatz maßgebend sein, daß der Erbe, der keine Geschwister oder nur einen Miterben hat, nicht mehr als diejenige Quote der Erbschaft erhält, die ihm zufallen würde, wenn er zwei Geschwister hätte. Der ursprüngliche Vorschlag Bertillons ging nicht ganz so weit. Er hatte verlangt, daß die Hälfte des Nachlasses an den Staat fallen solle, wenn der Erblasser nur ein Kind habe, bei zwei Kindern ein Drittel.

4. Aus den auf diese Weise an den Staat gefallenen Erbschaftsanteilen soll ein besonderer Fonds gebildet werden, dessen Bestand teils für die Erziehung armer Kinder, hauptsächlich aber zur Gewährung von Alterspensionen an unbemittelte Personen zu verwenden wäre, die sich durch eine zahlreiche Nachkommenschaft um den Fortbestand der Nation verdient gemacht haben.

5. Erweiterung der Testierbefugnis wenn nicht zu einer völligen Testierfreiheit, wie sie mit nur wenigen Einschränkungen in England und in den Vereinigten Staaten besteht, so doch wenigstens zu einem freien Verfügungsrecht über die Hälfte des Nachlasses. In der Beschränkung des Verfügungsrechtes über den Nachlaß, welche die jetzt geltenden Bestimmungen des Code civil dem Erblasser auferlegen, glauben manche Franzosen den Hauptgrund der unnatürlichen Beschränkung der Kinderzahl zu sehen.

Bertillon führt das in der obengenannten Abhandlung in folgender Weise aus[1]: „Nehmen wir an, jemand habe durch angestrengte Arbeit ein Handelsgeschäft, eine Fabrik in die Höhe gebracht, er habe alle Ersparnisse auf die Weiterentwicklung dieses Unternehmens verwendet. Nun wohl, wenn dieser Mann nur ein Kind hat, so wird nichts so sehr seine Unternehmungslust anspornen als die für einen Vater so verlockende Aussicht, daß einst sein Sohn oder auch sein Schwiegersohn seine Stelle einnehmen, seine Firma fortführen und seinem Geschäft jenes Ansehen erringen werde, wonach jeder Geschäftsmann strebt und streben muß. — Wenn er zwei und a fortiori, wenn er drei Kinder hat, ergibt sich ein ganz anderes Bild. Der Staat, um ihn für diese so nützliche Fruchtbarkeit zu belohnen, wird seinen Betrieb, der ein unteilbares Ganzes bildet, verkaufen (wahrscheinlich zu einem niedrigen Preise wie bei jedem erzwungenen Verkauf). Wenn nun einer seiner Söhne den Beruf des Vaters ergriffen hat, wie sollte er es anstellen, die Fabrik für sich zu erwerben? Er wird nicht genug Vermögen haben, um seine Geschwister abzufinden. Der Betrieb wird also auf einen unbekannten Nachfolger übergehen. Wofür soll man sich dann so viel Mühe machen? Aber es gibt ein sehr einfaches Mittel, sich dieser Schwierigkeit zu entledigen: es besteht darin, nur ein Kind zu haben, und so macht man es in der Regel. — Der Landwirt stellt ganz die gleiche Erwägung an. Wenn er ein kleines Besitztum hat, so kann er sich an den Fingern abzählen, wieviel Kinder er haben darf; er sieht schon im voraus, wie dies Grundstück, das er mit so großer Anstrengung abzurunden sich bemüht hat, unter mehrere Besitzer verteilt wird. Die schlauen Pläne, die er ausgedacht hat, um irgend eine kleine Enklave hinzuzuerwerben, die schmerzlichen Opfer, die er gebracht hat, um das bezahlen zu können, so viel Sorge, so viel Arbeit, so viel Kunstgriffe, alles das soll also unwiederbringlich verloren sein! Im voraus sieht er den unerbittlichen Feldmesser dies schöne Werk zerstören, mitten auf dem Felde Grenzen abstecken, und den Notar sieht er die Fetzen seines Besitztums verlosen, das mit so viel Mühe zu einem Ganzen vereinigt worden war. Glücklicherweise gibt es ein ganz einfaches Mittel, diesen quälenden Zukunftssorgen zu entrinnen; es lautet: nur ein Kind haben."

Es läßt sich nicht leugnen, daß die verhängnisvollen erbrechtlichen Bestimmungen des Code civil viel dazu beigetragen haben, die malthusia-

[1] Bertillon, Le problème de dépopulation 565—566.

nischen Grundsätze in Frankreich populär zu machen, aber der einzige Grund oder auch nur der Hauptgrund der unnatürlichen Beschränkung der Kinderzahl können sie nicht sein[1]. Denn die gleichen erbrechtlichen Bestimmungen haben auch in der Rheinprovinz, der Pfalz, in Belgien und andern Rechtsgebieten bestanden, ohne dort diese Wirkung hervorgerufen zu haben. Allerdings sind in Frankreich durch die Praxis noch andere erschwerende Umstände hinzugekommen, indem von der Vergünstigung des Code, die wenigstens ein Viertel des Nachlasses der freien Verfügung des Erblassers anheimstellt, nur ausnahmsweise Gebrauch gemacht und durch die vom Gericht vorgenommene Abschätzung und Teilung der Erbschaftsgegenstände die Kosten der Erbregulierung ganz unverhältnismäßig gesteigert wurden. Aber alle diese Schwierigkeiten würden nicht so unheilvolle Folgen gehabt haben, wenn nicht der religiöse Einfluß, der allein im stande ist, den Menschen auch in schwierigster Lage zur Pflichterfüllung anzuhalten, in Frankreich nach und nach immer mehr zurückgedrängt worden wäre.

6. Bevorzugung der kinderreichen Familien bei der Vergebung von Stellen, Ämtern und allen Vergünstigungen, über die der Staat zu verfügen hat. Freistellen in Unterrichts- und Erziehungsanstalten, Gehaltszulagen, außerordentliche Gratifikationen, alles soll in erster Linie den kinderreichen Familien zu gute kommen. Der Wohnungsgeldzuschuß soll nach der Zahl der Kinder abgestuft werden. Bei gleicher Befähigung soll der Familienvater vor dem Unverheirateten, der Vater zahlreicher Kinder vor demjenigen, der nur ein oder zwei Kinder hat, bei der Anstellung bevorzugt werden. Endlich soll der Staat eine weitgehende Fürsorge für den Unterhalt und die Erziehung der Kinder übernehmen, zumal in den ersten Lebensjahren des Kindes, wenn die Mittel der Familie nicht ausreichen.

Das sind die Hauptmittel, welche die Alliance Nationale pour l'accroissement de la population française aus den Schriften von J. Bertillon und R. de la Grasserie in ihr Programm aufgenommen hat. Andere Vorschläge sind nicht so radikal und so weitgehend.

Der bekannte Statistiker A. Legoyt glaubte schon durch Heranziehung und Naturalisierung von Ausländern dem Übel abhelfen zu können[2].

---

[1] Vgl. L. v. Hammerstein, Die Zwangsteilung des Code civil und die Freiheit des Testamentes nach ihrer sozialen Bedeutung, vgl. diese Zeitschrift XIII 167 ff 367 ff, besonders 375, wo der Verfasser die gleiche Ansicht weiter ausführt.

[2] Journal de la Société de Statistique de Paris 1867, 239.

Allein abgesehen davon, daß dadurch nicht die Geburtenziffer der Franzosen gehoben wird, ist das ein sehr bedenkliches Mittel der Volksvermehrung, da dadurch die nationale Eigenart des französischen Volkes auf die Dauer ernstlich gefährdet würde. Bertillon[1] erläutert das an einem Beispiel. „Der Zustand, dem wir uns nähern“, sagt er, „gleicht dem jener Fabrik in der Nähe von Nancy, von der Deburg erzählt. Der Eigentümer ist ein Deutscher, Hauptmann der Landwehr; der Werkführer ein Deutscher, ebenfalls Hauptmann der Landwehr; alle seine Arbeiter sind Angehörige des Deutschen Reiches und der deutschen Armee. Wenn die Landwehr einberufen wird, steht der Betrieb still. Die Franzosen sind nur dazu da, die Gendarmerie zu bezahlen, welche die Fabrik bewacht, und wenn ihr trotzdem ein Schaden zugefügt wird, eine Entschädigung zu bezahlen.“

Dann hat man vorgeschlagen, durch Erleichterung der Formalitäten bei der Eheschließung und durch Steuervergünstigungen die Heiratsfrequenz und damit indirekt die Geburtenfrequenz zu vergrößern. Aber darin liegt gar nicht die Schwierigkeit, daß in Frankreich nicht genug Ehen geschlossen würden. Wir haben in unserer ersten Abhandlung über diesen Gegenstand[2] bereits nachgewiesen, daß die Heiratshäufigkeit eine ganz normale ist, die über diejenige von Italien, England, Belgien, Holland und der skandinavischen Staaten noch hinausgeht. Man kann also auch nicht den Zölibat der Geistlichen und Ordensleute für die geringe Geburtenziffer Frankreichs verantwortlich machen, wie es von kirchenfeindlicher Seite wohl geschehen ist, oder von einer gewaltsamen Aufhebung der Klöster eine Steigerung der Geburtenziffer erwarten. Sehr treffend bemerkt Bertillon zu diesem Vorschlag[3]: „Man hat auch die gewaltsame Unterdrückung der Ordenshäuser vorgeschlagen, um die Heiraten zu vermehren. Die so sprechen, haben sich wenig überlegt, was sie sagen. Wissen sie denn, um wieviel allenfalls die Zahl der Geburten dadurch erhöht werden könnte? Die Klöster enthalten jetzt ungefähr 60000 Ordensfrauen. Nehmen wir einmal an, diese seien ebenso zum Heiraten geneigt wie andere Frauen (was tatsächlich nicht der Fall ist; denn daß sie sich ins Kloster zurückgezogen haben, ist ein Zeichen, daß das Familienleben keine Anziehungskraft für sie hatte); eine einfache Berechnung ergibt, daß auf sie jährlich

[1] Journal de la Société de Statistique de Paris 1867, 542.
[2] Vgl. diese Zeitschrift LXXI 153.
[3] A. a. O. 551.

4500 Geburten entfallen würden. Also Frankreich hat jährlich 600000 Kinder zu wenig, und man bietet ihm höchstens 4000 oder 5000 an. Und das vermittelst einer Gewaltmaßregel, die eines Zeitalters der Toleranz unwürdig ist." — Inzwischen ist diese unwürdige Gewaltmaßregel zu einem großen Teile bereits zur Ausführung gebracht worden. Der Erfolg wird bald zeigen, wie recht Bertillon gehabt hat, wenn er sagte, daß der freiwillige Zölibat der Ordensleute bei der Frage der Geburtenhäufigkeit gar nicht in Betracht komme.

Wieder andere glauben dem Übel durch hygienische Maßnahmen abhelfen zu können. Alkohol- und Tabakmißbrauch sollen vermindert, Luxus und Ausschweifungen eingeschränkt, die Sterblichkeit, namentlich die Kindersterblichkeit, soll durch staatliche Fürsorge, Einrichtung von Wöchnerinnenasylen, Schutz der unehelichen Kinder usw., vermindert werden. Das sind gewiß heilsame Maßregeln, die auf die Bevölkerung vorteilhaft einwirken können, aber eine Hebung der Geburtenziffer werden sie nicht zur Folge haben, da zwischen diesen Faktoren und der Geburtenhäufigkeit eine Wechselwirkung sich nicht nachweisen läßt. Ebensowenig läßt sich von der auch vorgeschlagenen Aufhebung der Bestimmung des Code civil, welche die Nachforschung nach der Vaterschaft verbietet oder von einer Verschärfung der Strafbestimmungen gegen die Verführer eine Einwirkung auf die Geburtenhäufigkeit erwarten.

Mehr Bedeutung ist dem Vorschlage beizumessen, durch Beförderung der Auswanderung nach den französischen Kolonien und die sich auf diese Weise eröffnenden Aussichten, für eine anderweitige Versorgung der Kinder die Bevölkerung von der unnatürlichen Beschränkung der Kinderzahl allmählich wieder abzubringen. Hervorragende Politiker und Männer der Wissenschaft, wie Lagneau, Leroy-Beaulieu, Turquan, A. Bertillon, setzen große Hoffnungen auf dies Hilfsmittel[1]. Aber tatsächlich hält sich die französische Auswanderung in sehr bescheidenen Grenzen, obwohl die Franzosen auch in ihrem heutigen Kolonialreich weite Gebiete besitzen, die sich zu einer Besiedelung durch Europäer sehr wohl eignen. Es fehlt dem Volke, wie das von französischen Patrioten mit schmerzlichem Bedauern hervorgehoben wird[2],

[1] Vgl. J. B. Piolet S. J., La France hors de France, Paris 1900, welcher ebenfalls von einer Belebung der Auswanderung eine nachhaltige Wirkung auf Hebung der Geburtenziffer sich verspricht.

[2] L. Vauthier, Du mouvement de la natalité pendant une période de vingt années: Journal de la Société de Statistique de Paris 1899, 58—62.

an Energie und Initiative; die große Masse hat keinen andern Ehrgeiz als ein behagliches, genußreiches Leben zu führen und seinen Nachkommen ein ähnliches Los zu sichern. Nur die Schule könnte darin einen Wandel herbeiführen, Unternehmungslust, tatkräftige, hochherzige Gesinnung, Pflichtbewußtsein gegenüber der Gesamtheit den jungen empfänglichen Gemütern einpflanzen. Aber das ist gerade die allgemeine Klage, daß die moderne französische Schule wohl Kenntnisse vermittelt, aber nicht Charaktere bildet, wohl unterrichtet, aber nicht erzieht, und so ist nicht abzusehen, wie in der jeder Anstrengung und jedem Opfer abgeneigten, nur auf Genuß und Wohlbehagen gerichteten Stimmung der Masse ein Wandel eintreten sollte. Mit Konferenzen und Broschüren wird man Menschen, deren höchstes Ideal eine mäßige Rente ist, nicht verlocken, in fernen Weltteilen ihr Glück zu versuchen.

Man sieht, es fehlt nicht an Projekten, der französischen Geburtenziffer aufzuhelfen. Der Vorschläge sind so viele, daß die Gesetzgeber in Verlegenheit sein werden, welche davon sie auswählen sollen. Der bekannte französische Staatsmann Jules Simon soll daher geraten haben, sie alle zu versuchen, weil man dann sicher sei, daß auch die wirksamsten zur Anwendung kämen. Das wäre aber ein sehr kostspieliges und gewagtes Experiment, da es doch sehr fraglich ist, ob der Erfolg so große Opfer und Maßregeln, die in die Rechtssphäre des einzelnen so tief eingreifen, rechtfertigen würde. Die Versuche, die man bisher mit gesetzlichen Maßnahmen zur Hebung der Geburtenziffer gemacht hat, sind gewiß nicht ermutigend. Die weitgehenden Bestimmungen der lex Iulia et Papia Poppaea, die mit den oben unter Nr 1 und 3 angeführten Vorschlägen der Alliance Nationale manche Ähnlichkeit haben, scheinen, soweit sich das aus den römischen Geschichtsquellen gegenwärtig noch konstatieren läßt, ohne nennenswerten Erfolg geblieben zu sein. Anders steht es allerdings mit dem Dekret Napoleons I. vom Jahre 1813, wonach diejenigen Dienstpflichtigen, die vor Veröffentlichung des Aushebungsdekretes eine Ehe eingegangen haben würden, von der Aushebung befreit sein sollten. Daraufhin entschlossen sich sofort 170000 junge Männer zur Eheschließung[1]. Allein das ist eine Maßregel, die unter den gegenwärtigen Zeitumständen in Frankreich kaum Nachahmung finden dürfte, wenn auch, wie oben gezeigt wurde, die Alliance Nationale einen ähnlichen Vorschlag in ihr Programm aufgenommen hat.

[1] Vgl. Levasseur, La population française III, Paris 1892, 215.

Überhaupt ist die gesetzgebende Gewalt in Frankreich bisher nur in ganz bescheidenem Umfang auf die vielen Vorschläge zur Hebung der Geburtenziffer eingegangen. Im Jahre 1884 wurde ein Antrag angenommen, wonach bei allen Familien mit sieben Kindern eines auf Staatskosten in einer Erziehungsanstalt untergebracht werden sollte, aber die Kosten schienen zu hoch, und so wurde die Maßregel bald wieder außer Kraft gesetzt. Im Jahre 1889 wurde beschlossen, daß die Eltern von sieben lebenden Kindern von der persönlichen Mobiliarsteuer befreit sein sollten. Auch dieses Gesetz wurde schon im folgenden Jahre abgeschwächt, indem es auf Personen beschränkt wurde, die eine Steuer von nur 10 Franken oder darunter bezahlten. Sonst beschränkt sich, abgesehen von der Förderung von Wöchnerinnenasylen, Waisenanstalten usw., die Tätigkeit der öffentlichen Gewalt auf Gewährung von kleinen Gehaltszulagen an kinderreiche Beamte, Verleihung von Medaillen und Zustimmungsadressen rein platonischen Charakters. Auch einige Privatgesellschaften haben sich zur Gewährung kleiner Vergünstigungen an kinderreiche Angestellte entschlossen. So gewährt z. B. die Nordbahngesellschaft ihren Angestellten eine Gehaltszulage von 24 Franken für jedes Kind, wenn dieselben mehr als zwei Kinder haben.

Es versteht sich von selbst, daß mit solchen Mittelchen einem so großen und so weitverbreiteten Übel, wie es die Beschränkung der Kinderzahl in Frankreich ist, nicht abgeholfen werden kann. Oder glaubt man im Ernst, daß Eltern von der unnatürlichen Beschränkung ihrer Nachkommenschaft ablassen werden wegen der Aussicht, daß ihnen beim siebten Kinde einige Franken Steuer erlassen werden oder daß sie eine kleine Gehaltszulage bekommen, welche die Unterhaltskosten eines Kindes auch nicht entfernt aufwiegt? Mehr Aussicht auf Erfolg würde es ohne Zweifel bieten, wenn die weitreichenden Vorschläge der Alliance Nationale pour l'accroissement de la population française zur Annahme gelangten. Aber sie bedeuten — abgesehen von der Erweiterung der Testierbefugnis und gewissen Vergünstigungen kinderreicher Beamter, denen man unbedenklich zustimmen kann — einen Eingriff in das Eigentumsrecht des einzelnen, der bei den davon Betroffenen ganz gewiß auf heftigen Widerstand stoßen würde. Die im dritten Punkte vorgeschlagenen Erbrechtsbeschränkungen kommen sogar einer teilweisen Vermögenskonfiskation gleich, wenn sie auch nicht so weit gehen, wie die noch radikaleren Vorschläge, die Levasseur[1]

[1] A. a. O. 217.

erwähnt, wonach allen Unverheirateten und Eheleuten ohne Kinder die Verfügung über ihren Nachlaß entzogen und dieser dem Staate übertragen werden soll; es sei denn, daß der Nachlaß von Seitenverwandten in Anspruch genommen werde, die mindestens fünf Kinder haben.

Armes Volk, bei dem solche künstliche Mittel nötig sind, um es zur Beobachtung des natürlichen Sittengesetzes, zur Erhaltung und Fortpflanzung seiner Nationalität anzuhalten! Es gäbe ein viel einfacheres Mittel: Rückkehr zum Glauben und zur Sitte seiner Väter, zu der von den jetzigen Machthabern verfolgten katholischen Religion, welche die unnatürliche Beschränkung der ehelichen Fruchtbarkeit als einen Frevel wider Gott und die eigene Natur verwirft und bei allen, die ihr wahrhaft ergeben sind, auch zu verhindern verstanden hat.

H. A. Krose S. J.

Das heidnische Mysterienwesen zur Zeit der Entstehung des Christentums.

(Schluß.)

Die eigentliche Heimat der Verehrung der Großen Mutter der Götter und ihres Geliebten Attis war Kleinasien und näherhin Phrygien [1]. „Wenn im Frühling die wilden Stürme über die waldigen Höhen dahinbrausten, dann sagte sich das Volk: Unsere große Göttin fährt auf ihrem Löwenwagen durch das Land, umgeben von ihren Korybanten, unter dem lauten Schall der ὄρεια ὄργανα, der Flöten, Zymbeln, Handpauken und Klappern. Von diesen Tönen und dem rasenden Geheul ihrer Gefährten hallen die Berghalden wider; die Göttin selbst ruft nach ihrem Geliebten Attis und betrauert mit lautem Wehklagen seinen Tod." In dunkeln Höhlen des Gebirges, umgeben von einem weiten Fichtenhain, war ihre Wohnstätte; ihr größtes Heiligtum, ihr Fetisch, ein vom Himmel gefallener, schwarzer Stein, ward in der Stadt Pessinus, an den Ufern des Flusses

[1] Die folgenden Angaben sind meistens entnommen der sehr fleißigen Studie von Hugo Hepding, Attis. Seine Mythen und sein Kult (1903).

Gallos, verehrt. Pessinus besaß aber noch ein anderes, einzigartiges Heiligtum, nämlich das Grab des Attis. Von Phrygien aus drang der Kult schon früh nach Lydien und andern Gebieten Kleinasiens, ohne daß Pessinus aufhörte, der Mittelpunkt der Verehrung der beiden Gottheiten zu sein. — Griechenland verhielt sich in seiner besseren Zeit den fremden Kulten gegenüber ziemlich ablehnend. Nichtsdestoweniger machten sich nicht nur beim Kult der Demeter und des Dionysos schon sehr früh phrygische Einflüsse bemerkbar; wir wissen sogar bestimmt, daß Attis schon im 4. Jahrhundert im Peiraieus seine Feste und seinen Tempel hatte und später auch in den achäischen Städten Dyme und Patrai Heiligtümer besaß. Ähnlich konnte auch der Mithraskult in Griechenland nicht heimisch werden, nur im Peiraieus, welches ein für alle Nationen offener Handelshafen war, wurde eine Mithrasinschrift, allerdings nur eine, aufgefunden. Erst viel später wird es infolge der allgemeinen Theokrasie auch in Griechenland anders geworden sein.

In Rom wurde der Kult der Großen Mutter und zweifelsohne auch der ihres Lieblings Attis auf den Rat der Sibyllinischen Bücher 204 v. Chr. eingeführt: ihr heiliger Stein von Pessinus wurde dem römischen Gesandten von König Attalos übergeben und auf einem Prunkschiffe nach Rom gebracht[1]. Am 10. April 191 wurde ihr Tempel auf dem Palatin eingeweiht, und von da an hielt man alljährlich in der Zeit vom 4. bis zum 10. April die Megalesischen Spiele ab, wobei die Prätoren der Gottheit Geschenke darbrachten und das Volk an reichlichen Gastereien sich erfreute. Im übrigen war es den römischen Bürgern verboten, an den unanständigen Riten und fanatischen Orgien des phrygischen Kultes sich zu beteiligen. Damit aber die Göttin nicht den in Pessinus üblichen Kult vermisse, wurde eine phrygische Priesterschaft eingesetzt, die ihren Dienst nach phrygischer Art versehen sollte. Einmal im Jahre, immer am 4. April, bewegte sich die Prozession der phrygischen Verschnittenen — semimares — durch die Straßen der Stadt. Den Mittelpunkt bildete das Bild der Göttin. Die wilden orgiastischen Melodien der dumpftönenden Handpauken und der phrygischen Flöten und Hörner, untermischt von dem wilden Geheul der Gallen, erfüllten die Luft. Es war eine unheimliche Feier, aber gerade darum um so anziehender für die große Menge.

[1] In aedem Victoriae pertulere deam prid. non. Apr. isque dies festus fuit populusque frequens dona deae tulit lectisterniumque et ludi fuere, Megalesia appellata (Liv. 29, 14, 13).

Erst unter Kaiser Claudius wurde das Attisfest unter die staatlich anerkannten Feste aufgenommen und später (354) in den offiziellen Kalender für die zweite Hälfte des Märzmonats eingefügt. Am 15. März war das Schilffest — Canna intrat — wahrscheinlich eine Prozession der Zunft der *καννοφόροι* = Schilfträger, vielleicht zur Erinnerung an den Mythus, daß Attis einst an den Ufern des Flusses Gallos ausgesetzt und dann durch Cybele aufgefunden wurde. Eine Woche später, den 22. März, ging die Prozession der Baumträger — *δενδροφόροι* — zum Palatin: Arbor intrat. Der Baum, eine Pinie, wurde von den Dendrophoren in dem der Großen Mutter heiligen Hain gefällt und dann mit bunten Bändern und Veilchen, aber auch mit Zymbeln, Tympanon, Crotala, pedum, Flöten behangen, ins Heiligtum gebracht. Die Pinie stellte den Gott Attis dar, weil er einst unter derselben die grausame Selbstverstümmelung vorgenommen habe und aus dem Blute der Sage nach Veilchen entsprossen sein sollen. Die Veilchen waren demnach für den Attiskult fast ebenso bezeichnend wie der Hirtenstab und die Instrumente der orgiastischen Musik. Der Tod des Gottes war überdies noch dadurch versinnbildet, daß der Stamm der Pinie wie eine Leiche mit Wolle umhüllt wurde. Die folgenden Tage waren Tage der Trauer; man fastete; man beweinte den Tod des Gottes; der 24. März ward als Bluttag — dies sanguinis — bezeichnet. Es war der Höhepunkt der Trauer. Die Gallen, d. h. die verschnittenen Attispriester, versetzten sich durch den Klang ihrer Musik, durch ihr Klagegeheul, durch ihre wilden Tänze, durch das besinnungsberaubende Schütteln und Herumwerfen des Kopfes mit den langgetragenen, aufgelösten Haarmähnen in eine heilige Raserei, zerfleischten mit scharfen Astragalenpeitschen sich selbst den Leib und ritzten mit ihren Messern sich Schultern und Arme auf, um ihr eigenes Blut zum Opfer zu bringen und damit den Altar zu besprengen. Der Bluttag war der Erinnerungstag ihrer eigenen Einverleibung in den Dienst des Gottes und wohl auch der Tag, an dem durch die üblichen obszönen Riten der Mysterien [1] neue Gallen kreiert wurden. Da die Alten ihre Toten am dritten Tage beizusetzen pflegten, darf man wohl annehmen, daß gerade am 24. März auch eine Zeremonie das Begräbnis des Attis versinnbildete. — Auf die Trauer, das Fasten, das Blutvergießen folgte am 25. März eines der

[1] Vgl. Arnob., Adv. nat. 5, 14; Prudent., Peristephan. 10, 1066 ff; Passio s. Symphoriani c. 6.

größten Freudenfeste des Jahres — die Hilaria. Es war der Tag der Parusie des Gottes. Nachdem die schwärmende Menge noch die Nacht vom 24. auf den 25. beim unsteten Lichte der Fackelbrände die Wiederkehr des Attis erwartet und herbeigesehnt hatte, kam endlich die Stunde, wo der Oberpriester, „des Gottes voll", die frohe Kunde brachte: „Attis ist wiedergekehrt aus dem Totenreich, freut euch seiner Wiederkehr!" Es war ein Tag wildesten Jubels und ausgelassenster Fröhlichkeit. — Am 26. März pflegte man der Ruhe. Der Tag führt im Kalender des Philocalus den Namen requietio. — Den Abschluß der Festlichkeiten bildete das Bad der Göttermutter, die sog. Lavatio, welche am 27. März stattfand. Am Morgen des Tages wurde die silberne Statue, in deren Kopf der aus Pessinus stammende heilige Stein, der Fetisch, eingelassen war, auf einem von Kühen gezogenen Wagen durch die Porta Capena zu dem kleinen Bach Almo gefahren. Die ganze Leitung der Festlichkeit lag in der Hand der Quindecim viri sacris faciundis. An dem Festzuge nahmen außer dem gesamten Kultpersonal die vornehmsten Römer Anteil, welche voll Sammlung, würdevoll in ihre Toga gehüllt, barfüßig vor dem heiligen Wagen einherschritten[1]. Am Almo angelangt, wusch nun der Archigallus in dem warmen Wasser des Flüßchens das Götzenbild, den Wagen, die Löwen, aber auch die verschiedenen Geräte, welche bei den gottesdienstlichen Handlungen gebraucht worden waren, als: Tympanon, Zymbeln, Messer, Scheren usw. Darauf kehrte die Prozession wieder zur Stadt zurück, wobei der Wagen der Großen Mutter mit einem Regen von frischen Frühlingsblumen überschüttet wurde. Die Gallen veranstalteten hierbei die zur Fortsetzung ihres schmachvollen Lebens nötigen Geldsammlungen[2]. — In Karthago wurde, wie uns der hl. Augustinus als Augen- und Ohrenzeuge berichtet, das Bild der Großen Mutter nicht gefahren, sondern in einer Sänfte zum Bade getragen, wobei obszöne Lieder gesungen und unanständige Szenen zur Schau gestellt wurden[3]. Diese Aufführungen

[1] Prudent., Peristephan. 10, 154—160.

[2] S. Aug., De civit. Dei 7, 26: Per plateas vicosque ... unde turpiter viverent, exigebant.

[3] Ebd. 2, 4: Ante cuius lecticam die solemni lavationis eius talia per publicum cantitabantur a nequissimis scaenicis, qualia, non dico Matrem deorum, sed matrem qualiumcunque senatorum vel quorumlibet honestorum virorum, imo vero qualia nec matrem ipsorum scaenicorum deceret audire; habet enim quiddam erga parentes humana verecundia, quod nec ipsa nequitia possit auferre; illam proinde turpitudinem obscenorum dictorum atque factorum scaenicos ipsos domi

entsprachen übrigens völlig dem Charakter der Zeremonie, deren Bedeutung aus der Analogie mit andern derartigen Gebräuchen nicht zweifelhaft sein kann [1]. Waren die Hilarien das Hochzeitsfest der Großen Mutter mit Attis, so war die Lavatio das übliche Bad nach dem ἱερὸς γάμος.

An den offiziellen Festlichkeiten konnte jedermann, auch ohne besondere Weihen empfangen zu haben, teilnehmen: wer sich aber von dem Dienste der phrygischen Gottheiten besonders angezogen fühlte und in ihrem Kulte eine besondere Garantie der Entsühnung, der σωτηρία, erblickte, unterwarf sich den Einweihungszeremonien der neben der öffentlichen Feier einhergehenden Mysterien. Eine klare Scheidung zwischen den beiden Kultarten, der orgiastischen Feier und den Mysterien, wird erst in der Kaiserzeit deutlich erkennbar. Es empfiehlt sich aber, über die Mysterien erst zu sprechen, nachdem wir über den Kult des Mithras das Nötige gesagt haben.

Zweifelsohne vollzog sich in Kleinasien schon früh eine innige Vereinigung zwischen den Mysterien des Mithras und der Großen Mutter, wenn sich auch nach dem höchst lückenhaften Stande unseres Wissens die gegenseitigen Beeinflussungen im einzelnen nicht aufzeigen lassen. Im Abendlande verbreitete sich die persische Religion in den drei ersten christlichen Jahrhunderten mit einer geradezu fabelhaften Schnelligkeit [2]. Man findet Überreste von Tempeln, Inschriften, Grabmälern in großer Anzahl, nicht bloß in den großen Kulturzentren der damaligen Welt, in Kleinasien, Italien, Nordafrika, sondern auch an den Ufern der Donau, des Rheins, der Rhone, in Germanien, Belgien, Gallien, Spanien und sogar in Britannien. Die Hauptverbreiter scheinen anfänglich Soldaten, Sklaven, Leute aus dem gewöhnlichen Volke gewesen zu sein. Es waren aber noch andere, weit mächtigere Faktoren zu Gunsten des Mithrazismus tätig. Vor allem die Huld der Imperatoren. Schon Nero wollte sich durch die Magier, welche Tiridates von Armenien herbeigezogen hatte, einweihen lassen, nachdem letzterer in Nero eine Emanation des Mithras angebetet

suae proludendi causa coram matribus suis agere puderet, quam per publicum agebant coram deum Matre, spectante atque audiente utriusque sexus frequentissima multitudine, quae si inlecta curiositate adesse potuit circumfusa, saltem offensa castitate debuit abire confusa. Quae sunt sacrilegia, si illa sunt sacra? aut quae inquinatio, si illa lavatio? . . .

[1] Vgl. Hepding, Attis 175 216 f.

[2] Orig., C. Cels. 1, 9. Luc., Menipp. c. 6 f. Decr. Conc. c. 9. Iuv., Trag. 8 f. Unsere genauere Kenntnis der Mithrasreligion beruht auf den in vieler Hinsicht vortrefflichen Forschungen Cumonts.

hatte. Die staatliche Anerkennung scheint aber der persischen Religion erst durch ihre Anlehnung an den bereits anerkannten phrygischen Kult geworden zu sein. Gegen Ende des 2. Jahrhunderts erhielt sie einen gewaltigen Aufschwung, als Kaiser Commodus sich öffentlich in die Zahl ihrer Adepten einreihen und sich sogar die geheimen Weihen geben ließ [1]. Kaiser Aurelian, der Sohn einer Priesterin des Sonnengottes in der pannonischen Stadt Sirmium, vergaß sein Leben lang nie die Höhle, in der er von seiner Mutter eingeweiht worden war. Die Sonne unter all ihren Formen, als Apollo, als Mithras, als Baal, erleuchtete seine Lebenspfade. Als Gesandter in Persien erhält er einen kostbaren Pokal, auf dem er das Bild des Mithras einziseliert findet: er betrachtet es als gutes Vorzeichen [2]. Valerian will ihn für das Konsulat vorschlagen, und er antwortet: „Gäben die Götter, gäbe Sol, der zuverlässigste aller Götter, daß der Senat dasselbe Urteil fälle.“ [3] Auf seinem Zuge gegen Zenobia, die Fürstin von Palmyra, verehrt er in Emesa den „schwarzen Stein“ und glaubt in demselben „das Antlitz der göttlichen Person“ seines Gottes zu sehen. Palmyra wird in einen Schutthaufen verwandelt, aber es geschieht gegen seinen ausdrücklichen Willen, daß auch der Baalstempel den Flammen zum Opfer fällt. Sogleich gibt er den Befehl zum Wiederaufbau desselben. Seinem Lieblingsgott läßt er bald nachher in Rom selbst einen Tempel errichten, ein Wunder von Größe und Pracht [4], mit einem eigenen Priesterkollegium, und seine Münzen tragen die Inschrift: Sol Dominus Imperii Romani. Ähnlich weihten noch 307 Diokletian, Galerius und Licinius in Carnuntum a. d. Donau gemeinsam einen Tempel dem Mithras, Fautori Imperii Sui, und noch der letzte der heidnischen Imperatoren, Julian der Apostat, war ein glühender Verehrer des Mithras. Während man sich also umsonst abmühte, das Perserreich der römischen Herrschaft zu unterwerfen, hatte der persische Gott das Römerreich sich zu eigen gemacht. Er war aber nicht bloß empfangend, sondern auch gebend. Denn gerade durch den Sonnenkult wurde die kaiserliche Autorität wesentlich gehoben, indem er den Kaiser, der nach altrömischen Begriffen nur der erste Beamte des Volkes und der Nachfolger der Tribunen gewesen war, nach und nach zum Dominus und Deus machte. Die unumschränkte Macht und die Apotheose schon zu Lebzeiten verdankte der Cäsar der Theologie der

[1] Lamprid., Vita Commodi c. 9. Porphyr., De antr. Nymph. c. 5; De abstin. 2, 56. Eus., Praep. evang. 4, 16.

[2] Vopiscus, Aurelian. 5. [3] Ebd. 14. [4] Ebd. 25 35.

Morgenländer. Die Attribute pius, felix, invictus, aeternus, die ihm seit dem Anfang des 3. Jahrhunderts offiziell beigelegt wurden, waren lauter Entlehnungen vom Sonnengott, wobei der nüchterne Römer sich das Verhältnis zwischen dem Kaiser und seinem Gott Sol immerhin anders gedacht haben mag als der überschwengliche Orientale.

Nach den ältesten Erzählungen der Mythologie wurde Mithras aus einem Stein, an den Ufern eines Flusses, unter einem heiligen Baume geboren — θεὸς ἐκ πέτρας. Hirten, welche sich in einer Höhle des nahen Berges verborgen hielten, hatten das Wunder geschaut, wie er sich allmählich aus dem Fels lostrennte, die phrygische Mütze auf dem Kopfe, in der Rechten ein Messer, in der Linken eine Fackel haltend. Die Hirten kamen nun, um das göttliche Kind anzubeten und ihm die Erstlinge ihrer Herden und Früchte zu opfern. Da aber der junge Heros nackt und allen Stürmen der Witterung ausgesetzt war, mußte er in den Zweigen eines Feigenbaumes Schutz suchen, sich von dessen Früchten nähren und mit dessen Blättern kleiden.

Das alles geschah, noch bevor es Menschen und Tiere und Pflanzen auf Erden gab!

Denn die beiden ersten Hauptabenteuer waren die Bezwingung des Gottes Helios, mit dem er, nachdem er ihm die Strahlenkrone aufgesetzt hatte, ewige Freundschaft schloß, und die Tötung des wilden Stieres, aus dessen Blut alle Heilkräuter und alles Getreide und alles nutzbringende Getier entstammte.

Mittlerweile war aber auch das erste Menschenpaar ins Dasein gerufen und dem Schutze des Mithras anvertraut worden. Widrige Mächte suchten zuerst durch anhaltende Trockenheit, dann durch Wasserfluten und schließlich durch eine ungeheure Feuersbrunst ihm das Leben unmöglich zu machen, aber dank der Fürsorge Mithras' erhielt es sich und wuchs im Frieden. Das Heldenzeitalter schloß mit einem Freudenmahle, welches Mithras dem Helios und den übrigen Gefährten seiner Abenteuer gab. Hierauf wurde er auf strahlendem Viergespann zu den Wohnungen der Unsterblichen entführt; aber auch dort verließ er seine Getreuen nicht. Das Freudenmahl wurde in den späteren Mysterien durch mystische Agapen fortgesetzt.

Diese uralten Sagen, so verworren und widerspruchsvoll sie an sich sein mögen, erleichtern doch das Verständnis der späteren Theologumena und erklären zum Teil die gewaltige Expansivkraft des Mithrazismus.

Man dachte sich nämlich Mithras als eine Emanation des höchsten Gottes, des Schöpfers der Welt, als einen Demiurg, dem Jupiter-Oromasdes die Sorge für die Welt anvertraut hatte. Er war Mittler — μεσίτης — zwischen dem höchsten Gott und der Welt. In den Mythen einer viel späteren Zeit galt Mithras als der höchste Gott, und Helios hatte das Mittleramt zwischen ihm und seinen Getreuen übernommen. Da nämlich das Prinzip des Bösen, Ahriman, wenn auch besiegt, so doch nicht völlig machtlos geworden war, setzt sich der alte Kampf zwischen Mithras und Ahriman fort, zunächst in der physischen Welt und im Reiche der Lüfte, dann aber auch in jeder einzelnen Menschenbrust.

„Das Leben ein Kampf" ist der Grundakkord der persischen Aszese; nur der wird siegreich aus dem Kampfe hervorgehen, welcher die von der Gottheit gegebenen Gesetze beobachtet. Wenn man nun auch im einzelnen über die Verpflichtungen, welche die persische Religion ihren Bekennern auferlegte, bitterwenig weiß — es geht nämlich nicht an, die alten Avestavorschriften mit den späteren Lehren der Mysterien zu identifizieren —, so scheint es doch ausgemacht zu sein, daß man im allgemeinen ein verhältnismäßig hohes sittliches Ideal anstrebte. Der Ritus schrieb häufige Lustrationen und Waschungen vor, von denen man, freilich ohne höhere Garantie, erwartete, daß sie auch die Flecken der Seele tilgten. Die Annahme eines bösen Prinzips, Ahriman, und eines guten, Mithras, von denen jenes ständig zur Lüge, Weichlichkeit, Sünde zu verleiten suchte, während dieses zur Wahrhaftigkeit, Selbstüberwindung, Tugend ermunterte und antrieb, gab der mithrasschen Aszese etwas ungemein Tatkräftiges, Kriegerisches, Sieghaftes. Mithras, der „Nabarzes", ἀνίκητος, invictus, insuperabilis, führte nicht nur Armeen zum Sieg, sondern auch die Seelen zu moralischen Triumphen.

Die Eschatologie, wenn auch vielfach recht bizarr, entbehrte keineswegs einzelner Wahrheitsmomente. Die Seelen hätten, stellte man sich vor, einst in unermeßlicher Zahl die Wohnungen des Allerhöchsten bewohnt und dann entweder infolge einer unerbittlichen Notwendigkeit oder aus freien Stücken Leiber angenommen. Wenn nach dem Tode der Genius der Verwesung seine Hand auf den Leib lege, und die Seele ihren Kerker verlasse, stritten sich die Geister der Finsternis und die des Lichtes um ihren Besitz; ein Gericht entscheide, ob sie würdig sei, wieder zum Paradies zurückzukehren, oder den Sendlingen Ahrimans zur Bestrafung überlassen werden müsse. Den Himmel dachte man sich in sieben Sphären eingeteilt, die je

einem Planeten angehörten. Die Seele müsse, sich ständig läuternd, durch dieselben wie auf siebentoriger Leiter emporsteigen, bis sie endlich im achten Himmel, dem Orte ewiger Wonne und Glückseligkeit, anlange. Mithras stehe dem Gerichte vor und geleite selbst die Seelen als seine lieben Kinder, die von einer weiten Reise heimkehrten, durch den empirischen Himmel zu seiner glänzenden Wohnung. — Der Streit zwischen dem Guten und Bösen sollte nicht ewig dauern. Am Ende der Zeiten wird Mithras wiederkommen; die Toten werden alle aus ihren Gräbern auferstehen, ihr früheres Aussehen wieder annehmen, sich gegenseitig erkennen, und der Gott der Wahrheit wird die Guten von den Bösen scheiden. Er opfert zum letztenmal den göttlichen Stier, dessen Fett, mit Wein gemischt, den Gerechten als Nahrung verabreicht, ihnen die Unsterblichkeit verleihen wird. Schließlich wird auf Bitten der Gerechten ein Feuer vom Himmel fallen und Ahriman mit seinem ganzen Anhang vernichten. Der Sieg des Guten und die Niederlage des Bösen ist vollendet.

Was der Mithrasreligion jene gewaltige Expansivkraft gab, daß man nicht ohne Grund behaupten durfte: „Wäre die Welt nicht christlich geworden, dann wäre sie mithrastisch", war nicht ihre verworrene, von Widersprüchen strotzende Theologie, sondern eher noch ihre Moral[1], ihre Jenseitshoffnung, ihre Zuversicht auf einen schließlichen Sieg der Gerechtigkeit über das Unrecht und die jene Heilserwartungen stets wach erhaltenden eigenartigen Mysterien[2].

Bei der Beschreibung der Mysterien darf man nie vergessen, daß wir so gut wie keine Liturgien antiker Kulte besitzen. „Kein Text ist uns erhalten, der auch nur in ungestörter Folge mehrerer Sätze die sakralen

---

[1] Vgl. Renan, Marc Aurèle 579. Zu rein darf man sich auch die persische Sittlichkeit nicht vorstellen. Die Gräber der Priester und Mysten sind nur zu oft verunziert durch positiv obszöne Darstellungen und durch Sprüche kraß materialistischen Inhalts, freilich neben solchen, die auch dem Christen nicht zur Unehre gereicht hätten. Möglicherweise rührt diese Verschlechterung her von der Berührung und teilweisen Verschmelzung des Mithraskultes mit dem Bacchus-Sabazius- oder dem Attiskult, eine Verschmelzung, die für die spätere Zeit historisch zweifellos feststeht. Bezeichnend ist, daß noch der glühende Mithrasverehrer auf dem Kaiserthron, Aurelian, dem Senat ganze Hekatomben von Menschenopfern zur Versöhnung der Götter anbot, wie denn überhaupt die Menschenopfer bis zum Aussterben des Heidentums dessen schimpflichstes Schandmal blieben.

[2] Einen ähnlichen Aufschwung nahm um dieselbe Zeit auch der ägyptische Isis- und Serapiskult. Tert., Apol. 6: Serapidi iam Romano. Min. Fel. 22, 2: haec tamen Aegyptia quondam nunc et Sacra Romana sunt.

Aktionen und die Formeln der Gebete überlieferte. Ein paar ärmliche abgerissene Sätzchen sind uns geblieben von einem ungeheuern Reichtum, und sie geben kaum irgendwo etwas an von dem rituellen Tun der heiligen Aktion." [1] Man braucht die harte Verwerfung Cumonts, der die von Dieterich aus einem alten Pariser Papyruscodex herausgegebene Mithrasliturgie einen „dreifachen Gallimathias" nennt, nicht haarscharf zu nehmen; niemand wird aber behaupten wollen, daß durch die Publikation derselben unsere Kenntnis über die heilige Handlung selbst sehr wesentlich gefördert worden sei. All unser Wissen ist daher recht problematisch.

Vorbedingung zur Zulassung zu den Weihen war immer rituale Reinheit. Dazu gehörte die Enthaltung von geschlechtlichem Verkehr wahrscheinlich während des Zeitraums von neun Tagen, ferner die Enthaltung von gewissen verunreinigenden oder den Gottheiten besonders heiligen Speisen, und endlich bestimmte Waschungen [2]. Diese Vorübungen dürften bei allen Mysterien ungefähr dieselben gewesen sein. Die Aufnahme-Riten waren aber verschieden, wenn auch im Grundschema sich eine gewisse Gleichheit überall bemerkbar macht. Nach der geheimnisvollen Sprachweise des Apuleius zu schließen, fand die Epopsie für die Isismysterien im innersten Heiligtum statt und bestand in der dramatischen Vorführung der Kultsage oder der Vorzeigung der Kultsymbole; auch die Bekleidung mit verschiedenen heiligen Gewändern war ihr wesentlich. Schließlich wurde der Neophyt bekränzt; man gab ihm eine Fackel in die Hand, bekleidete ihn mit der olympischen Stola und stellte ihn auf erhöhtem Platze den Gläubigen vor [3].

Unter den liturgischen Begehungen hat man immer dem heiligen Mahle die höchste Bedeutung zugeschrieben. Wie man bei den Eleusinien den Göttertrank *κυκεών* genoß, so hatte der Myste der phrygischen Gottheiten, bevor er im innersten Heiligtum starb, aus dem Tympanon zu essen und aus der Zymbel zu trinken [4]. Auch in der Religion der großen

[1] A. Dieterich, Eine Mithrasliturgie 25.

[2] Apuleius, Metam. 11, 21—24. [3] Anrich, Das antike Mysterienwesen 44.

[4] Firm. Matern., De err. prof. rel. 18, 1: In quodam templo, ut in interioribus partibus homo moriturus possit admitti, dicit: De tympano manducavi, de cymbalo bibi et religionis secreta perdidici, quod graeco sermone dicitur: *ἐκ τυμπάνου βέβρωκα, ἐκ κυμβάλου πέπωκα, γέγονα μύστης Ἄττεως.* Eine etwas andere Formel gibt Klemens von Alexandrien (Protr. 2, 15): *ἐκ τυμπάνου ἔφαγον, ἐκ κυμβάλου ἔπιον, ἐκερνοφόρησα, ὑπὸ τὸν πάστον ἐπέδυον.* Über die Zeremonie des *κερνοφορεῖν* und die Liebesvereinigung des Gottes mit dem Mysten, s. Hepding, Attis 190 ff.

Götter von Samothrake hatte Speise und Trank zweifelsohne kultische Bedeutung[1]. Genauer wissen wir es von den persischen Mysterien. „Man setzte vor den Mysten", sagt Cumont[2], „ein Brot und einen Becher Wasser, worüber der Priester heilige Formeln sprach. Diese Darbringung von Brot und Wasser, dem man später ohne Zweifel Wein beimischte, wurde von den Apologeten mit der christlichen Kommunion verglichen."[3] Was man von diesem sakralen Mahle erhoffte, ergibt sich ganz unzweideutig aus den Worten des Firmicus Maternus, wenn er schreibt: Aus dieser Speise erfolge der Tod, während das Leben einzig und allein im Brote und Kelche Christi zu finden sei. Der Neophyt glaubte also, in der sakralen Speise ein neues Leben und das Unterpfand der Unsterblichkeit zu empfangen.

Die Einweihung in die Mithrasmysterien schloß sieben Grade in sich. Der Einzuweihende oder Eingeweihte (sacratus) führte der Reihe nach die Namen corax — gryphius — miles — leo — Perses — heliodromos — pater, Bezeichnungen, denen man, nach den plastischen Darstellungen zu schließen, durch entsprechende Masken Ausdruck gab. Man sieht da neben Mithras seine Verehrer mit Löwen-, Raben- und Greifenköpfen. Der anonyme christliche Schriftsteller des 4. Jahrhunderts[4] dürfte demnach recht haben, wenn er sagt: „In den Mithrashöhlen . . . schlagen einige wie Vögel ihre Flügel zusammen und ahmen das Krächzen der

[1] Dieterich, Eine Mithrasliturgie 104 f.

[2] Textes et Monuments I 320; vgl. I 175, Fig. 10.

[3] Iustin. M., Apol. I c. 66: *ὅπερ καὶ ἐν τοῖς τοῦ Μίθρα μυστηρίοις παρέδωκαν γίνεσθαι μιμησάμενοι οἱ πονηροὶ δαίμονες, ὅτι γὰρ ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος τίθεται ἐν ταῖς τοῦ μυουμένου τελεταῖς μετ᾽ ἐπιλόγων τινῶν ἢ ἐπίστασθε ἢ μαθεῖν δύνασθε*; vgl. Firm. Matern., De err. prof. rel. 18. Wie hier das kultische Mahl mit der heiligen Kommunion verglichen wird, so wird anderweitig das Reinigungsbad der christlichen Taufe und jene Zeremonie, wodurch man die Stirne des Kriegers bezeichnete, der christlichen Firmung gegenübergestellt. Dieses Zeichen (*σφραγίς*) wurde aber verliehen nicht durch eine Salbung mit Öl, sondern durch Einbrennen mit einem glühenden Eisen. Durch diese natürlich unaustilgbare Bezeichnung — character indelebilis — wurde der Soldat ständig an die feierlich eingegangenen Verpflichtungen gemahnt. Bei der Übernahme der höchsten Grade spielte auch der Honig eine große Rolle, sei es daß man ihn reichte wegen seiner ihm von den Alten zugeschriebenen präservativen Wirkungen oder wegen seiner Bereitung unter dem Einfluß der Luna oder wegen seiner Eigenschaft als Speise der Götter und Seligen. Der Myste mochte glauben, daß er nun den Göttern gleich sei. Vgl. Usener, Milch und Honig, in „Hermes" LVII (1902) 177 ff.

[4] Pseudo-Aug., Quaest. Vet. et Nov. Test. 14 (Migne, Patr. lat. XXXV 2343).

Raben nach, andere brüllen wie Löwen. ... Siehe da, wie vielfach die zum Besten gehalten werden, die sich weise dünken." Die drei ersten Grade, die Grade der Dienenden, berechtigten allem Anscheine nach noch nicht zur Teilnahme an den eigentlichen Geheimnissen: Teilnehmer (μετέχοντες) wurde man erst mit dem Grade des Löwen. An der Spitze der Hierarchie standen Patres, welche die Zeremonien leiteten — Patres sacrorum. Auch sie hatten ihr Haupt, den Pater Patrum, der mit Anlehnung an den offiziellen römischen Sprachgebrauch wohl auch Pater patratus genannt wurde. Schon der Name besagt, daß man diese bis an ihr Lebensende fungierenden Großmeister als Väter lieben und verehren müsse. Die Untergebenen nannten sich gegenseitig „Brüder". Der Aufnahmeritus scheint Sacramentum geheißen zu haben, offenbar mit Bezugnahme auf den Fahneneid, den der junge Soldat bei seinem Eintritt in die Armee zu leisten hatte. Er hatte vorab unter Eid zu versichern, daß er die empfangenen Lehren und die geschauten Symbole nicht offenbaren wollte. Aber noch andere Eide wurden gefordert, deren Inhalt wir nicht kennen. Hierhin gehört vielleicht die Zeremonie der Überreichung eines Kranzes. Dem Miles wurde nämlich an der Spitze eines Schwertes ein Kranz dargeboten. Er mußte ihn mit den Worten zurückweisen, daß Mithras allein seine Krone sei. Von nun an trug er nie mehr den Kranz, nicht bei Festgelagen und nicht als militärische Auszeichnung. Denn der Kranz gehörte seinem Gotte, dem Sol invictus.

Den Einweihungen waren besonders harte Prüfungen des Neophyten vorausgegangen. Man band z. B. dem Aspiranten die Hände mit dem Gedärm von Hühnern zusammen und ließ ihn über einen mit Wasser gefüllten Graben springen, bis ein Befreier die widerlichen Bande mit einem Schwerte zerhieb. Oder man ließ ihn die Vollziehung eines Mordes mitanschauen oder zeigte ihm wenigstens ein in Blut getauchtes Schwert [1]. Etwas unheimlich Barbarisches hatte dieser Kult auch in späterer, schon mehr kultivierter Zeit beibehalten oder durch seine Berührung mit den Orgien aus Samothrake oder Phrygien in sich aufgenommen [2]. Hatten

[1] Wirkliche Menschenopfer sind nicht schlechterdings ins Reich der Fabel zu verweisen. Lampridius, Vita Commodi c. 9: Sacra Mithriaca homicidio vero polluit. Photius, Biblioth. 258. Socrat., Hist. eccl. 3, 2. Eus., Praep. evang. 4, 16. Porphyr., De abstin. 2, 56.

[2] Die Identifizierung des Mithras mit Attis oder Bacchus-Sabazius ist gar nicht selten.

in der frühesten Zeit die gottesdienstlichen Handlungen in tiefen Waldungen und finstern Höhlen stattgefunden und waren dieselben vollzogen von Korybanten, welche, in die Felle wilder Tiere gehüllt, die Altäre mit Menschenblut bespritzten, so waren auch jetzt noch die eigentlichen Heiligtümer des Mithras unterirdisch. Der Neophyt stieg, um die Einweihungen zu empfangen, in unterirdische Gewölbe hinab. Dort sah er auf beiden Seiten im Halbdunkel auf Steinbänken kniende Gestalten, in stummem Gebete; er sah die Priester und die Mysten der verschiedenen Grade in fremdländischen, eigenartigen Gewandungen; er sah, in roher Mosaik ausgeführt, die Sphären der Himmel mit ihren Tiersymbolen, die er noch nicht verstand; er sah die ungeheure Statue des stierköpfigen Kronos und endlich das glänzend beleuchtete Bild des stiertötenden Mithras. All das mußte auf seine Phantasie um so aufregender einwirken, als man die Lichteffekte meisterlich zu handhaben verstand und die verschiedensten Schreckgestalten vorführte. Halblaut gemurmelte Formeln wiesen auf die Erscheinung der Gottheit hin. Der klar denkende Verstand war durch den berauschenden Trank ohnehin stark umwölkt [1]. Was Wunder, wenn da manch einer außer sich geriet, sich an der Schwelle des Totenreiches wähnte, mitten in der Nacht die Sonne zu sehen vorgab und alle über- und unterirdischen Gottheiten von Angesicht zu Angesicht anzubeten vermeinte? „Ich bin an die Gestade des Todes gekommen", schreibt Apuleius [2] über seine Verzückung bei Gelegenheit der Einweihung in die Isismysterien, „ich habe betreten die Schwelle der Proserpina, bin gefahren durch alle Elemente und zurückgekehrt; in der Unterwelt habe ich die Sonne gesehen, funkelnd in reinem Glanze. Ich habe die unteren und oberen Götter gesehen und sie angebetet von Angesicht zu Angesicht."

Ganz ähnlich muß es bei den Attismysterien hergegangen sein. Der Neophyt hatte seinen Mystenspruch hergesagt: Er habe gegessen aus dem Tympanon, getrunken aus der Zymbel, er sei ein Myste des Attis; er war hinabgestiegen in das Höhlenheiligtum, aber als homo moriturus — als ein zum Tode Bestimmter. Schauder ergriff ihn, den schon durch das strenge Fasten, die orgiastische Musik, die Zeremonien der bisherigen Weihen in die höchste nervöse Spannung Versetzten — φρίκη καὶ τρόμος καὶ ἱδρὼς καὶ θάμβος. Er ist in der unterirdischen Grotte; er wähnt,

[1] Cumont, Textes et Monuments I 322 f. Dieterich, Eine Mithrasliturgie 86.

[2] Metam. 10, 123.

seine letzte Stunde sei gekommen und er stehe bereits an den Toren des Hades. Klagelieder ertönen, die zwar zunächst dem toten Attis gelten, die aber der Myste in seiner Erregung auf sich beziehen muß. Das Totenopfer für den Gott wird dargebracht — das Kriobolium oder Taurobolium. Die Grotte ist mit durchlöcherten Brettern bedeckt; darauf wird der Widder oder Stier geschlachtet. Das warme Opferblut, das wie Regen durch die durchlöcherten Bohlen rinnt, überströmt den Mysten, benetzt ihn von oben bis unten, Augen, Ohren, Nase, Mund, alle Glieder des Leibes, um so ganz seine Zugehörigkeit zu dem genus electum, zur χθών zu bekunden [1]. Plötzlich bricht ein wunderbarer Lichtschein hervor, die Totenklage verstummt, und der Priester lento murmure susurrat:

> θαρρεῖτε μύσται τοῦ θεοῦ σεσωσμένου,
> ἔσται γὰρ ἡμῖν ἐκ πόνων σωτηρία [2].
>
> Getrost, ihr Frommen, da der Gott gerettet ist,
> So wird auch uns aus Nöten Rettung werden!

Der Jubel, mit dem die Kunde von der Auferstehung des Attis begrüßt wird, erweckt den Geweihten aus seinem mystischen Tod; er steigt aus der Grube, der alte Mensch ist in ihm erstorben, er ist ein neuer Mensch geworden, durch die mystischen Übergießungen für die Ewigkeit wiedergeboren, arcanis profusionibus in aeternum renatus. Er hat dasselbe erlebt wie Attis, „der Erstling derer, die sterben und wiederauferstehen zu einem neuen Leben" [3]. Hierauf wird dem Wiedergebornen eine Mischung von Milch und Honig als Nahrung verabreicht [4], und nachdem er einen Kranz empfangen, wird er von allen feierlich begrüßt und verehrt [5]. Der Tag seiner Weihe bleibt ihm aber zeitlebens heilig als der Tag seiner Wiedergeburt, sein natalis sacer, sein natalicium.

Als allen Mysterien gemeinsam und daher zum Wesen gehörig scheinen demnach gegolten zu haben: 1. bestimmte Reinigungsriten, die anfänglich und unmittelbar nur eine rituale Reinheit bezweckten, später aber auch mit der Idee einer Entsündigung, nicht zwar durch sich, sondern vermittelst der durch die Mysterien erzielten religiösen Stimmung in Zusammen-

[1] Prudent., Peristephan. 10, 1006 ff.

[2] Firm. Matern., De err. prof. rel. 22, 1.

[3] Dieterich, Eine Mithrasliturgie 173.

[4] Sallust., De diis et mundo c. 4: ἐπὶ τούτοις γάλακτος τροφή, ὥσπερ ἀναγεννωμένων· ἐφ' οἷς ἱλαρεῖαι καὶ στέφανοι καὶ πρὸς τοὺς θεοὺς οἷον ἐπάνοδος.

[5] Omnes salutant atque adorant eminus (Prudent., Peristephan. 10, 1048).

hang gebracht wurden; 2. der Genuß des heiligen Mahles — des Kykeon bei den Eleusinien, des Essens und Trinkens aus den phrygischen Musikinstrumenten bei den Attismysterien, des Brotes und Wasserbechers beim persischen Kult usw. —, wodurch man Myste der betreffenden Gottheit wurde und das Anrecht erhielt, in den Tempel und damit in die Gemeinschaft der Kultgemeinde und des Gottes einzutreten, und endlich 3. die Epopsie, die nächtlicherweise vor lichtbestrahltem Götterbilde stattfand und wohl wesentlich in der dramatischen Darstellung des heiligen Mythus, begleitet von formelhaften Sprüchen, Gesängen und Tänzen, bestand, wobei die altehrwürdigen, in ihrer Bedeutung jedermann verständlichen Symbole vorgezeigt wurden. So erklärt man die häufig wiederkehrenden Formeln: *τὰ λεγόμενα καὶ δεικνύμενα καὶ δρώμενα ἐν τοῖς μυστηρίοις*[1]. Das Ganze war in den Schleier des Geheimnisses gehüllt. „Es sind die einzelnen Riten und Vorgänge in ihrem Detail, es ist der Wortlaut der heiligen Formeln und der feierlichen Verkündigungen des Hierophanten, zuweilen auch ein geheimer Name der betreffenden Gottheit, es sind weiter die szenischen Darstellungen der Epopsie und die dabei vorgezeigten heiligen Symbole, zu deren Geheimhaltung der Myste verpflichtet ist.“[2] Geheim ist nicht der Mythus an sich, sondern nur insofern er bei den Mysterien zur Darstellung kommt, und geheim sind nicht die durch den Empfang der Weihe erregten Hoffnungen auf ein glückseliges Los im Jenseits, wohl aber die Art und Weise, wie die Mysterien diese Jenseitshoffnungen erwecken sollten. Geheimnisvoll waren endlich, wie es die Natur der Sache mit sich brachte, die ganz auf Phantasmagorien beruhenden, aus religiösen Gefühlen hervorgehenden psychischen Vorgänge im Innern des Mysten. Furcht und Entsetzen schlagen da plötzlich in selige Freude und süße Hoffnungen um. „Zuerst Irrgänge und mühevolles Umherschweifen und gewisse gefährliche und erfolglose Gänge in der Finsternis. Dann vor der Weihe selbst alle Schrecknisse, Schauer und Zittern, Schweiß und ängstliches Staunen. Hierauf bricht ein wunderbares Licht hervor. Freundliche Gegenden und Wiesen nehmen uns auf, in denen Stimmen und Tänze und die Herrlichkeiten heiliger Gesänge und Erscheinungen sich zeigen.“[3] Diese Worte Plutarchs geben jedenfalls den Grundakkord der mystischen Stimmungen wieder, wenn wir auch nicht angeben können, wie alle einzelnen Punkte dargestellt wurden.

[1] Anrich, Das antike Mysterienwesen 27 ff. [2] Ebd. 31 f.
[3] Plutarch bei Anrich a. a. O. 33.

In der Kaiserzeit, namentlich seit dem Anfang des 3. Jahrhunderts, machte sich ein neuer, rapider Aufschwung des Mysterienwesens und eine starke Vorliebe für fremde, vor allem orientalische Kulte geltend. Schwerlich zum Vorteil wahrer Religiosität und sittlicher Hebung der breiten Massen des Volkes[1]. Trotzdem hatten sich mit der Zeit, sei es nun unter dem Drucke der allgemeinen Weltlage und der furchtbaren Schicksalsschläge, welche über den Reichskoloß hereinbrachen, oder unter dem Einfluß der herrschenden philosophischen Lehrsysteme oder aus Opposition zu dem mit jedem Tag an Macht und Bedeutung wachsenden Christentum, in vielen mehr religiös gestimmten Gemütern wesentlich veränderte Auffassungen der heidnischen Mysterien herausgebildet. Denn es wurde die Überzeugung herrschend, daß durch die verschiedenen Reinigungsriten nicht mehr eine bloß rituale, mehr oder weniger äußere Reinheit, sondern eine wahre innere Entsündigung, also eine Befreiung von der Sündenschuld, und durch die mystischen Weihen eine seelische Wiedergeburt, eine innigere Vereinigung mit der Gottheit, eine Art Teilnahme am göttlichen Leben schon hienieden und die Berechtigung zu einer glückseligen Ewigkeit im Jenseits erzielt und erreicht werde. Die

[1] S. Aug., De civit. Dei 2, 4 5; 6, 7; 7, 21 24 26: Sacra sunt Matris deum, ubi Attis pulcher adulescens ab ea dilectus et muliebri zelo abscisus etiam hominum abscisorum, quos Gallos vocant, infelicitate deploratur ... quid de sacris eorum boni sentiendum est, quae tenebris operiuntur, cum tam sint detestabilia, quae proferuntur in lucem? et certe quid in reculto agant per abscisos et molles, ipsi viderint; eosdem tamen homines infeliciter et turpiter enervatos atque corruptos occultare minime potuerunt. Persuadeant cui possunt se aliquid sanctum per tales agere homines, quos inter sua sancta numerari atque versari negare non possunt. Nescimus quid agant, sed scimus per quales agant. Vgl. 2, 7: Quanto melius et honestius in Platonis templo libri eius legerentur, quam in templis daemonum Galli abscinderentur, molles consecrarentur, insani secarentur, et quidquid aliud vel crudele vel turpe ... in sacris talium deorum celebrari solet. Paulin. Nolan., Carm. 32, 80—93. Prudent., Peristephan. 10, 1066—1085. Lactant., Div. instit. epitomae 18, 4. Ael. Lamprid., Vita Heliogabal. 7, 1 2: Matris etiam deum sacra accepit et tauriboliatus est, ut typum eriperet et alia sacra, quae penitus habentur condita. Iactavit autem caput inter praecisos fanaticos et genitalia sibi devinxit et omnia fecit, quae Galli facere solent ablatumque sanctum in penetrale dei sui transtulit. Über die eigentliche Bedeutung des ὁ διὰ κόλπου θεός und die schamlosen Nachahmungen des ἱερὸς γάμος s. Dieterich, Eine Mithrasliturgie 123 f 125 ff. — Diese und unzählige andere, ähnlich oder noch schärfer lautende Aussprüche urteilsfähiger Zeitgenossen, sowohl Heiden als Christen, unterscheiden sich wesentlich von den Auslassungen moderner Lobredner auf das durch die Mysterien geförderte Heiligkeitsideal. Auf welcher Seite die Wahrheit stehe, kann dem Historiker keinen Augenblick zweifelhaft sein.

Beweise hierfür finden sich in der zeitgenössischen Literatur in großer Zahl. Was man also von der Einweihung in die Mysterien erwartete, war die *σωτηρία*, das Heil der Seele in Gott. Hieraus erklärt sich die gewiß höchst beachtenswerte Erscheinung, daß das aussterbende Heidentum sich krampfhaft an die Mysterien anklammerte und eine ganze Reihe hervorragender Männer und Frauen des heidnischen Altertums das Heil ihrer Seele nicht besser sicherstellen zu können vermeinten, als wenn sie sich in möglichst viele, ursprünglich sehr verschieden geartete, jetzt aber infolge des Synkretismus und der Religionsmischerei des Neuplatonismus dem Gedanken nach gleiche oder ähnliche Mysterien einweihen ließen. Ulpius Ignatius Faventius war römischer Augur und hatte zugleich mehrere Weihegrade im Dienste des Mithras durchlaufen, außerdem war er Priester des Bacchus, Hierophant der Hekate, Priester der Isis und hatte die Bluttaufe von Stier und Widder empfangen. — Sextilius Agesilaus Ädesius, der Rechtsanwalt in Afrika, Mitglied des kaiserlichen Konsistoriums, Vizepräfekt von Spanien gewesen war und verschiedene Hofämter bekleidet hatte, widmete 376 den großen Göttern, der Mutter der Götter und dem Attis einen Altar, nachdem er das Amt eines Oberpriesters des Mithras (Pater Patrum) versehen, Hierophant der Hekate, Archibukolus des Bacchus gewesen und sich rühmen durfte, durch die doppelte Bluttaufe für die Ewigkeit wiedergeboren zu sein. — Vettius Agorius Prätextatus stand bei den Kaisern Gratian und Theodosius hoch im Ansehen, war in Italien und Griechenland bekannt und beliebt, war noch kurz vor dem Tode 384 zum Praefectus Urbi und Praefectus Praetorio für Italien und Illyrikum ernannt worden, nachdem er Prokonsul von Achaia gewesen war. Er vereinigte in sich die geistlichen Würden eines Pontifex der Vesta und der Sonne, war Augur und Quindezimvir, bekleidete die Würde eines Hierophanten in den Eleusinien, eines Curialis in den Mysterien des Herkules, eines Pater Patrum im Dienste des Mithras. — Seine Gemahlin Paulina war gleichfalls in den Eleusinien geweiht dem Bacchus, der Demeter und Kore sowie dem Dionysos, ferner der Demeter und Kore zu Lerna in Argolis und scheint überdies Priesterin der Ceres und Hekate gewesen zu sein. Sie hatte sich in die Geheimnisse der Isis aufnehmen lassen und wie ihr Gemahl die Stiertaufe empfangen[1]. Ähnliche Beispiele bieten die großen Sammlungen lateinischer und griechischer Inschriften in beträchtlicher

---

[1] Vgl. Petersen in Ersch und Grubers Enzyklopädie LXXXII 376 f.

Zahl. Ganz unzweifelhaft spricht sich in dieser Tatsache eine tiefe Religiosität, ein lebhaftes Bedürfnis nach Entsündigung, ein ernster Wille, sein ewiges Heil in Sicherheit zu bringen, aus[1].

Viele Seelen, zumal wenn sie sich zum Übersinnlichen, Wunderbaren, Übernatürlichen hingezogen fühlten, mochten in den Mysterien ein zeitweiliges Genügen empfinden, wohl auch zur Übung der Tugend angeregt und zum Gebet entflammt werden. Aus dieser Stimmung ist das schöne Gebet zu erklären, welches Apuleius[2] an die ägyptische Göttin richtete. Man würde jedoch sehr fehl gehen, wollte man über den unzweifelhaft vorhandenen Lichtseiten der Mysterien die tiefen Schattenseiten des Kultus übersehen. Man lese z. B. bei demselben Autor die Beschreibung jenes lächerlichen Aufzuges[3], der zu Ehren derselben Gottheit in jedem Frühling veranstaltet wurde, oder die Beschreibung der schmachvollen Begleitschaft[4], welche eine entwürdigte Priesterschaft der syrischen Göttin leistete, oder die Beschreibung jener grausamen Selbstverstümmelungen und Zerfleischungen[5], denen sich die Verehrer der phrygischen Gottheiten unterzogen, oder die Beschreibung jenes schmachvollen Ritus[6], durch den sich die Verehrerinnen der Astarte von der Hergabe ihres Haarschmuckes loskauften. Man kann demnach getrost zugeben, daß nicht alle Kulte gleich unsittlich und abstoßend gewesen seien, daß die römischen Behörden in der Hauptstadt wenigstens die gemeinsten Anstößigkeiten von den offiziellen Kulthandlungen fern zu halten suchten und daß namentlich edler veranlagte Seelen selbst aus Giftpflanzen Honig zu ziehen wußten; nichtsdestoweniger muß für den Kenner das Gesamturteil dasselbe bleiben: Ein paar Goldkörnchen in einem ungeheuern Haufen von Morast!

Es ist aber keine Unehre für das Christentum, wenn das heidnische Mysterienwesen gerade in seinen Lichtseiten sich ihm am meisten nähert und manche Parallelen aufweist[7]. Da drängt sich nun dem Forscher die

[1] Ein äußerst interessantes Bild von der Feier der Mysterien entwirft bei seiner Bekehrung zum Christentum der antiochenische Bischof Cyprianus gegen das Ende des 3. Jahrhunderts, der auf Wunsch seiner Eltern schon von frühester Jugend an in sehr viele Mysterien eingeführt worden war. Acta SS. Sept. VII 204 ff.

[2] Metam. 11, 25. [3] Ebd. 11, 8. [4] Ebd. 8, 38.

[5] Tertull., Apol. 25.

[6] Lucian., De dea Syria 7 (περὶ τῆς Συρίης θεοῦ).

[7] Firm. Maternus, De err. prof. relig. 22, 4: Habet ergo diabolus christos suos, et quia ipse antichristus est, ad infamiam nominis sui miseros homines scelerata societate perducit. Hier., Adv. Iov. 2, 17: Quomodo autem

eminent wichtige Frage auf: Wie verhält sich das Christentum zu dem antiken Mysterienwesen? oder genauer: Ist ein Einfluß der heidnischen Mysterien auf die Entstehung christlicher Dogmen und Gebräuche historisch nachweisbar?

Joseph Blötzer S. J.

Das Revolutionsfieber im lateinischen Amerika.

Es wäre nutzlos, wollte man in Abrede stellen, daß in Mittel- und Südamerika revolutionäre Erhebungen größeren oder kleineren Umfanges noch immer an der Tagesordnung sind. Noch dieser Tage gab ein Telegramm dieser allgemeinen Überzeugung seltsamen Ausdruck, indem es meldete: „Castro, der Präsident von Venezuela, liegt im Sterben; man erwartet den Ausbruch einer Revolution nach seinem Tode." Damit wäre gewissermaßen angedeutet, daß das Ableben des Hauptes der Republik nach allgemeiner Erfahrung eine staatliche Umwälzung im Gefolge zu haben pflege. Doch auf solche Naturerscheinungen, wie es der Tod ist, braucht man nicht immer erst zu warten, um mit Wahrscheinlichkeit eine politische Katastrophe vorhersagen zu können. Der Ablauf der Regierungszeit eines Präsidenten bringt vielfach eine ähnliche Begleiterscheinung mit sich; neue Wahlen, eine diplomatische Frage oder sonst harmlose Vorfälle haben zeitweilig dieselbe Wirkung wie ein Regierungswechsel. Nicht ohne innere Berechtigung darf man daher von einem Revolutionsfieber reden. Zwei Umstände treten nämlich bei den bewaffneten Aufständen meistens in Erscheinung, die beide dem Fieber gemeinsam sind: eine krankhafte Erregung des ganzen Organismus, die sich gern in zweckwidriger Tätig-

virginitati verae non praeiudicat imitatio virginum diaboli, ita nec veris ieiuniis Castum Isidis et Cybeles, et quorundam ciborum in aeternum abstinentia, maxime cum apud illos ieiuninm panis sagina carninm compensetur. Et sicut signa, quae faciebat Moyses, imitabantur signa Aegyptiorum, sed non erant in veritate — nam virga Moysi virgas magorum devorabat: ita per omnia, quae per aemulutionem Dei facit diabolus, non religionis nostrae superstitio, sed nostrae arguitur neglegentia, id nolentium facere, quod bonum esse etiam saeculi homines non ignorant.

keit nach außen kundgibt, und verbunden damit eine Störung und Verwirrung der geistigen Kräfte. Genau die gleichen Wirkungen beobachten wir bei dem Revolutionsfieber: Die Ruhe eines Landes wird plötzlich gestört, und in seiner Leitung tritt ein Zustand unklaren und unsichern Umhertastens ein. Doch wie das Fieber bald wieder vorübergeht und gesundes gleichmäßiges Leben in seine Rechte eintritt, so geschieht es auch bei den Fieberanfällen im politischen Leben. Nachdem sie den Staatskörper durcheinander geschüttelt haben, greifen wiederum Ruhe und geordnete Tätigkeit Platz, bis nach kürzerer oder längerer Pause sich das Schauspiel wiederholt.

Sind somit also die häufigen Empörungen nicht zu leugnen, so muß man sich doch davor hüten, die Völker als solche dafür verantwortlich zu machen oder die Häufigkeit der Revolutionen und deren Bedeutung zu übertreiben. Steht man ferne von dem Schauplatz der fraglichen Ereignisse und kennt man überdies die ethnologischen und sonstigen Eigenschaften der betreffenden Völker nicht, so ist man in Gefahr, ein schiefes Urteil in dieser Angelegenheit abzugeben. Ein Aufenthalt von mehr als zwei Jahrzehnten in Südamerika, währenddessen ich wenigstens ein halbes Dutzend Revolutionen miterlebte, sowie die Kenntnis der Tagesgeschichte Brasiliens und der benachbarten Staaten haben mich davon überzeugt, daß man in Europa vielfach allzu pessimistisch von dem erwähnten Revolutionsfieber denkt und hartnäckig an einer Auffassung festhält, die heutzutage der Wirklichkeit nicht mehr entspricht. Ich will meine Erfahrungen nur mit Rücksicht auf einige unrichtige Auffassungen geltend machen, von denen die erste die eigentlichen Urheber, die zweite die Häufigkeit und die letzte die Gefährlichkeit der im lateinischen Amerika vorkommenden Revolutionen betrifft.

I.

Mit Bezug auf die erste Ansicht können wir, wie bereits oben gesagt wurde, feststellen, daß es nicht, wie manche anzunehmen geneigt sind, das Volk in seiner Gesamtheit ist, das Revolutionen macht, sondern eine kleine Minderheit von Volksangehörigen, der es freilich oft gelingt, einen größeren Teil der Bevölkerung mit sich fortzureißen. Fassen wir zunächst die Freistaaten spanischen Ursprungs ins Auge, somit ganz Mittel- und Südamerika mit alleiniger Ausnahme von Brasilien. Die Zusammensetzung der Bevölkerung ist mehr oder minder die gleiche in all diesen Republiken; die ganze Bevölkerung teilt sich in drei Klassen. Zur ersten gehören die Spanier von reinem Blut, die Nachkommen der ersten Eroberer,

die etwa ein Zehntel der Gesamtbevölkerung ausmachen mögen. Die zweite umschließt die Mischlinge der Spanier und der einheimischen (indianischen) Bevölkerung. Diese bilden der Zahl nach den Grundstock des Volkes und dürften bis zu 80 oder 85 Prozent aufsteigen. Neben diesen beiden gibt es noch eine dritte Klasse, nämlich die Ureinwohner des Landes, die aber infolge verschiedener Einwirkungen mit der Zeit so zusammengeschmolzen sind, daß heute kaum ein Zwölftel oder ein Fünfzehntel der Totalbevölkerung auf sie kommt.

Welche von diesen drei Klassen stellt nun gemeiniglich die eigentlichen Revolutionsmänner? Nicht die erste, welcher der Adel und Großgrundbesitz angehört und aus der im allgemeinen in ruhigen Zeiten die Regierungen gebildet werden. Ebensowenig die dritte Klasse oder die einheimische Indianerbevölkerung, wenn es auch einmal vorkommen sollte, daß, wie es bei dem Mexikaner Juarez der Fall war, ein Vollblutindianer sich zum Staatsoberhaupt emporschwingt. Damit müssen wir die Verschwörer vorzugsweise in der zweiten Klasse, bei den Mischlingen, suchen. So ist es auch in der Tat. Nur wähne man nicht, alle Mischlinge seien zu derlei Versuchen geneigt oder geeignet. Die große Menge der Mischlinge ist träges und dürftiges Proletariat. Ein kleinerer Bruchteil von ihnen liefert sodann die sog. mittleren Stände, während nur der kleinste die Gruppe der eigentlichen Verschwörer und Abenteurer zusammensetzt. Letztere ist gewissermaßen die Auslese der Mischlinge in physischer und geistiger Beziehung. Mit den Angehörigen der ersten Klasse verglichen, stehen sie hinter diesen an nobeln Gesinnungen und gründlicher Bildung zurück, während sie ihnen an Unternehmungslust und Tatkraft überlegen sind.

Hieraus ergibt sich, daß nur ein verschwindender Teil der Gesamtbevölkerung von revolutionären Trieben bewegt wird. Wohl die allermeisten Landesbewohner möchten, wenn es von ihnen abhinge, Ruhe halten und in Frieden — auch unter schlechten Regierungen — leben, aber sie werden sozusagen gegen ihren Willen in den Strudel hineingerissen. Die Schuld an der Störung der Ordnung tragen aber meistenteils die Mischlinge, die sich über das Niveau ihrer Blutsverwandten irgendwie erheben, sei es durch vornehmere Abkunft oder Talent oder gesellschaftliche Stellung. Ihrem Charakter nach sind sie durchgängig leicht reizbar und leidenschaftlich wie all ihre Landsleute und Stammesgenossen, sodann infolge ihrer besseren Erziehung ehrgeizig und anmaßend, und endlich wegen ihres weniger reinen Blutes von Neid und Mißgunst gegen den alten Erbadel erfüllt.

Da sie durch ihre Begabung und Energie nicht selten zu wichtigen Stellungen gelangen, wie denen von berühmten Advokaten oder Ärzten, von angesehenen Richtern oder Militärpersonen, so kommt ihnen auch häufig der Gedanke, nach den allerhöchsten Ämtern im Staate zu streben. Sind sie aber gar Schriftsteller oder Dichter und Journalisten, so wissen sie bald sich eine Machtstellung zu schaffen, die in den Augen ihrer Mitbürger wie eine öffentliche Gewalt angesehen wird. Kommt zu all den genannten Vorzügen noch Reichtum, entweder der eigene oder jener der Parteigenossen, so ist die Versuchung, eine politische Rolle zu spielen und sich einen berühmten Namen zu machen, gewissermaßen unvermeidlich.

Wohl die allermeisten der bekannten Revolutionshelden stammen aus dieser Klasse der Emporkömmlinge. Naturgemäß geht ihnen die feine Bildung und der ritterliche Sinn der alten Adelsfamilien reinen Blutes ab, und offenbaren sie dann bei gewissen Anlässen nur zu leicht die Gewalttätigkeit und die schonungslose Grausamkeit der wilden Indianer, von denen sie abstammen. Aber es wäre ungerecht, wollte man ihnen die Fähigkeit absprechen, tüchtige Staatsmänner zu werden. Mit Verwunderung sieht man in der Geschichte der lateinischen Republiken oft eine einzige Persönlichkeit oder eine kleine Gruppe tüchtiger Männer Werke ausführen, die in andern Ländern nur durch die allgemeine Begeisterung des ganzen Volkes in Ausführung gebracht werden können.

Einen andern Anblick als die Republiken spanischen Ursprungs gewährt das seit 1822 von Portugal losgerissene Brasilien. Zwar hat es auch schon unter dem Kaisertum (1822—1889) seine zahlreichen Wirren gehabt, aber diese haben, seitdem es Republik geworden, an Zahl und Intensität zugenommen. Wer ist es nun, der in Brasilien, dieser neuesten südamerikanischen Republik, die häufigen Revolutionen verschuldet hat? War es das Volk im großen ganzen oder auch nur ein Teil desselben und welcher?

Heben wir zunächst hervor, was Brasilien von den übrigen Freistaaten spanischen Ursprungs unterscheidet. In ihm finden wir vor allem nicht eine so schroffe Spaltung in verschiedene und feindliche Klassen. Seine Bevölkerung ist vielmehr durchgängig eine homogene Masse, die durch die innige Mischung der drei in ihm vorhandenen Völkerfamilien: der portugiesischen, indianischen und schwarzen, entstanden ist. Ist es nun diese ganze Masse des Volkes, die wir für die Revolutionen verantwortlich machen dürfen? Durchaus nicht: denn das breite Volk ist seiner Anlage

nach friedfertig und geduldig. Wer ist es somit, der die Aufstände hervorgerufen hat, auch noch nach der Einführung der Republik? In weitaus den meisten Fällen, müssen wir sagen, waren es die politischen Parteien. Sind nun aber diese politischen Parteien das Volk? Wir glauben, durch langjährige Erfahrung belehrt, mit Zuversicht behaupten zu können, daß die Mehrzahl der Brasilianer sich entweder um Politik gar nicht kümmert oder sogar einen Abscheu davor hat, sich in ihr Getriebe hineinzustürzen. Wer ist es also, der die Ruhe des Landes stört? Wir brauchen nicht weit zu suchen. Es sind die Parteihäupter oder die hervorragenden Parteiangehörigen, eine Anzahl Literaten, Advokaten und Militärs, in keinem Falle aber das Volk. Letzteres muß wohl oder übel mittun und sich für den einen oder andern der Prätendenten erklären. In diesem Punkte besteht nämlich kein Unterschied zwischen Brasilien und dem übrigen Südamerika, denn in beiden stehen sich überall zwei Parteien gegenüber: jene, welche die oberste Macht in Händen hat, und jene, die nach derselben verlangt. Sowohl auf der einen wie auf der andern Seite finden wir bedeutende Persönlichkeiten, die sich aus den verschiedenen Ständen rekrutieren, deren Zahl aber der Natur der Sache nach noch immer unbeträchtlich bleibt.

Es wäre verfehlt, wollte man annehmen, die Anhänger der Parteien seien ihren politischen Anschauungen nach grundsätzlich unversöhnliche Gegner: ihr Programm ist nämlich unveränderlich immer das gleiche: Sie erstreben die Größe des weiteren oder engeren Vaterlandes, aber immer unter weiser Berücksichtigung ihrer eigenen Interessen. Für eine große und gemeinsame Sache aber haben die betreffenden Völker nur damals gestritten, als es sich um ihre eigene Unabhängigkeit von Spanien bzw. Portugal handelte. Damals waren es wahrhaft nationale Erhebungen, die sämtlich einen heldenhaften Charakter trugen.

Wir glauben in den vorstehenden Darlegungen hinlänglich nachgewiesen zu haben, daß man für die zahlreichen revolutionären Bewegungen im spanischen und portugiesischen Amerika nicht, wie es noch vielfach geschieht, die Völker in ihrer Gesamtheit, sondern höchstens die sich befehdenden Parteien und unter diesen auch nur eine verhältnismäßig kleine Anzahl unruhiger Köpfe verantwortlich machen kann. In den nun folgenden Ausführungen werden wir zuweilen noch manchen Tatsachen begegnen, die zur Bestätigung dieser unserer ersten These beitragen.

II.

Kommen wir nun auf die Häufigkeit der betreffenden Schilderhebungen zu sprechen und suchen wir die hierbei wirksamen Ursachen uns zum Bewußtsein zu bringen. Mit ihrer Ergründung wird ein großer Teil des Erstaunens schwinden, das uns Europäer überfällt, sobald wir vom Ausbruch einer neuen Revolution in jenen Gebieten hören.

Zunächst bedenke man, daß es 17 [1] unabhängige Staatengebilde sind und sich somit die große Zahl von Revolutionen auf sehr viele Republiken verteilt. Sodann vergesse man nicht, daß diese insgesamt sich noch in der ersten Periode ihrer politischen Entwicklung befinden. Drittens übersehe man nicht, daß sie, bevor sie selbständig wurden, fast drei Jahrhunderte lang Kolonien gewesen sind, und als solche keinerlei Selbstverwaltung und politische Vorbildung, wie etwa die Länder, die sich zu den Vereinigten Staaten Nordamerikas zusammengeschlossen haben, genießen konnten. Endlich ziehe man in gebührende Berechnung, daß die Unabhängigkeitskämpfe und die Unordnung der Verhältnisse unter dem Einfluß der modernen Ideen und der französischen Revolution erfolgt sind. Kommen wir nach diesen allgemeinen Erwägungen zunächst auf die spanischen Republiken zu reden und lassen wir, um die Darstellung nicht zu verwirren, Brasilien vorläufig bei unsern Ausführungen beiseite.

Nichts ist selbstverständlicher, als daß während der Zeit der kolonialen Unterdrückung in den dem spanischen Zepter unterworfenen Ländern sich eine Unsumme von Widerwillen gegenüber der Regierung angesammelt haben müsse. Die neuen Nationalitäten, die edeln kräftigen Jünglingen gleich herangewachsen waren, fühlten sich mit despotischer Eisenfaust niedergehalten. So verlangte es die Kolonialpolitik des Mutterlandes, die nur Ausbeutungsobjekte, nicht selbständige Völker haben wollte. Will man die Lage der betreffenden Kolonien zur Zeit ihrer Befreiungskämpfe von 1810 bis 1825 begreifen, so werfe man einen Blick auf das heutige Rußland [2], wo ein verfehltes Regierungssystem lange Zeit hindurch die

[1] In Mittelamerika sind es außer Mexiko folgende fünf: Costa Rica, Nicaragua, Honduras, San Salvador und Guatemala. Zu ihnen tritt an der Landenge das kleine Panamá. In Südamerika die zehn Republiken: Brasilien, Venezuela, Columbia, Bolivia, Ecuador, Peru, Chile, Argentinien, Uruguay und Paraguay.

[2] Wir sind weit entfernt davon, in den heute das Zarenreich erschütternden Umwälzungen das Gegenbild der in den ehemals spanischen Kolonien herrschenden Unruhen zu erblicken. So arg, wie es augenblicklich in Rußland aussieht, hat es zu keiner Zeit in den Republiken spanischen Ursprungs ausgesehen. Aber analogen

Masse des Volkes an seiner naturgemäßen Entwicklung gewaltsam verhindert hat, und wo eine Auflösung aller Ordnung die naturnotwendige Folge davon ist. Eine ähnliche Verwirrung, nicht zum wenigsten auch in den Begriffen von Recht und Freiheit, trat im lateinischen Amerika nach der Abschüttelung der Gewaltherrschaft ein. Und man denke nicht, daß mit der Erringung der Unabhängigkeit und der Aufrichtung der neuen Staatsgebilde die Neigung zur Empörung in der amerikanischen Bevölkerung erloschen sei. Es hieße die Natur eines Volkes vollständig mißkennen, wollte man solches annehmen oder auch nur für möglich halten. Zum Überfluß anerkannten noch alle Konstitutionen der neuen Republiken das Recht des Volkes auf Widerstand gegenüber einer ungerechten Bedrückung und gaben somit im voraus allen revolutionären Bestrebungen und Versuchen einen Anschein von Gesetzlichkeit. Hieran muß man auch erinnern, wenn man nicht bei Beurteilung der im lateinischen Amerika sich abspielenden Vorgänge fehl gehen, ja selbst ungerecht werden will. Zwar hatten sich alle neuen Republiken Verfassungen nach dem Muster der Vereinigten Staaten gegeben, allein da ihnen die politische Vorbildung und der Geist, die dort sich vorfanden, abgingen, konnten sie nicht wie jene dort sich zu einem friedlichen und glücklichen Dasein entwickeln.

Die Offiziere des Befreiungsheeres — meistens waren es Generale — hatten während ihres Feldzuglebens zu lang und zu intensiv die Freuden eines unabhängigen Treibens verkostet, als daß sie im Handumdrehen aus Löwen Lämmer geworden wären. Ein jeder derselben hielt sich für fähig, die Leitung des Staates zu übernehmen, und empfand es als eine persönliche Kränkung, wenn ihm ein anderer, der sich vielleicht weniger im Kriege ausgezeichnet hatte, vorgezogen wurde. Aus dieser Stimmung ging daher gleich mit dem Regierungsantritt des ersten Präsidenten fast überall eine Spannung hervor, die wie Gewitterschwüle über der neugebornen Republik lastete. Ließ sich nun das Staatsoberhaupt auch nur eine scheinbare Verletzung der Konstitution zu schulden kommen, oder schien seine Verwaltung dem Lande nicht ersprießlich zu sein, so wetterleuchtete es bald an allen Ecken und Enden, und kurz darauf brach dann der drohende Sturm los. Höchst unerfreulich sind die Gemälde, die fast all die neuen

Ursachen entsprechen auch analoge Wirkungen. Der tiefste Grund der Empörung war, wie in den Vereinigten Staaten von Nordamerika, die Vorenthaltung der parlamentarischen Vertretung und die Weigerung der Metropole, die Kolonien als gleichberechtigt anzuerkennen.

Freistaaten in den ersten Dezennien ihres Bestehens zeigen. Greifen wir auf Geratewohl einige historische Belege heraus.

Von Mexiko schreibt Daniel in seiner Geographie: „Kein Land der Welt hat in einem gleichen Zeitraume so zahlreiche und häufige Aufstände aufzuweisen gehabt wie Mexiko. In 70 Jahren (hatte es) also fast ebensoviel Regenten. Hunderte von Revolutionen und Aufständen, zwei Kaiserregierungen (Iturbide und Maximilian von Österreich), ein halbes Dutzend Diktaturen, bald Föderativ- bald Zentralverfassungen bei immer fortschreitender Verwilderung." Neben diesem düstern Resumé seiner eigenen Anschauungen zitiert Daniel noch die Ansicht eines andern Autors, leider ohne Namensangabe: „Sobald in diesem aufgeregten und zerrütteten Lande irgend ein Offizier oder General, oder überhaupt irgend jemand anders eine Partei gewonnen hat, die er zum Aufruhr gegen die bestehende Regierung benutzen zu können glaubt, erläßt er an seine Anhänger und an das ganze Land eine Erklärung seiner Mißbilligung und Beschwerden; eine solche Erklärung wird ein Pronunciamiento genannt. Dann folgen Kampf, Blutvergießen und alle Schrecken des Bürgerkrieges, bis eine der streitenden Parteien besiegt und unterdrückt ist." [1]

Das vorstehende Zitat spricht nur allzu deutlich für die Richtigkeit unserer oben gemachten Aufstellung, daß es nicht das Volk ist, welches die Revolution hervorruft. Nur indirekt kann man ihm daran schuld geben, soweit nämlich, als es nicht für gute Wahlen sorgt, infolge deren man dann gute Gesetze machen könnte. Doch da liegt ja eben die Schwierigkeit. Die Wahlen liegen durchgängig in der Hand der Regierung oder wenigstens der beiden sich befehdenden Parteien, und ohne von einer der beiden Gruppen beschützt zu sein, läßt sich einfach kein Mandat erlangen. Eine ähnliche Bewandtnis wie mit den Wahlen hat es mit den Gesetzen. Sie werden

[1] In erfreulichem Gegensatz zu den hier gegebenen Ausführungen steht, was die „Köln. Volkszeitung" vom 20. Oktober 1906, Nr 897, zur Lage in Mexiko meldet: „Der größte Teil der früheren Gegner des Präsidenten Porfirio Diaz hat sich mit ihm und seiner Regierungsform, die eine reine Diktatur ist, der ein konstitutionelles Mäntelchen umgehängt wurde, ausgesöhnt. Nur ein kleiner Teil seiner Gegner ist unversöhnlich geblieben. Es sind dies Familien, von denen einige Mitglieder wegen politischer Umtriebe schwer bestraft und in die Verbannung geschickt wurden. Diaz hat eben durch seine rücksichtslose Energie und Strenge den Mexikanern die angestammte Lust zur Revolution ausgetrieben und das Land durch Erhaltung der inneren Ruhe zu nie geahnter Prosperität geführt." Im Hinblick auf diesen Umschwung der Lage braucht man daher an der Zukunft des ganzen lateinischen Amerika denn doch noch nicht zu verzweifeln.

nur gemacht zum Nutzen der jeweilig am Ruder sich befindlichen Partei. Dazu nehmen die Reformen der ursprünglichen Verfassungsurkunden niemals ein Ende. Als Kuriosität erwähnen wir eine im Jahre 1894 der reformierten Konstitution Venezuelas beigesetzte Klausel, „derzufolge als kriegführende Macht anzuerkennen seien alle jene, die gegen die bestehende Regierung die Waffen ergreifen, wofern sie nur nachweisen können, daß ihre Unternehmungen politischen Beweggründen ihren Ursprung verdanken“. Eine weitere Klausel zu derselben Konstitution beschützt das Eigentum der Aufständischen gegen Konfiskation, eine Bestimmung, die, der witzigen Bemerkung eines Engländers zufolge, gewissermaßen eine im voraus auf bewaffnete Revolution ausgesetzte Prämie darstellt. Da wir hier gerade von Venezuela handeln und dieses in der letzten Zeit auch in Deutschland vielfach mehr bekannt geworden ist, so dürfte es sich empfehlen, einige hierher gehörigen Einzelheiten einzuflechten. In diesem Lande behauptete sich Guzman Blanco zwei Jahrzehnte hindurch im Besitze der Alleinherrschaft, indem er, um dem Wortlaut der Konstitution zu genügen, sich von Zeit zu Zeit Scheinpräsidenten beilegen ließ, in Wirklichkeit aber die Leitung des Staates in seiner Hand behielt, ein Verfahren, das auch in andern Republiken mit Erfolg nachgeahmt wurde. Auf ihn folgten dann Palacios und Crespo, unter welchem sich der amerikanisch-englische Zwischenfall — die erste bedeutende Anwendung der Monroe-Doktrin — ereignete. Im Jahre 1898 erhielt Crespo einen Nachfolger an Señor Andrade, der aber bereits 1900 wieder gestürzt wurde. Nach diesem trat endlich General Castro, der gegenwärtige Machthaber, an die Spitze der Verwaltung, die mit einem zweijährigen erbitterten Bürgerkriege begann und zu Differenzen mit europäischen Mächten geführt hat.

Daß neben den ausführlich besprochenen in dem Vorleben der Nationen und ihren staatlichen Einrichtungen liegenden Ursachen auch der Volkscharakter für die Häufigkeit der revolutionären Vorkommnisse keinen untergeordneten Faktor abgibt, dürfte ohne weiteres verständlich sein. Der Südländer überhaupt ist beweglicher, unbeständiger und mehr zu Ausschreitungen geneigt als der kühle Nordländer oder der bedächtigere Mitteleuropäer. Anlässe, die uns kaum aufregen, können bei jenen zu unabsehbaren Konsequenzen führen. Dazu besitzt der Amerikaner ein sehr ausgebildetes Selbstgefühl und ist leicht beleidigt. Seine Rache endlich kennt keinerlei Grenzen. Nun bedenke man, daß die Beamten der Republiken bis zu den höchsten Spitzen aus demselben Holze geschnitzt und noch dazu

wie alle Emporkömmlinge geneigt sind, ihre Macht zu mißbrauchen, so begreift man leicht, daß es dort weit häufiger zu Vorfällen kommen muß, die einer Revolution täuschend ähnlich sehen. Leider finden sich unter den Präsidenten der südamerikanischen Republiken nicht selten sehr gewalttätige, unsittliche und raubsüchtige Charaktere, aus deren Zahl wir nur Rosas in Argentinien, Alfaro in Ecuador und Santos in Uruguay namhaft machen wollen. Die Amtsverwaltungen solcher Gewaltmenschen waren eine fortwährende Anreizung zur Widersetzlichkeit und endeten fast regelmäßig auch mit Absetzung und Vertreibung. Wie sollte man sich über Empörungsversuche unter derartigen Staatslenkern wundern oder mit welchem Rechte wollte man dieselben noch mit dem Namen ungesetzlichen Widerstandes gegen das Gesetz belegen?

Man hat protestantischerseits mit echt pharisäischem Hochmut oft darauf hingewiesen, daß die Bewohner Mittel- und Südamerikas fast samt und sonders der katholischen Religion angehören, und daraus Veranlassung genommen, Steine auf den Katholizismus zu werfen, als sei er unfähig ein Volk richtig zu erziehen und zu Größe und Reichtum emporzuführen. Wir geben zu, daß die genannten Länder fast ausschließlich katholisch sind, und behaupten sogar, daß das breite Volk aus guten Katholiken besteht. Allerdings stellen wir sie, was religiöse Durchschnittsbildung angeht, nicht auf eine Stufe mit den Katholiken Deutschlands. Eher dürften sie mit manchen europäischen Südländern wie Italienern, Portugiesen und Spaniern zu vergleichen sein. Übrigens ist es auch — wie wir bereits oben gesehen haben — keineswegs das Volk, welches die Aufstände erregt, sondern jene bereits geschilderte Klasse von Abenteurern. Diese aber sind nichts weniger als aufrichtige Katholiken; im Gegenteil, sie sind unter allen Fortschrittlichen als die äußerste Vorhut anzusehen. Gerade bei Exemplaren dieser Spezies kann man oft die trostlose Wahrnehmung machen, daß sich bei ihnen auch nicht die leiseste Spur eines Gewissens, dagegen ein Zynismus vorfindet, der geradezu abstoßend wirkt. Mit vollkommener Ruhe verüben sie die empörendsten Verbrechen, und kaltblütig gehen sie dem Tode entgegen. Leute solcher Beschaffenheit sollte man darum doch nicht als Katholiken ausspielen, vielmehr offen anerkennen, daß sie den Freigeistern beizuzählen sind. Und selbst wenn man dessenungeachtet die Katholiken als Mitschuldige betrachten will, so muß man doch auch gebührend in Anschlag bringen, daß die liberale Presse und die geheimen Gesellschaften, welche beide im lateinischen Amerika in Blüte stehen und weniger Bildungsmittel als Zerstörungswerkzeuge sind,

auch bei vielen Katholiken eine große geistige Verwirrung angerichtet haben. Auch sollten jene Schriftsteller, welche mit Vorliebe immer die lateinischen Republiken als katholisch bezeichnen, so ehrlich sein und eingestehen, daß man dort wie vielleicht nirgendwo sonst der Wirksamkeit der katholischen Kirche Hindernisse in den Weg gelegt, ihr das ererbte Besitztum geraubt und die Geistlichkeit in den Augen des Volkes herabgesetzt hat. Es genüge hierfür auf die religiöse Lage der Republik Ecuador hinzuweisen, wo General Alfaro, ein echter Vertreter des früher gezeichneten Menschenschlages, seine Tyrannei ausübt. Dort gibt es, um nur einiges zu erwähnen, mit Einschluß des Erzbistums Quito sieben Diözesen, von denen sechs unbesetzt sind. Fragt man sich, weshalb der Heilige Stuhl keine neuen Bischöfe ernenne, so ist die Antwort, daß Präsident Alfaro dies, trotzdem daß in jener Republik die Trennung von Kirche und Staat besteht, nicht zugibt. Er erklärt, er sei als Haupt der Republik der rechtliche Nachfolger der Könige von Spanien, und wie jenen die Ernennung der Bischöfe zustehe, so sei auch er gesonnen, auf dieses hergebrachte Privileg nicht zu verzichten. Neueren Nachrichten zufolge ist er sogar entschlossen, ein Gesetz zu erlassen, das die Schließung aller Kirchen — vermutlich als Nachahmung der französischen Kulturkampfgesetze — verfügen soll. Und dann hat man noch die Stirne, die katholische Kirche dafür verantwortlich zu machen, daß in jenen Ländern das Volk zu leichtfertig an politischen Aufständen teil nimmt!

Einen weiteren nicht unbedeutenden Anteil an der Häufigkeit der Revolutionen haben die dortigen, ebenfalls von den unsern völlig abweichenden sozialen Zustände. Ein gebildeter Mittelstand fehlt fast durchgängig, und die Gegensätze von gebildet und ungebildet, von reich und arm stehen sich schroff gegenüber. Gemeiniglich stammen die Parteiführer, die es nach Abenteuern verlangt, aus den begüterten Kreisen oder haben wenigstens in diesen ihre Mithelfer. Das gewöhnliche Volk aber zählt in seinen Reihen viele Müßiggänger, die sich mit leichter Mühe als Soldaten anwerben lassen. Besonders gilt dies von den Schwarzen oder den dunkleren Mischlingen. Für Leute dieses Schlages bedeutet ein Aufstand ein Geschäft wie jedes andere, das nebenbei noch den Reiz eines Abenteuers besitzt. Doch oft machen die Parteichefs, wenigstens sobald einmal die Feindseligkeiten begonnen haben, auch wenig Federlesens mit widerwilligen Elementen, sie werden einfach zum Kriegsdienst gezwungen. Sind doch die Eingebornen von jeher daran gewöhnt, von den höheren Klassen bedrückt und ausgenützt

zu werden. Die bittere Notwendigkeit oder die Hoffnung auf Gewinn, manchmal auch die Treue und Anhänglichkeit an ihre Guts- und Dienstherren machen sie zu willenlosen Werkzeugen dieser skrupellosen Führer und Parteihäupter.

Was sodann den Ausbruch oder die längere Fortführung eines Aufstandes außerordentlich begünstigt, sind die eigenartigen landschaftlichen Verhältnisse der betreffenden Länder. Hohe Gebirge mit unzähligen Schlupfwinkeln, weite Ebenen, Savannen, Pampas und Campos genannt, mit unzähligen Viehherden jeglicher Art sind die natürlichen Bundesgenossen der Revolutionäre. Der Städte gibt es wenige, und die Masse des Volkes ist über unermeßliche Länderstrecken in Einzelgehöften verteilt, unter denen die großen Estancias der Begüterten die ökonomischen wie politischen Mittelpunkte bilden. Da die mächtigen Parteichefs gewöhnlich selbst Estancieiros oder Hazendeiros sind, oder solche zu Parteigenossen haben, so begreift sich leicht, daß sie jederzeit auf ihrem eigenen Grund und Boden ohne viele Mühe ein kleines Korps ansammeln und erhalten, und wie es die Anforderungen der Kriegsführung dort verlangen, zum großen Teil mit Reittieren versehen können. Von all diesen Vorbereitungen merkt die Öffentlichkeit und die Regierung nichts, und damit sind alle Vorbedingungen für das Gelingen eines gewalttätigen Anschlags gegeben. Im günstigen Augenblick werden dann die vorhandenen Streitkräfte zusammengezogen und auf den Punkt gerichtet, wo man am ehesten Erfolg erwartet. Mehr als eine Regierung ist auf diesem primitiven Wege über den Haufen geworfen worden, noch bevor sie irgend eine Gefahr geahnt hatte. Doch selbst wenn ein Anschlag mißglückt, ist darum noch nicht alles verloren. Die Angreifer ziehen sich in unwegsame Gegenden zurück, um einen Guerillakrieg zu beginnen, der für die bestehende Regierung oft so lästig und verhängnisvoll wird wie eine verlorene Feldschlacht. Da man dem Gegner nicht beikommen kann, so überläßt man ihm häufig den größten Teil des offenen Landes auf Monate, ja Jahre hinaus und beschränkt sich darauf, die Hauptstädte und einige feste Plätze zu verteidigen. In der Zwischenzeit knüpft man Verhandlungen an und gewährt die geforderten Garantien, wie gewisse Ämter im Staate u. dgl., ein Abkommen, wie es europäischen Regierungen als ehrlos und unerträglich erscheinen würde, für die Republiken des lateinischen Amerika dagegen nichts Auffallendes oder Unpassendes besitzt.

Noch eine andere Ursache, die wohl geeignet sein dürfte, die hochmütige Verachtung, mit der oft von dem Revolutionsfieber jenseits des Ozeans

gesprochen und geschrieben wird, etwas zu dämpfen, wollen wir noch kurz erwähnen. Es ist die Mithilfe des Auslandes bei der Inszenierung der berüchtigten Revolutionen. Nicht nur werden — sogar von befreundeten Nationen und nur des lieben Geldes willen — Waffen und Munition geliefert, sondern zuweilen wird selbst geflissentlich in unwürdigster und gewissenlosester Weise das unter der Asche glimmende Feuer der Zwietracht und Feindseligkeit angeblasen. Wollte man hinsichtlich der verbrecherischen Umtriebe eine genaue Chronik schreiben, so käme dabei für das ehrenfeste Europa manches gar Beschämende zu Tage. Wir lasen dieser Tage in einem für nordamerikanische Kinder herausgegebenen Katechismus bei der Frage: wie man sich mühelos große Reichtümer erwerben könne, unter andern Mitteln auch folgendes: nämlich in den süd- und mittelamerikanischen Republiken kleine Revolutionen anzuzetteln [1]. Daraus scheint hervorzugehen, daß es in den Augen der Nordamerikaner gar keine schlechte Spekulation ist, sich mit solchen Geschäften abzugeben. Der Anstifter solcher Unruhen trägt dabei ja nur die Haut anderer Leute und niemals die eigene zu Markte und heimst überdies vermittelst Börsenmanövern und anderer Mittel große Vorteile für sich ein.

III.

Es erübrigt noch ein Wort über die angeblichen Schrecken und Greuel der Revolution im lateinischen Amerika beizufügen. Es kann und soll nicht verschwiegen werden, daß wirklich manchmal wahre Scheußlichkeiten verübt worden sind. Ja wir geben zu, daß Morde, Beraubungen und sonstige Vergewaltigungen in solcher Menge vorgekommen sind, daß jeder edeldenkende und wahrhaft patriotisch gesinnte Mann vom tiefsten Abscheu gegen derartige Staatsumwälzungen erfüllt sein muß. Jedoch darf man sich durch diese Eindrücke nicht verführen lassen, das Bild der Exzesse, das sich bei einigen Aufständen in so erschreckender Gestalt gezeigt hat, ausnahmslos auf alle oder selbst die meisten zu übertragen. Eine große

[1] Einen „bürgerlichen Katechismus" für amerikanische Schulkinder veröffentlicht The Life, das beste humoristische Blatt der Vereinigten Staaten. Man liest dort u. a.: 1. Frage: „Nenne mir die Hauptprodukte der Vereinigten Staaten." Antwort: „Die Hauptprodukte sind historische Romane und hygienische Nahrungsmittel, an welchen man langsam, aber sicher zu Grunde geht." — 2. Frage: „Nenne mir die Hauptindustrien." Antwort: „Die Hauptindustrien sind die Produktion der Trusts, der Handel mit Aktien und die Fabrikation südamerikanischer Revolutionen." „Köln. Volkszeitung" Nr 868, 10. Oktober 1906.

Anzahl verdient nicht einmal den hochtönenden Namen Revolution, da es sich bei ihnen nur um eine lärmende Demonstration oder einen Militärputsch in ganz engem Rahmen handelte. Viele andere Aufstände wiederum kamen nicht über die Grenzen eines mißlungenen Versuchs hinaus oder stellten sich nachträglich als weit harmlosere Unruhen heraus, als im Anfang gemeldet worden war. Von besonderer Wichtigkeit ist, bei derartigen Vorkommnissen zu untersuchen, mit welchen Streitkräften eine solche Revolution inszeniert worden und welche Ausdehnung sie angenommen habe. Manchmal findet man dann, daß höchstens ein Bataillon in Tätigkeit getreten oder nur eine Stadt der Schauplatz der so pompös beschriebenen Revolution gewesen ist und daß die Bluttaten, von denen berichtet worden war, gar nicht stattgefunden hatten.

Um zu zeigen, daß manche Revolutionen relativ harmlos verlaufen, wollen wir einige historische Erlebnisse anführen. Am 15. November 1889 brach in Rio de Janeiro die Empörung aus, infolge deren der Kaiser abgesetzt, nach Europa transportiert und im ganzen Lande die Republik ausgerufen wurde. Nun, welches waren die Opfer in Haupstadt und Reich, welche diese radikale, umfassende und plötzliche Umwälzung kostete? Unseres Wissens fiel in Rio de Janeiro auch kein einziger Mann und wurde nur der damalige Marineminister, als er der Aufforderung, sich zu ergeben, nicht allsogleich Folge leistete, leicht am Arme verwundet. Im ganzen Lande aber vollzog sich der große Umschwumg ohne alles Blutvergießen. Deshalb nennt Brasilien diese Revolution die „glorreiche“, weil sie ohne jeden Widerstand erfolgte. Allerdings waren die Vorbereitungen dazu mit großer Schlauheit getroffen oder vielmehr die Erhebung selbst mit höchster Geschicklichkeit ausgeführt worden. Die aufständischen Truppen bemächtigten sich in der Hauptstadt der nach den verschiedenen Staaten führenden Telegraphenleitungen und übermittelten an die verschiedenen kommandierenden Generäle, ihre Mitverschworenen, den Auftrag, das Steuer der damals noch Provinzen genannten Bezirke in die Hand zu nehmen. Als dies geschehen, meldete man ihnen weiter, daß Brasilien nunmehr Republik sei, und damit war die Sache erledigt. Das Volk wäre, selbst wenn es gewillt gewesen wäre, die kaiserliche Regierung zu verteidigen, dazu außer stande gewesen; aber dem Volke war es ganz gleichgültig, ob das Oberhaupt der Provinz und des Reiches ein Zivilbeamter oder ein Militär, ein Diktator oder ein Kaiser war.

Ein zweiter Vorgang ist nicht weniger charakteristisch. Zum Jahrestage der Verkündigung der Republik hatte man 1904 in Rio de Janeiro eine Revolution geplant, welche den Präsidenten Rodriguez Alves absetzen sollte. Der Vorwand dieses Entschlusses einer mächtigen Partei, zu denen vorwiegend Positivisten, d. h. Anhänger der Philosophie August Comtes, gehörten, war, man höre und staune, die Verletzung der brasilianischen Konstitution, die durch den Präsidenten und die Kammern dadurch angeblich begangen worden war, daß man ein allgemeines Impfgesetz erlassen hatte. Unter den Rädelsführern befanden sich einige hohe Militärpersonen, wie General Traranos und der frühere Präsident von Pará, Louro Sodré. Zur Ausführung des revolutionären Planes hatte man sich der Militärschüler versichert und wohl auch mit einzelnen Kommandanten von in der Hauptstadt garnisonierenden Bataillonen ein geheimes Abkommen getroffen. Der nichts ahnende Präsident sollte überrascht, gefangen genommen und abgesetzt werden. Wirklich schien der Anschlag gelingen zu sollen. Schon marschierten die Offiziersaspiranten in einer Stärke von etwa 700 Mann durch das Dunkel der Nacht gegen den Regierungspalast heran — man hatte vorsichtigerweise zuerst die auf dem Wege befindliche Straßenbeleuchtung zertrümmert —, als im Augenblicke der höchsten Not die treugebliebene Flotte dem Präsidenten zu Hilfe kam. Sie sandte ein paar Bataillone Seesoldaten zur Verteidigung des Regierungspalastes, und ihnen gelang es, im Verein mit einigen in aller Eile herbeigerufenen treuen Streitkräften den Angriff zurückzuschlagen. Bei dem nächtlichen Kampfe und den zahlreichen Gewehrsalven ist dann wohl kein ganzes Dutzend getroffen worden: aber damit war die großartig angelegte Revolution auch im Keime erstickt.

Zwei andern revolutionären Erhebungen wohnte ich ganz in der Nähe bei. Die erste vollzog sich im Jahre 1890; durch sie wurde der Präsident von Rio Grande do Sul ohne Schwertstreich seines Amtes entsetzt, und bei der zweiten, welche zwei Jahre später die Wiedereinsetzung desselben Präsidenten bezweckte und auch zuwege brachte, die Stadt einige Stunden von einem Kanonenboote beschossen, ohne daß dabei der Tod auch nur eines einzigen Menschen zu beklagen gewesen wäre.

Doch so harmlos sind wenigstens in der ersten Zeit nach Gründung der betreffenden Republiken die Dinge nicht abgelaufen.

Sowohl in Mexiko wie in vielen Freistaaten Südamerikas und auch sogar in Brasilien ist es zu eigentlichen langjährigen Bürgerkriegen gekommen. Daß solche Kämpfe, in die das ganze Volk verwickelt und bei

denen das ganze Land in zwei Feldlager gespalten war, nicht ohne unberechenbaren Schaden verlaufen konnten, bedarf keiner Erwähnung. Sie sollen hier auch durchaus nicht entschuldigt oder ihres entsetzlichen Charakters entkleidet werden. Nur einige schauerliche Taten seien noch erwähnt. Ein Korps von 300 Regierungssoldaten war am Rio Negro von einer überlegenen Schar von Aufständischen umzingelt und zur Übergabe aufgefordert worden. Im Vertrauen auf die gemachten Zusicherungen ergab sich die Abteilung. Sie wurde entwaffnet, und anstatt als kriegsgefangen behandelt zu werden, wurden die Wehrlosen gebunden und mit Kaltblütigkeit einem nach dem andern von dem „langen Adam", einem riesigen Neger, der Hals durchschnitten. Daß eine solche Untat nicht ohne Wiedervergeltung bleiben konnte, liegt auf der Hand. Der Krieg, der bisher mit Einhaltung der völkerrechtlichen Bestimmungen geführt worden war, artete nun in eine wütende Schlächterei und eine Reihe von Greueltaten aus, die unsere Feder zu schildern sich sträubt.

Ähnliches muß die Geschichte leider aus fast allen Republiken melden.

Als eine ans Komische streifende Eigentümlichkeit verdient noch erwähnt zu werden, daß manchmal eine geplante Revolution etwa wie ein aufzuführendes Theaterschauspiel im voraus für Tag und Stunde angekündigt und dann zur bezeichneten Zeit ins Werk gesetzt wird. Durch diesen Umstand erhalten die bedrohten Persönlichkeiten rechtzeitig Gelegenheit, sich in Sicherheit zu bringen und den tragischen Ernst, den das Ereignis im Gefolge haben könnte, noch durch Vorsicht abzuwenden und in sein Gegenteil zu verwandeln. Mehr als einmal schon haben sich solche Fälle ereignet, und wohl auch für die Zukunft wird es an ähnlichen nicht fehlen.

Lassen wir uns zum Schlusse noch einmal von unserer Phantasie über das weite Gebiet tragen, auf dem die Republiken des lateinischen Amerika angesiedelt sind. Es ist ein schönes, reiches und fruchtbares Land, wie es sich in solcher Ausdehnung wohl in keinem andern Teile des Erdballs zum zweitenmal vorfindet. In geologischer Hinsicht jedoch scheint es in dem Sinne einer späteren Epoche der Erdentwicklung anzugehören, als in ihm die elementaren Kräfte noch in riesigem Umfang und mit ursprünglicher Stärke tätig sind. Durch den ganzen Länderstrich zieht sich eine Reihe von Vulkanen, und sein Boden ist mit Ausnahme von Brasilien von häufigen Erdbeben heimgesucht. Was Wunder, wenn auch die Völkerschaften, die in jenen Gegenden hausen, ihrem heftigen und tumultuarischen Charakter nach dem Grund und Boden, auf dem sie leben, gleichen, und

ihr politisches Leben das gleiche gewaltsame Gepräge aufweist! Artet doch der Mensch der Umgebung nach, in die er gestellt ist, und ist auch die Völkerphysiognomie nur allzuoft ein Abbild der geographischen und meteorologischen Verhältnisse. Diese Wahrnehmung drängt sich uns bei der Betrachtung der Bevölkerung des lateinischen Amerika förmlich auf. Wie die Naturereignisse dort mit weit größerer Heftigkeit auftreten als bei uns, so auch die Leidenschaften der Menschen; aber wie dort auf den Cyklon bald wieder eine paradiesische Ruhe folgt und die Spuren der Verheerungen bald wieder unter einer üppigen und wunderbaren Vegetation verschwinden, so folgen auch auf Tage der Umwälzung wieder Perioden des Wohlstandes und des Glückes. Aber noch auf einen andern Ähnlichkeitspunkt möchte ich hinweisen. Nicht überall mehr trifft man in jenen Gegenden auf noch in der Gegenwart tätige Vulkane. Mancherorts haben bereits wohl die meisten ihre furchtbare Tätigkeit eingestellt. Etwas ähnliches hat sich auch im politischen Leben des lateinischen Amerika vollzogen. Rücksichtlich der noch vorhandenen, aber zahmer gewordenen Parteien kann man kühn sagen: Wenn auch in all diesen Freistaaten sich noch Vulkane vorfinden, so sind doch manche derselben heutzutage erloschen und weisen höchstens noch auf eine bewegte Vergangenheit zurück, ohne indessen für die Zukunft neue Ausbrüche besorgen zu lassen.

Zu diesen Republiken gehört an erster Stelle Mexiko, das unter der Regierung von Porfirio Diaz sich zu einer beneidenswerten Höhe von Wohlstand und Glück emporgeschwungen hat.

Dann weiter Chile, das seit den Tagen Balmacedas von allen politischen Störungen freigeblieben ist und sich zu einem mächtigen Staat entwickelt hat.

Ferner auch Argentinien, das ruhig seine zu Reichtum und Glück führenden Wege wandelt.

Neben den genannten freien Staaten, die doch der Ausdehnung und Bevölkerung nach die bedeutendsten sind, gibt es allerdings noch einige andere, die zeitweilig noch von elementaren Kräften geschüttelt werden. Aber auch bei diesen werden die Zwischenpausen länger und die Ausbrüche weniger heftig. Zu diesen Republiken müssen wir hauptsächlich neben Ecuador auch Venezuela rechnen. Doch steht zu erwarten, daß auch jene noch im feurigen Jugendalter stehenden Nationalitäten unter dem beruhigenden Einfluß der Zeit und ihrer friedliebenden Nachbarn allmählich ein gesetzteres Wesen annehmen werden und somit das Revolutionsfieber, wenn nicht völlig ge-

bannt, so doch so weit bezwungen werden dürfte, daß seine Anfälle seltener und nur in milderer Form noch auftreten werden. Ob aber für jene Länder noch ein Zustand völliger Gesundheit in Aussicht steht, kann man vorläufig mit Sicherheit weder bejahen noch verneinen. Wenn eines der angesehensten Blätter Deutschlands seine ungünstige Ansicht in die Worte faßt: „Das Schicksal der meisten hispano-amerikanischen Republiken hat das Tragische, daß sie weder mit einer vernünftigen Freiheit leben, noch durch einen tatkräftigen Absolutismus, der von unwissenden Soldatenchefs schon oft vergebens versucht wurde, sterben können. Lebensmüde und todesunfähig schleppt sich jeder dieser Freistaaten durch unsere Zeitgeschichte wie der altersschwache Ahasveros, ein unheimlich widerliches Bild der politischen Impotenz und des sozialen Siechtums", so kann man diese Ausdrücke ja schön und geistreich finden, braucht aber doch nicht der gleichen Meinung zu sein. Das Lied von den „untergehenden Nationen" ist ebenfalls höchst originell, aber mit nichten ein Beweis für die Richtigkeit des Gedankens. Wir glauben nicht an diese pessimistischen Prophezeiungen, sondern sind der Ansicht, daß, sei es durch Einwanderung ordnungsliebender Elemente oder Verbreitung des Volksunterrichts, besonders aber durch Gewöhnung an Arbeit und den sittigenden Einfluß der Religion es doch noch schließlich gelingen dürfte, für die Republiken des lateinischen Amerika bessere Tage herbeizuführen. **Karl Schlitz** S. J.

Petrarcas Liederbuch und Triumphe.

Eine literarische Skizze.

Ein bedeutender Nachfolger auf dem Gebiete der Poesie ist Dante erst in Francesco Petrarca erstanden. Er wurde am 20. Juli 1304 in Arezzo geboren, wohin sein Vater, der Notar Petracco di Parenzo, als Anhänger der „Weißen" mit Dante aus Florenz verbannt, sich zurückgezogen hatte. Schon 1310 zog derselbe nach Pisa, 1312 nach Avignon, um daselbst sein Glück am päpstlichen Hofe zu versuchen. Von hier wurde der reichbegabte Francesco, der seine Studien in Pisa begonnen, nach Carpentras geschickt, um sie daselbst unter dem gleichen Lehrer Convenevole da Prato (1315—1319) fortzusetzen. Darauf studierte er Rechtswissenschaft in Montpellier (1319—1323), kam aber häufig

nach Avignon hinüber und ließ sich hier nach des Vaters Tode nieder, um sich abermals dem Studium der alten Klassiker zu widmen, für welche er sich schon zuvor warm begeistert hatte. Am 6. April 1327 erblickte er in der Kirche der hl. Klara zum erstenmal die berühmte Laura, über deren historische Persönlichkeit die Akten heute noch ebensowenig abgeschlossen sind wie über Dantes Beatrice, welche aber von da ab die Königin seines Herzens und seiner Lieder ward. Durch diese Jugendpoesien ward der angesehene Römer Jacopo Colonna, Bischof von Lombez, auf ihn aufmerksam, schloß trauliche Freundschaft mit ihm und nahm ihn für den Sommer 1330 mit in seine Bischofsstadt am Fuß der Pyrenäen. Nach der Rückkehr führte er ihn bei seinem älteren Bruder, dem mächtigen Kardinal Giovanni Colonna ein, der ebenfalls Gefallen an ihm fand und ihn alsbald in seine Dienste nahm, aber mehr als Hausfreund als in irgendwie beengender Stellung. Schon 1333 konnte Petrarca eine größere Reise antreten, besuchte Paris, den damaligen Mittelpunkt der wissenschaftlichen Welt, reiste dann über Gent, Lüttich und Aachen nach Köln und kehrte durch die Ardennen nach Avignon zurück. Aachen fesselte ihn durch die Erinnerungen an Karl d. Gr., Köln durch diejenigen an Roms einstige politische Weltbedeutung, aber auch durch die Bildung seiner Bewohner: Mirum in terra barbarica quanta civilitas[1]. Drei Jahre später begab er sich nach Italien und sah 1337 zum erstenmal Rom, dessen antike Überreste ihm der greise Stefano Colonna erklärte, der Graf von Romagna und der Wiederhersteller der Stadt Palestrina, der Vater des Kardinals Giacomo und ein Bruder jenes Sciarra Colonna, der sich einst zu Anagni an Papst Bonifaz VIII. vergriff. Nach Avignon zurückgekehrt, verweilte Petrarca nicht mehr lang in der geräuschvollen Papstresidenz, sondern suchte in Vaucluse, in einer Felsschlucht der Sorgue, eine stille Landeinsiedelei auf, wo er ganz dem Studium und der Dichtung lebte. Da besang er seine Laura in den formvollendetsten italienischen Sonetten, begann sein langatmiges lateinisches Epos „Africa“, schrieb in ciceronischem Latein beschaulich-rhetorische Traktate und eine Menge Briefe an alle Welt. Sein Ruhm war durch seine hoch stehenden Freunde längst überall verbreitet. Am selben Tag, den 1. September 1340, erhielt er zwei Einladungen zur Dichterkrönung, eine von der Universität Paris, die andere vom römischen Senat. Er nahm die letztere an, ließ sich durch den König Robert von Neapel drei Tage lang prüfen und für würdig erklären, und wurde dann am Ostersonntag (8. April 1341) unter ungeheurem Pomp auf dem Kapitol in Rom zum Dichter gekrönt.

Auf der Rückkehr verweilte er einige Zeit in Parma; die nächsten Jahre (1343—1348) brachte er teils in Avignon, teils in verschiedenen Städten Oberitaliens zu, wo er nach Schriften Ciceros suchte. Im Jahr 1343 sandte ihn Papst Klemens VI. nach Neapel; 1348 starb Laura an der Pest, die damals einen großen Teil von Europa heimsuchte. Wieder begann ein unstetes Wanderleben. Von Parma zog er nach Ferrara, Florenz, Arezzo, Rom, Padua, dann in die Provence zurück. Das Amt eines päpstlichen Sekretärs, das ihm an-

[1] Fam. 1, 3 4.

getragen wurde, schlug er aus, nahm vielmehr endgültig Abschied von Avignon und Vaucluse und ließ sich bei den Visconti zu Mailand nieder, als deren Gesandter er 1353 nach Venedig, 1356 zu Kaiser Karl IV. nach Prag, 1360 zu König Johann dem Guten nach Paris kam. Die Pest verscheuchte ihn 1361 aus Mailand, und er zog nun nach Padua; bereits im folgenden Jahre ließ er sich in Venedig nieder, vermachte der Signoria seine Bibliothek und erhielt dafür einen Palast als Wohnung angewiesen. Hier weilte er bis 1368, während des Sommers aber meist bei Galeazzo Visconti in Padua, wo er eine seiner besten Pfründen hatte. In der Nachbarschaft, bei dem Dörfchen Arquà richtete er sich wieder eine Art Dichterheim ein, wo ihn seine natürliche Tochter Francesca und ihr Gatte Francesco di Brossano verpflegten. Hier starb er, zwischen seinen Büchern, bis zum letzten Augenblick mit klassischen Studien beschäftigt, am 18. Juli 1374, als Gelehrter und Dichter hoch gefeiert, bei weitem die angesehenste literarische Berühmtheit seiner Zeit.

Sein Weltruhm ruht nicht allerwege auf soliden Grundlagen. Persönliche Streberei, einflußreiche Verbindungen, hohe Gönnerschaft, politische Achselträgerei und wetterwendische Veränderlichkeit, Schmeichelei, Liebedienerei und die verschiedensten Arten der damaligen Reklame haben ihren Teil daran. Als Dichter, Gelehrter, Politiker und Charakter steht Petrarca weit hinter Dante zurück. Aber er war eine einnehmendere, liebenswürdigere Persönlichkeit, von fast weiblicher Feinheit und Zartheit, schmiegsam, artig, bis ins Alter hinein ein genußfrohes Weltkind, mit einem Stich ins Melancholische, von ausgesuchtem Formgefühl, eine für alles Schöne empfängliche Künstlernatur, dabei stets lebendig, arbeitsam, unruhig, auf der Wanderschaft bis fast zum Tode, vom äußeren Glück in seltenem Maße begünstigt, aber nie davon befriedigt, in einem steten Zwiespalt mit sich selbst. Doch auch damit wußte er sich wieder aller Welt interessant zu machen. Man war tief gerührt, wenn er im Latein der alten Stoiker über die „Verachtung der Welt" predigte und sich dabei redlich bemühte, ihre Hochachtung dadurch um so mehr zu verdienen.

Wie Dante stand er auf katholischem Boden und hat den Glauben seiner Kindheit bis zum Tode festgehalten, zeitweilig sogar dem Ordensleben in klösterlicher Stille zugeneigt, viel im hl. Augustin gelesen, die frivole Aufklärerei, welche sich mit dem Namen des Averrhoës schmückte, gründlich verabscheut und im Alter viel und ernstlich an den Tod gedacht. Doch in jungen Jahren hat er sich praktisch um die christlichen Lebensgrundsätze wenig gekümmert. Er empfing die niedern Weihen, um sich mit fetten Pfründen und geistlichen Titeln ein sorgloses Dasein zu sichern, führte aber dabei das Leben eines lockern, eiteln und vergnügungssüchtigen Weltmanns, besang über zwanzig Jahre lang eine vornehme, verheiratete Dame, welche in ungetrübter Ehe die Mutter von elf Kindern war, hatte selbst aber von einer Unbekannten einen Sohn und eine Tochter, die er später durch den Papst legitimieren ließ, riß sich erst im Alter von 50 Jahren von seiner Leidenschaft für die Weiber los, tändelte und feilte aber auch dann noch an seinen Laura-Sonetten weiter. Dabei las er voll Bewunderung Ciceros Tusculana und Augustins Bekenntnisse, begrub sich nach Tagen geräuschvollen

Weltgenusses in idyllische Einsamkeiten und schrieb mit Aufwand aller Künste lateinischer Stilistik die wohltönendsten Abhandlungen über Weltflucht und Weltentsagung. In ewiger Unentschiedenheit bekämpfte der heidnische Rhetor den Mönch in seiner Brust; in eitler Selbstbespiegelung schrieb er die Anwandlungen beider nieder. Zuweilen löste der Troubadour die Stilübungen beider ab, mußte aber wieder dem gelehrten Forscher weichen, dem die Liebe zu der altrömischen Literatur eine Art von Religion geworden war und der über einer neuen Cicerohandschrift Erde und Himmel vergessen konnte.

Ein genialer, tiefer, universeller Denker wie Dante war Petrarca nicht. Weder Mathematik und Astronomie noch die Geheimnisse der Natur hatten für ihn Anziehungskraft, noch weniger die Forschungen der mittelalterlichen Dialektiker und Metaphysiker, Dogmatiker und Moralisten. Nachdem er früh an der Rhythmik Virgils und an dem Tonfall Ciceros Geschmack gewonnen, stießen ihn alle jene großen Geister des vorausgegangenen Jahrhunderts ab, welchen es nur um die Sache, nicht um die Form zu tun war, welche alles Sichtbare und Unsichtbare in Traktate und Quästionen teilten, jede Quästion mit Einwürfen begannen, dann ihre Ansicht aufstellten und begründeten und danach die Einwürfe lösten, immer nur auf Klarheit und Genauigkeit bedacht, sich um Schönheit, Wortwahl, Tonfall, Periodenbau, Verbindung, Kongruenz der Satzteile, Architektonik der ganzen Darlegung nicht im mindesten kümmerten.

Während Dantes schöpferischer Riesengeist in jener anscheinend trockenen, frostigen Systematik eine Fülle geistiger Anregung, die innere Harmonie, Ordnung und Schönheit des Weltganzen in ihren scharfen Umrissen gezeichnet fand und sie mit seiner gewaltigen Phantasie gleichsam neu zu beleben und in Formen und Farben zu kleiden wußte, vermißte der frauenhafte Lautenspieler von Vaucluse in jenen männlichen Geisteswerken alles, was sein Auge und Ohr, seine spielende Phantasie und sein wogendes Gefühl entzückte. All das fand er aber in Ciceros leichter Populärphilosophie, einen Nachhall davon in den Schriften des Lactantius und in manchen des hl. Augustinus. Da klangen ihm statt barbarischer Syllogismen die schönsten Perioden entgegen. Die kunstvolle Rhetorik fesselte ihn, den gebornen Rhetor, weit mehr als alle wirkliche Philosophie, ebensosehr und fast noch mehr als die Poesie. Auch bei Virgil nahmen ihn nicht so sehr die großen epischen Ideen und Gestalten als die wunderbare Formkunst gefangen, welche alles bis ins einzelnste und kleinste beherrschte.

Dante hat den Virgil nicht minder gekannt und geliebt. Er hat ihn nicht nur, in mittelalterlicher Auffassung, zum allegorischen Führer durch Hölle und Fegfeuer erkoren, er nennt ihn ausdrücklich seinen Lehrer, seinen Lieblingsschriftsteller, das Vorbild, dem er den Ruhm seines Stiles dankt. Doch ist ihm der römische Dichter nach jeder Hinsicht nur Wegweiser zur Bewältigung höherer, selbständiger Aufgaben geblieben. Petrarca dagegen hat sich nicht nur in seine Formschönheit, sondern auch in seinen Stoff, in seinen Geist, in das antike Denken und Fühlen hineingelebt, das Altertum zu seiner eigenen Lebenssphäre gemacht und es in allem Ernste versucht, die antike Sprache und die antike Literatur, in ihren eigenen Stoffen, unabhängig von christlichen Ideen und Einflüssen, neu aufleben zu lassen.

Gehen Dante und Petrarca sonach in ihrer Auffassung des Humanismus, d. h. der klassischen Studien, weit auseinander, so berühren sie sich wieder auf politischem Gebiet. Beide knüpfen in ihrem ideal-poetischen Nationalgefühl die politische Stellung, das Recht, die Aufgabe und Zukunft Italiens an jene des alten Rom. Doch Dante, auch hier der tiefere und universellere Denker, hat das kaiserliche Weltreich im Auge, das tatsächlich dem religiösen Weltreich der Kirche in wahrhaft providentieller Weise die Pfade geebnet hatte. Von dieser in der Geschichte ausgesprochenen göttlichen Fügung leitet er seine Weltmonarchie ab, die er sich politisch unmittelbar abhängig von Kirche und Papsttum denkt. Er ist aber zu sehr Theologe, um nicht gleichzeitig eine Harmonie der beiden höchsten Gewalten ins Auge zu fassen und der kirchlichen wenigstens einen indirekten Vorrang zuzugestehen.

Illa igitur reverentia Caesar utatur ad Petrum, qua primogenitus filius debet uti ad patrem: ut luce paternae gratiae illustratus virtuosius orbem terrae illuminet. Cui ab Illo solo praefectus est, qui est omnium spiritualium et temporalium gubernator.

In diesen Sätzen ist die unverrückbare Grundlage einer wesentlich christlichen Staatstheorie deutlich gegeben. Die politischen Ideen Petrarcas dagegen gehen von schöngeistigen Schimären aus: von einer übertriebenen Vorstellung altrömischer Tugend, deren Aufleben genügen würde, Rom aus Schutt und Trümmern zu erheben, Italien dem höchsten Glanz entgegenzuführen und die ganze Welt zu beglücken. Dabei schwebte ihm nicht das kaiserliche Rom mit seiner strammen politischen Organisation vor, sondern die alte Republik mit ihren Volkstribunen und Tugendhelden, für die er sich in den Klassikern begeistert hatte. Es ist kaum ein Zweifel, daß seine verschwommenen utopischen Deklamationen einen großen Anteil an den Torheiten und an dem Unglück des Volkstribuns Cola di Rienzi hatten. Auch nach dessen Sturz wußte er den Römern keinen einzigen praktischen und vernünftigen Vorschlag zu machen, sondern erging sich abermals in phantastischen Träumereien. „Ihm war, als wenn Roma nach dem Tode des Tribunen auf ihn blicke, wie eine gekränkte Mutter auf den starken Sohn, als setze sie ihre letzte Hoffnung darauf, daß er mit weisem Rat und mit seinem gefeierten Namen für sie in die Schranken trete." Auf die Lösung der damaligen Schwierigkeiten hat er ebensowenig Einfluß gehabt wie auf die Rückkehr der Päpste nach Rom, aber er hat mit seinen stolzen Tiraden ein Geschlecht von politischen Schwärmern herangezüchtet, das den Traum der römischen Republik weiter fortpflanzte und von Zeit zu Zeit, wie in den Tagen des Stefano Porcari, zur wirklichen politischen Gefahr machte. Petrarca selbst lagen solche Umsturzgedanken durchaus ferne. Für ihn war das alte Rom nur die Schaubühne, auf der er als Dichter, Philosoph und Redner neben Papst und Kaiser eine Art feierlicher Gastrolle spielen wollte. Seine Briefe, seine Reden, seine Essays, seine größeren Schriften, alles war lateinisch und von antiken Erinnerungen durchhaucht. Er schrieb poetische Episteln wie Horaz und Idyllen wie Virgil. Als das poetische Hauptwerk seines Lebens betrachtete er sein Epos „Africa", in welchem er als ein verspäteter Ennius den Scipio Afrikanus und dessen Sieg über Karthago verherrlichte. Es waren noch

keine zwanzig Jahre seit der Vollendung der „Göttlichen Komödie" verstrichen, als er den Gedanken faßte, sich dem ersten großen Dichter seines Volkes mit einer lateinischen Schuldichtung an die Seite zu stellen.

Wohl nichts zeichnet den Abstand der beiden Dichter schärfer als gerade dieser Gegensatz. Petrarca hat offenbar die gewaltige Tat Dantes nicht begriffen, der als wirklicher Zukunftsmensch aus den engen Schranken des Triviums und Quadriviums heraustrat, den ganzen Bildungsschatz seiner Zeit in einer neusprachlichen Dichtung verkörperte, der schöpferischen Kraft der christlichen Ideen und der Bildungsfähigkeit des italienischen Idioms zugleich ein unvergängliches Denkmal setzte. Mit seinem Schönheitssinn, mit seinem feinen Formgefühl hätte Petrarca die italienische Literatur auf der so glorreich eröffneten Bahn mächtig weiterführen, alle Arten der Poesie pflegen und eine wahrhaft glänzende Prosa schaffen können. Statt dessen hat er, von der Formschönheit der Alten selbst berückt, die so glänzend begonnene Entwicklung jäh abgebrochen, den Rückweg zu den Rhetoren der nachklassischen Kaiserzeit eingeschlagen und die lateinische Kunstprosa und Kunstpoesie im Anschluß an Cicero und Virgil neu zu beleben versucht. Durch diesen Rückschritt hat er die Einheit der mittelalterlichen Bildung, welche in Dante einen so großartigen Ausdruck gefunden hatte, gesprengt, die literarische Bildung an antiken Stoffen, Formen und Ideen aus dem Gesamtverband der christlichen Bildung abgelöst und einseitig gestaltet, und ist so der bahnbrechende Führer des Humanismus und der Renaissance geworden.

Ganz vermochte freilich auch er sich nicht dem mächtigen Drange der neueren Völker zu entziehen, welcher neben der lateinischen kirchlichen Literatur lebenskräftige weltliche Literaturen in der Volkssprache begründet, teilweise schon zu hoher Blüte gebracht hatte. Ehe er sich zum lateinischen Epiker, Orator und Populärphilosophen herangeschult hatte, war er noch als Jüngling in der schönen Provence, dem Heimatlande der Troubadours, selbst zum Troubadour geworden und hatte seine ersten Liebesträume, gleich Guido Guinicelli, Guido Cavalcanti, Dante und so vielen andern, in Kanzonen und Sonetten besungen. Diese erste Liebe, mit welcher er sich auch seinen ersten Ruhm erwarb, ist nie ganz erkaltet. In seinem Sonetten ist gelegentlich vom elften (Son. 48), vom sechzehnten (Son. 95), vom siebzehnten (Son. 97) Jahre seiner Liebesqual die Rede; in einem späteren gibt er das Datum seiner ersten Begegnung mit Madonna Laura an (Son. 176) und in einem noch späteren (Son. 312) fügen sich den einundzwanzig Jahren seiner freud- und leidvollen Liebe schon zehn der Trauer um die verstorbene Laura hinzu. Da zählte er bereits 54 Jahre, fühlte sich lebensmüde und greisenhaft, und doch war seine Liebe nicht ausgesungen. Er tadelte und verurteilte sie zwar mit den ernsten Worten eines weltentfremdeten Asketen als eitel, nichtig und sündig, und doch hing er an seinen wehmütig-süßen Liebesklagen, fügte noch neue hinzu, feilte und vervollkommnete unermüdlich die früheren Gedichte und ordnete sie zu einem Kranz, dessen ernster Schluß ihre vergängliche Blumenschönheit zwar nicht zerstört, aber in idealer Weise dämpft und in Akkorden herzlicher Reue auf etwas Höheres, Besseres und Bleibendes

hinlenkt. Der Sänger Lauras wird hier endlich, wie Dante am Schluß der Commedia, zum Sänger der edelsten und schönsten Marienminne.

So ist in mehr als vierzig Jahren, zwischen unausgesetzter lateinischer Produktion, als Nebenwerk, aber doch als ein liebevoll gepflegtes Nebenwerk, Petrarcas Canzoniere herangewachsen, das formvollendetste Liederbuch der italienischen Literatur.

Die Sammlung umfaßt 317 Sonette, 29 Kanzonen, 9 Sestinen, 7 Balladen und Madrigale. Davon fallen 266 Gedichte in die Zeit von 1327 bis 1348, die übrigen in die Jahre von 1348 bis etwa 1360, wo Petrarca sie sammelte, vielfach neu durcharbeitete und in ziemlich freier, doch einigermaßen chronologischer Reihenfolge ordnete. Mit Ausnahme von 31 Stücken politischen, religiösen und vermischten Inhalts sind alle übrigen Liebesgedichte, wie alle echte Lyrik gelegentlich als Ausdruck stärkeren Gefühlslebens entstanden, aber zum Teil doch sehr von künstlerischer Reflexion beeinflußt, oft zu wahren Meisterstücken der Form verfeinert und von demselben Künstlergeiste zum losen Ganzen zusammengereiht.

Nur selten finden sich einzelne Anklänge an jene realistische Erotik, welche die antiken Elegiker beherrscht, und berechtigten den Dichter später einigermaßen, sich seiner Liebe als einer Schwäche und einer Sünde anzuklagen, einer Abkehr von jener Liebe, der er eigentlich sein ganzes Herz hätte weihen sollen. Für gewöhnlich schwelgt aber Petrarca in einer träumerischen platonischen Liebe, die ihn über alles Niedere und Gewöhnliche emporhebt, ihn zum Dichter macht, ihn bald mit wonnigem Glück, bald mit berauschender Sehnsucht, bald mit unendlicher Wehmut, dann mit unsäglicher Trauer und endlich mit der Hoffnung eines ewig seligen Besitzes erfüllt. Die sinnliche Neigung ist zu einer launenhaften Andacht vergeistigt, die fast wie eine Tugend wirkt, den Dichter mit Himmelsluft umfächelt.

Madonna Laura ist die schönste aller Frauen. In ihr ist ihm das Ideal der Schönheit aufgegangen, das ihn durchs ganze Leben begleitet. Ihr Haupt ist strahlendes Gold, ihr Antlitz warmer Schnee, ihre Augenbrauen sind Ebenholz, ihre Augen zwei Sterne, ihr Mund Rosen und Perlen, ihre Seufzer sind Flammen und ihre Tränen Kristall. Dies Bild verläßt ihn nimmer. Sie weilt ihm ferne; aber da ist noch das helle, frische, klare Wasser, an dessen Rande sie saß, der Zweig des Baumes, an den sie sich lehnte, als aus der Höhe ein Regen von Blumen auf sie herabfiel, eine auf den Saum ihres Gewandes, eine in ihre blonden Flechten, andere in das Gras, andere in das Wasser, andere kreisend in der Luft herumschwebten, die hell und zart um ihr Antlitz spielte. Doch diese wundersame Blumenkönigin, die Schönheit, von allem Zauber des Frühlings umgaukelt, ist zugleich in das Licht einer höheren, ätherischen Welt getaucht, in der ihre irdische Huld beständig vor ihm flieht, und ihr Traumbild ihn abwechselnd beglückt und mit süßer Trauer erfüllt:

Ich sah auf Erden Engelsitte schalten
Und Himmelsschönheit, sondergleichen beide,
Daß die Erinnerung Schmerz mir gibt und Freude;
Denn, was ich seh', sind Schatten, Traumgestalten.

Ich sah zwei Augen tränen, deren Walten
Die Sonne tausendmal erfüllt mit Neide,
Und hörte Wort', erpreßt von schwerem Leide,
Die Berg' aufregen, Ströme könnten halten.

Lieb', Einsicht, Mut und Schmerz und mildes Neigen
Zu süßem Einklang weinend sich umfingen,
Wie keinen je die Erde hörte steigen.

Der Himmel horchte still dem holden Klingen,
Daß sich kein Blättchen regt' in allen Zweigen;
So süße Laute durch die Lüfte gingen.

Nach realistischen Begriffen ist seine Liebe von Anbeginn eine hoffnungslose. Als die wohlgesittete Gattin eines andern konnte Laura weder seine Braut, noch seine ehebrecherische Geliebte werden; sie konnte ihm nur eines sein: die Königin seiner poetischen Träume, Gefühle und Lieder, ähnlich wie es die Dame vielen der Troubadours, die tugendsame Herrin den Dichtern des „süßen neuen Stils" gewesen war. Das ist sie ihm gewesen. Es war kein bloß konventionelles Verhältnis, aber auch keine eigentlich unwürdige Beziehung. Der Anblick ihrer Schönheit hat seine Künstlerphantasie aufs mächtigste angeregt, ihre liebenswürdige Zurückhaltung den poetischen Rausch der Gefühle aber wohltuend gedämpft; der Adel ihrer Seele zog sein besseres Ich noch mächtiger an; durch keinen Fall in die nüchterne Wirklichkeit enttäuscht, behielt sein Dichtertraum den ersten, jugendlichen Zauber; das Hangen und Bangen in seliger Pein flößte ihm immer neue Lieder ein; er ward der Elegiker seiner eigenen Liebe, und der Lauf der Jahre hob und verklärte sie mit steigendem Glanze. Alle seine Stimmungen, seine Natureindrücke, Landschaft und Jahreszeit, patriotische und politische Ausflüge, selbst seine gelehrten Reminiszenzen aus dem Altertum winden sich zum Kranze um das Bild der Geliebten, deren zwei schöne Augen das beherrschende Sternbild seiner ganzen Poesie sind.

Viel äußere Bewegung war bei einem solchen Verhältnis nicht möglich, eine romanhafte Spannung noch weniger. In immer ähnlichem Tempo wogen dieselben Stimmungen, dieselbe Ebbe und Flut, melodisch auf und ab; aber jede Welle kräuselt sich wieder in neuem zierlichem Silberschaum, jede glitzert wieder in anderem magischen Lichte, aus jeder tauchen wieder neue fesselnde Bilder auf, vom süßesten Tonfall getragen. Das scheinbare Einerlei löst sich in verschieden abgetönte Phasen: das Entzücken der ersten Liebe, der Schmerz der Entsagung, neue Sehnsucht und mächtigeres Verlangen, wehmütige Klagen einer hoffnungslosen Neigung, freudige Erinnerung an bessere Tage, Flucht vor der peinigenden Liebe, neuer Sieg ihrer fesselnden Macht, Trauer um die gestorbene Geliebte, verklärtes Bild der Vergangenheit, Lösung der irdischen Bande, Sehnsucht nach dem Himmel, Hilferuf zur seligsten Jungfrau Maria. Zwischen diesen Phasen ertönen seine mächtigen Klagen um das schwergeprüfte Heimatland Italien, seine Rügelieder gegen Avignon, Freundesgrüße, vereinzelt persönliche Stimmungsbilder. Eine gewisse Spannung aber führt nicht selten der innere Kampf des

Dichters herbei, allerdings nicht der Kampf einer willensstarken Kraftnatur mit hoch auflodernder Leidenschaft, sondern das unruhige Geplänkel weicher Sinnlichkeit mit höherem, edlerem Streben, eitler Tändelei mit ernsteren Grundsätzen, eines mehr oder weniger verfänglichen Spiels mit einem klaren und wahren, mannhaften Streben. Sehr ergreifend drückt diesen Kampf die Kanzone aus, welche mit den Worten beginnt:

I' vo pensando, e nel pensier m' assale
Una pietà sì forte de me stesso,
Che mi conduce spesso
Ad altro lagrimar, ch' i non solea.
Chè vedendo ogni giorno il fin più presso,
Mille fiate ho chieste a Dio quell' ale,
Con le quai del mortale
Carcer nostr' intelletto al ciel si leva,
Ma infin a qui niente mi rileva
Prego o sospiro, o lagrimar, ch' io faccia:
E così per ragion convien che sia:
Chè, chi, possendo star, cade tra via,
Degno è, che mal suo grado a terra giaccia,
Quelle pietose braccia
In ch' io mi fido, veggio aperte ancora;
Ma temenza m' accora
Per gli altrui esempj, e del mio stato tremo,
Ch' altri mi sprona, e son forse all' estremo.

Ich sinne nach, und sinnend überfällt mich
Ein mächtig Mitgefühl mit eignem Leid,
Das häufig drängt
Zum Weinen mich, wie früher ichs nicht pflegte.
Denn jeden Tag mein Ende näher schauend,
Erfleht' von Gott ich tausendmal die Flügel,
Mit denen unser Geist
Sich aus dem ird'schen Kerker schwingt zum Himmel,
Doch nichts hob mich bis jetzt dahin empor,
Kein Beten, Seufzen, Weinen, das ich tue;
Und so muß wohl mit Grund es also sein,
Daß wer zu stehn vermöchte, und doch sinkt,
Verdient, daß er am Boden haften bleibe.
Die mitleidsvollen Arme,
Auf die ich hoffe, sind noch ausgestreckt;
Doch überfällt mich Furcht
Ob frembem Beispiel, und ich zittre um mein Los,
Da mich ein andrer spornt, und ich vielleicht schon steh' am Ende!

Es ist ihm Angst um sich selbst, da er des nahen Endes gedenkt. Tausendmal hat er um Flügel gebetet, um sich aus dem irdischen Kerker zum Himmel zu erheben; aber alle Gebete, Seufzer und Tränen sind vergeblich geblieben; er fühlt sich noch immer an die Erde gefesselt. Vom Kreuze streckt der Erlöser die

Arme nach ihm aus, seine einzige Hoffnung; doch Furcht drückt ihn danieder, und in langen Strophen kämpft er noch einmal den Widerspruch durch, der ihn lebenslang nie zu voller Ruhe kommen ließ, und kommt auch jetzt noch zu keinem herzhaften Entscheid:

Che con la morte a lato
Cerco del viver mio novo consiglio,
E veggio il meglio, ed al peggior m' appiglio.

Den Tod zur Seite,
Such ich nach neuem Rate für mein Leben,
Und seh' das Beßre und verharr' im Schlechtern!

Erst in einem der letzten Sonette findet das ewige Schwanken, Ringen und Klagen endlich einen versöhnenden, tröstlichen Schlußakkord:

Ich weine über die entschwundnen Zeiten,
Die in der Erdenliebe mir vergingen;
Ich schwang mich nicht empor, und hatte Schwingen,
Vielleicht kein niedres Beispiel zu bereiten.

O unsichtbarer Herr der Ewigkeiten,
Der du mich schauest in der Erde Schlingen,
Hilf der verirrten Seele sich bezwingen,
Für ihren Fehl laß deine Gnade streiten!

Daß, wenn ich lebt' in Krieg und Sturm, ich sterbe
Im Frieden und im Hafen; wenn mein Weilen
Auch eitel war, mein Scheiden Lob erwerbe!

Im kurzen Lebensraum, der mir noch offen,
Laß, wie im Tode, deine Hand mich heilen;
Bei dir allein, du weißt es, ist mein Hoffen!

Wohl um die Zeit, da Petrarca seinem Canzionere die letzte Fassung gab, begann er noch ein anderes größeres Werk, das in seinem Inhalt wie in seiner Terzinen-Form den Gedanken nahelegt, er habe damit ein Seitenstück zu Dantes Commedia liefern wollen. Es taucht 1357 auf, und noch 1373, in seinem letzten Lebensjahr, war er damit beschäftigt. Es führt den Titel Trionfi (Triumphe) und beginnt mit einer Traumvision, in welcher er, des langen Weinens müde im Grase entschlummert, den größten Ruhmestag seines Lebens, die Dichterkrönung auf dem Kapitol, in Erinnerung bringt, aber nicht in wonnigem Selbstgefühl, sondern in tiefer Enttäuschung über seine einstigen Zukunftsträume:

Vidi un vittorioso e sommo duce
  Pur com' un di color che 'n Campidoglio
  Trionfal carro a gran gloria conduce.
Io, che gioir di tal vista non soglio,
  Per lo secol nojoso, in ch' io mi trovo,
  Vòto d' ogni valor, pien d' ogni orgoglio,

L' abito altero, inusitato, e novo
Mirai, alzando gli occhj gravi e stanchi;
Ch' altro diletto, che 'mparar, non provo.

Ich schaute einen mächt'gen Siegeshelden,
Wie einen, den der Wagen des Triumphes
Am Kapitol zum höchsten Ruhme führt.
Ich, der solch Bild sonst nicht zu schauen pflege
In der mühseligen Welt, in der ich weile,
So leer an Tugend, allen Stolzes voll.
Die stolze, ungewohnte, neue Haltung
Schaut' schweren, müden Augs ich staunend an;
Denn eine Lust nur hab' ich: die zu lernen.

Der Triumphator, der, von einem blendendweißen Viergespann gezogen, auf feurigem Wagen vor seinen Blicken einherzieht und zahllose Scharen von Sterblichen, Lebendige und Tote, als Siegesbeute mit sich führt, ist jener Gott Amor, in dessen Knechtschaft er selbst so lange geschmachtet, und dessen Weltregiment er durch seine antiken Studien in reichem Maße kennen gelernt.

Quest' è colui, che 'l mondo chiama Amore,
Amaro, come vedi, e vedrai meglio,
Quando fia tuo, come nostro signore.
Mansueto fanciullo, e fiero veglio,
Ben sa chi 'l prova; e fiati cosa piana
Anzi mill' anni e 'nfin ad or ti sveglio.
Ei nacque d' ozio, e di lascivia umana,
Nudrito di pensier dolci e soavi,
Fatto signor e Dio da gente vana.
Qual è morto da lui, qual con più gravi
Leggi mena sua vita aspra ed acerba
Sotto mille catene, e mille chiavi.

Das ist er, den die Welt als Amor preist,
Der Bittere, wie du siehst und besser sehn wirst,
Wenn er einmal dein Herr, wie unsrer ist:
Ein sanftes Kind, ein grimmig böser Alter,
Das weiß, wer es erprobt; mög's klar dir werden
Vor tausend Jahren; laß dich jetzt schon wecken!
Der Sohn des Müßiggangs und eitler Lust,
Wuchs er in süßen Spielereien auf
Und ward der Herr und Gott des nicht'gen Volkes.
Dem einen bracht' er Tod, der andern Leben
Verbittert er mit härtrem Machtgebot,
Mit tausend Ketten und mit tausend Schlüsseln.

In langer Reihe ziehen nun die unglücklichen Opfer des geflügelten Tyrannen vorüber, unter ihnen die größten Männer des Altertums, Cäsar, Augustus, Marcus Antonius, Dionysius, Alexander, die römischen und griechischen Sagen-

helden, die Götter von Rom und Hellas; Jupiter selbst ist mit zahllosen Stricken an Amors Wagen gekettet. In längerer Erzählung schildert Scipio Africanus seine unglückliche Liebe zu Sophonisbe (ein gedrängter Auszug aus der gelungensten Episode des Epos „Africa"). Dann folgen weitere unzählbare Scharen von berühmten Liebenden aus dem Altertum, der Bibel, der mittelalterlichen Epik und endlich die Sänger der Liebe von Orpheus bis auf Anakreon, von Virgil bis auf Tibull, die italienischen Minnesänger und die provenzalischen Troubadours. Es ist etwas zu viel der Aufzählung in diesem Triumphzug; aber viele der Gestalten sind wie bei Dante meisterlich charakterisiert und die gesamte Vision gibt zugleich ein großartiges Bild von Amors Macht und eine schneidige Kritik seines verhängnisvollen Treibens.

In seinen Zügen wird dann Lesbos, die Insel der Venus, geschildert, wo im zauberhaften Wohlduft der schattigsten Haine jeder männliche Sinn verweichlicht und Amor jedweden in seine Banden schlägt. Aber welch ein Triumph!

E vidi a qual servaggio, ed a qual morte
Ed a che strazio va chi chi s' innamora.
Errori, sogni, ed immagini smorte
Eran d' intorno al arco trionfale,
E false opinioni in su le porte;
E lubrico sperar su per le scale,
E dannoso guadagno ed util danno,
E gradi, ove più scende chi più sale,
Stanco riposo, e riposato affanno,
Chiaro disnor, e gloria oscura e nigra,
Perfida lealtade, e fido inganno,
Sollecito furor e ragion pigra,
Carcer, ove si vien per strade aperte,
Onde a strette a gran pena si migra,
Ratte scese all' entrar, all' uscir erte,
Dentro confusion turbida e mischia
Di doglie certe e d' allegrezze incerte.
Non bolli mai Vulcan, Lipari od Ischia,
Stromboli e Mongibello in tanta rabbia:
Poco ama se, chi 'n tal gioco s' arrischia.

Ich sah die Sklaverei, den Tod, die Qual,
Der sich der dahingibt, wer der Liebe huldigt.
Irrtümer, hohle Träume, welke Bilder
Umgaben rings den Bogen des Triumphes;
Es waren falsche Sprüche auf den Türen,
Schlüpfriges Hoffen auf den glatten Stiegen,
Und schädlicher Gewinn und reicher Schaden,
Und Stufen, die hinab, nicht aufwärts führten,
Und müde Ruh und ruhig schlaffes Treiben,
Die helle Schande und dunkler, schwarzer Ruhm,
Meineid'ge Treue und getreue Lüge,

Wahnwitz'ge Wut und schleichende Besinnung,
Gefängnisse mit weitem Straßenzugang,
Doch die man schwer und nur mit Qual verläßt,
Mit glattem Abstieg, steilem Aufstieg nur,
Und drinnen Sturm und Wirrwarr, eine Mischung
Von sichrer Qual und ungewisser Freude.
Es rast kein Vulkan, nicht Lipari, nicht Ischia,
Nicht Stromboli, nicht Ätna so entsetzlich:
Der liebt sich nicht, der solches Spiel versucht.

Wohl kein anderer Liebesdichter hat Gott Amor so grausam seine Flügel ausgerissen, wie Petrarca in diesem Trionfo d'Amore.

An den Triumph Amors reihen sich noch fünf andere Triumphe, alle in ähnlicher Weise ausgeführt, in Visionen, welche bald in langen Aufzählungen verlaufend, den Eindruck eines historischen Festzuges machen, bald bei einem Einzelbild verweilen und sich freier über den jeweiligen Vorwurf ergehen.

Über Amor triumphiert die Keuschheit, über die Keuschheit der Tod, über den Tod der Ruhm, über den Ruhm die Zeit, über die Zeit endlich die Gottheit (Trionfo della Castità, della Morte, della Fama, del Tempo, della Divinità).

In dem Triumph des Christentums über die antike Welt haben Keuschheit und Jungfräulichkeit eine großartige Rolle gespielt. Davon weiß Petrarca jedoch nichts. Als vorbildliche Repräsentantin der Keuschheit tritt hier alsbald jene Laura ein, in deren Lob er wiederum kaum ein Ende findet; dann erst kommen Lucretia und Penelope, die Vestalinnen und die nach ihm schuldlose Dido, und zum Schluß noch Hippolyt und der ägyptische Joseph. Den letzteren abgerechnet, ist man ganz in antik-heidnischer Gesellschaft; kein Wort deutet an, daß zwischen heidnischer und christlicher Kultur hier eine weite Kluft gähnt. Aber alle die einigermaßen anständigen Frauen des Altertums mußten sterben und so ward auch Madonna Laura des Todes Beute. Daß ein solcher Ausbund von Liebenswürdigkeit und Tugend sterben mußte, ist des Todes höchster Triumph und zugleich das Hauptereignis im Leben des Dichters. In neuer Form wiederholt er fast alles, was er schon vorher in seinen Sonetten und Kanzonen gesagt. Was ihm nach Lauras Tod in den Händen blieb, das war sein Ruhm, und so feiert denn der Ruhm, dessen Idolen er in seinen klassischen Studien nachgegangen, und von dem er sich selbst die Unsterblichkeit versprach, einen noch glänzenderen Triumph über die Macht des Todes. In zwei Gesängen ziehen hier alle Helden und Eroberer, Gesetzgeber und Staatsmänner des Altertums an uns vorüber, in einem dritten die ganze Literaturgeschichte von Hellas und Rom. Auf den König Mithridates erscheinen hier drei Kaiser, jeder mit seinen zwölf Paladinen, und endlich der gute Herzog Gottfried allein, der das heilige Unternehmen und die gerechten Schritte vollbrachte. Und da wird mitten unter den Gestalten des klassischen Altertums ein Rest von Kreuzzugsbegeisterung wach.

Questo, di ch' io mi sdegno, e 'ndarno grido,
Fece in Gerusalèm con le sue mani
Il mal guardato e già negletto nido.

Ite, superbi e miseri cristiani,
Consumando l'un l'altro, e non vi caglia,
Che il sepolcro di Cristo è in man di cani!
Raro, o nessun, ch' in alta fama saglia,
Vidi dopo costui, s' io non m' inganno,
O per arte di pace, o di battaglia.
Pur, com' uomini eletti ultimi vanno,
Vidi verso la fine il Saracino,
Che fece a' nostri assai vergogna e danno.

Er, dem ich zürne, dem mein Wehruf gilt,
Hat in Jerusalem mit eignen Händen
Sein wehrlos und verwahrlost Nest gemacht.
O geht, ihr stolzen und elenden Christen,
O zehrt einander auf, die es nicht kümmert,
Daß Christi Grab der Hunde Beute ward!
Nur selten oder nie sah ich nach jenem,
Täusch' ich mich nicht, zu hohem Ruhme streben
Durch Kunst des Friedens oder Kunst der Schlacht.
Nein, wie zuletzt erles'ne Menschen ziehen,
Schau ich am Schlusse nur den Sarazenen,
Der Schmach und Schande über uns gebracht.

Das längste Menschenleben flieht indes hinweg wie ein Tag, und die Zeit saust dahin in unaufhaltsamem Lauf. Die Jahrhunderte und die Jahrtausende entschwinden. Und keine Beredsamkeit und kein Genie hält sie auf. Die Welt stürmt weiter und ruht nicht und rastet nicht, bis sie den höchsten menschlichen Ruhm unter ihren Walzen zu etwas Staub zermalmt hat.

Tanto vince, e ritoglie il tempo avaro;
Chiamasi fama, ed è morir secondo,
Nè più, che contra 'l primo, è alcun riposo
Così il tempo trionfa i nomi, e il mondo!

So siegt und triumphiert die geiz'ge Zeit!
Was Ruhm man nennt, ist bloß ein zweites Sterben,
Dem, wie dem ersten, niemand Einhalt bietet.
Die Zeit besiegt die Namen und die Welt.

Im Munde eines Dichters und Gelehrten, der wie Petrarca sein ganzes Leben lang dem Ruhme nachgejagt, hat dieses Bekenntnis etwas Erhabenes und Erschütterndes. Es steht auch nicht an, am Rande des Grabes dasselbe als Testament an die in Täuschungen befangene Jugend zu richten:

Or vi riconfortate in vostre fole,
Giovani, e misurate il tempo largo!
Chè piaga antiveduta assai men dole.
Forse ch 'ndarno mie parole spargo:
Ma io v' annunzio, che voi sete offesi
Di un grave e mortifero letargo.

Chè volan l' ore, i giorni, e gli anni e i mesi,
E 'nsieme con brevissimo intervallo
Tutti avemo a cercar altri paesi.
Non fate contra 'l vero al core un callo,
Come siete usi, anzi volgete gli occhj,
Mentr' emendar potete il vostro fallo!
Non aspettate, che la morte scocchi,
Come fa la più parte: chè per certo
Infinite è la schiera degli sciocchi.

So rafft euch auf von euern Spielereien,
Ihr Jünglinge, und meßt den Wert der Zeit!
Geringern Schmerz bringt vorgesehne Wunde.
Vielleicht ertönt vergeblich euch mein Wort;
Doch ich verkünd'ge euch, ihr seid umfangen
Von einem schweren, tiefen Todesschlaf.
Es fliehn die Stunden, Tage, Monate und Jahre,
Und allesamt nach kurzem Zwischenraum
Ruft uns die Fahrt nach einem andern Land.
Verschließt der Wahrheit eure Herzen nicht;
Wie ihrs gewohnt, macht auf die hellen Augen,
Solang ihr euch erheben könnt vom Fall;
Säumt nicht, bis schon der Tod euch hält erfaßt,
Wie es die meisten machen; denn gewiß
Unendlich ist noch stets die Schar der Toren.

In der letzten Vision erschwingt sich der Dichter über Zeit und Raum empor in die Geheimnisse der Ewigkeit, in den Himmel, zu dem Ewigen und Einen in drei Personen. Hier versagt indes seine Phantasie. Er hat sie nicht gleich Dante in den heiligen Büchern, in der reichen, dichterischen Überlieferung befruchtet. Er hat zu lange und zu zähe an seinem Ruhme und an der Liebe zu Laura festgehangen, um nicht auch im Himmel wieder an ewigen, bleibenden Ruhm zu denken und um nicht in der Seligkeit seiner Laura sich die eigene auszumalen, und so klingt denn sein „Triumph der Gottheit" in die Verse aus:

Se fu beato chi la vide in terra,
Or che fia dunque a rivederla in cielo?

Wenn glücklich war, wer sie auf Erden schaute,
Wie wird das Wiedersehn im Himmel sein?

Dante hat sein Wiedersehen Beatrices viel reicher, viel inniger, viel anschaulicher ausgemalt; aber sein letztes Wort war nicht Beatrice, sondern Gott. Die idealisierte Geliebte entschwindet in die millionenfachen Blätter der Himmelsrose, nachdem sie den Dichter zum ewigen Urquell aller Liebe und Seligkeit geführt. Man braucht deshalb über Petrarca nicht die Achseln zu zucken. Auch seine Poesie erhebt sich in Dantes ideale Regionen, hoch über jene Liebeslyrik, die vielen als die einzig wahre, echte, lebenswarme erscheint.

In Bezug auf die Form darf man Petrarca wohl einen unerreichten Meister nennen. Sie spielt bei ihm eine bedeutendere Rolle als bei Dante, weil er mehr Künstler und bloßer Dichter als Denker und Theologe ist. Dante ballt und formt Wort und Vers, Strophe und Gedicht mit titanenhafter, schöpferischer Kraft; es ist ihm allzeit mehr um die Idee als um die Form zu tun; auf eine kleine Unebenheit, Rauheit, Dissonanz, Unregelmäßigkeit achtet er nicht, wenn nur sein Gedanke ganz und voll vor Ohr und Auge tritt. Er fühlt sich als Sprachgesetzgeber, der sich in der Fülle seiner Macht eine Ausnahme vergönnen darf. Petrarca ist dagegen ein von weiblicher Zartheit und Feinheit geleitetes Sprachgenie, das den unermüdlichsten Fleiß an die Glätte und Harmonie des einzelnen setzt. Wie ein Miniaturmaler berechnet er seine Antithesen in Gedanke und Form, in Stellung und Umfang; sucht die Teile in vollendeter Symmetrie zum Ganzen zu fügen und diese Symmetrie im schönsten Wohllaut vernehmbar zu machen.

Das Sonett war schon vor ihm zur Lieblingsform der italienischen Lyrik geworden. In Dantes „Neuem Leben" findet sich dasselbe ein paarmal in freierer Gestalt (O voi, che per la via d' Amor passate; Morte villana, di pietà nemica), d. h. zwar mit der Teilung in zwei längere und zwei kürzere Strophen, aber die ersten zu sechs, die andern zu vier Versen. Die meisten Sonette Dantes haben jedoch den gewöhnlichen Bau mit 14 Versen. In Bezug auf die Reimstellung der letzten sechs gönnt sich auch Petrarca noch einige Abwechslung.

In mehr als 300 Sonetten verwendet er in den vierzeiligen Strophen die Versstellung a b b a, nur in den wenigen andern die gekreuzte Reimstellung a b a b. — In den dreizeiligen Strophen sind die gewöhnlichen Stellungen c d c, d c d oder c d e, c d e; selten sind andere Reihenfolgen.

„Spätere Italiener", sagt Burckhardt, „haben selber bald scherzend bald mißmutig geklagt über diese unvermeidliche Schablone, dieses vierzehnzeilige Prokustesbett der Gefühle und Gedanken. Andere waren und sind gerade mit dieser Form sehr zufrieden und brauchen sie viel tausendmal, um darin Reminiszenzen und müßigen Singsang ohne allen tieferen Ernst und ohne Notwendigkeit niederzulegen. Deshalb gibt es sehr viel mehr unbedeutende und schlechte Sonette als gute.

„Nichtsdestoweniger erscheint uns das Sonett als ein ungeheurer Segen für die italienische Poesie. Die Klarheit und Schönheit seines Baues, die Aufforderung zur Steigerung des Inhalts in der lebhafter gegliederten zweiten Hälfte, dann die Leichtigkeit des Auswendiglernens mußten es auch den größten Meistern immer von neuem lieb und wert machen. Oder meint man im Ernst, dieselben hätten es bis auf unser Jahrhundert beibehalten, wenn sie nicht von seinem hohen Wert wären durchdrungen gewesen. Nun hätten allerdings diese Meister ersten Ranges auch in andern Formen der verschiedensten Art dieselbe Macht ausüben können. Allein weil sie das Sonett zur lyrischen Hauptform erhoben, wurden auch sehr viele andere von hoher, wenn auch nur von bedingter Begabung, die sonst in einer weitläufigen Lyrik untergegangen wären, genötigt, ihre Empfindungen zu kon-

zentrieren. Das Sonett wurde ein allgemein gültiger Kondensator der Gedanken und Empfindungen, wie ihn die Poesie keines andern modernen Volkes besitzt.“ [1]

Petrarca ist unzweifelhaft als der größte Meister des Sonetts zu betrachten. Es ist staunenswert, in welcher Fülle und Mannigfaltigkeit er dieselben oder ähnliche Gefühle mit immer neuem Zauber zu umkleiden und dem kristallinischen Gefüge den lebendigsten Ausdruck und den süßesten Wohllaut zu geben weiß. Wer seine Sonette wirklich mit Muße kostet, der fühlt bald, daß das nicht bloß Klavierübungen und Variationen eines großen Virtuosen sind, sondern echte Lieder von Herzen, voll Wärme und entzückender Anmut und Huld. Als eines der zartesten gilt das folgende.

Se lamentar augelli o verdi fronde
  Mover soavemente a l' aura estiva,
  O roco mormorar di lucide onde
  S' ode d' una fiorita e fresca riva,
Là 'v' io seggia d' amor pensoso e scriva,
  Lei, cho 'l Ciel ne mostrò, terra n' asconde,
  Veggio ed odo ed intendo, ch' ancor viva
  Di sí lontano a' sospir miei risponde.
Deh, perché innanzi 'l tempo si consume?
  Mi dice con pietate: a che pur versi
  Degli occhi tristi un doloroso fiume?
Di me non pianger tu: ch' e' miei dì fèrsi
  Morendo, eterni, e nell' eterno lume,
  Quando mostrai di chiuder, gli occhi apersi.

Wenn Vöglein klagen, grüne Blätter beben
  Im Sommerhauch am bunten Bachesrand,
  Der Wellen Murmellieder überm Sand
  Gedämpften Tons zu mir herüberschweben,
Wo neu sich meine Liebesträume weben,
  Da seh' ich sie, in irdischem Gewand,
  Nicht himmlisch schon, hör' wie aus fernem Land
  Sie lebend meinen Seufzern Antwort geben.
„Ach, warum zehrst du auf dich vor der Zeit?“
  Spricht sie voll Mitleid, „hast so viel vergossen
  Der bittern Zähren, trauernd mir geweiht?
„Beim Sterben ward die Zeit — drum weine nicht! —
  Zur Ewigkeit. Als sich die Augen schlossen,
  Tat ich sie freudig auf im ew'gen Licht.“

Viel künstlicher als in den künstlichsten Sonetten wird Petrarca in seinen Sestinen, in welchen sechs Schlußworte sich als identische Reimworte in verschiedener Stellung durch sechs Strophen wiederholen und diese so zum Ganzen zusammenbinden. Rein technisch genommen erscheint das als eine raffinierte, überkünstliche Spielerei, eine Art eleganter Seiltänzerei in Versen. Und doch, wenn

[1] J. Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien [2], Leipzig 1869, 244.

man nicht auf dieselbe achtet und nur dem Sinn folgt, weiß Petrarca auch in diese Formeln eingeschnürt, die reizendsten, wohlklingendsten Stimmungsbilder zu schaffen. Man möchte fast sagen, die berechnete Toilettekunst erhöht die natürliche Schönheit. Zwischen den vielen Sonetten gewähren diese kleinen Forcetouren eine ansprechende Abwechslung.

Freier und voller, wenn auch immer noch in kunstreichen Schranken, entfaltet sich Petrarcas Lyrik in seinen Kanzonen, in welchen die Kunst der Troubadours wohl zu ihrer schönsten Vollendung gelangt ist und schon zur modernen Lyrik überleitet. Berühmt sind vier Kanzonen, welche sich mehr den alten Sirventes nähern und diese zum höchsten künstlerischen Ausdruck bringen: eine, welche begeistert den (1332) von Philipp VI. ausgeschriebenen Kreuzzug empfiehlt, eine zweite, welche Petrarcas Dichterkrönung (1341) verewigt, eine dritte, welche (1344) die italienischen Fürsten zur Eintracht mahnt, und eine vierte, welche die Wiederaufrichtung der römischen Republik (1347) in phantasiereichem Schwung feiert. Die übrigen Kanzonen sind seiner Liebe zu Laura geweiht; in der letzten hat er sich als Sänger der Himmelskönigin würdig an Dantes Seite gereiht. Gedanken Dantes gelangen darin zu noch süßerer Melodie, zu noch lieblicherem Ausdruck, ohne von ihrer Erhabenheit und Würde etwas einzubüßen.

Vergine bella, che di sol vestita,
Coronata di stelle, al sommo Sole
Piacesti sì, che 'n te sua luce ascose;
Amor mi spinge a dir di te parole,
Ma non so 'ncominciar senza tu aita,
E di colui, ch' amando in te si pose.
Invoco lei, che ben sempre rispose,
Chi la chiamò con fede.
Vergine, s' a mercede
Miseria estrema del' umane cose
Già mai ti volse, al mio prego t' inchina;
Soccorri al la mia guerra,
Bench' i' sia terra, e tu del ciel regina.

O Jungfrau schön, von Sonnenglanz umkleidet,
Von Sternenpracht gekrönt, der höchsten Sonne
So lieb, daß sie in dir ihr Licht verbarg.
Die Liebe drängt mich, Worte dir zu weihen;
Doch ohne dich kann ich es nicht beginnen,
Und ohne ihn, der liebend in dir weilte,
Dich ruf' ich an, die immerdar erhörte,
Wer gläubig zu dir rief.
Jungfrau, wenn zum Erbarmen
Des Elends Fülle menschlicher Gebrechen
Dich jemals wandte, neige dich zu meinem,
Steh mir im Kampfe bei,
Bin ich auch Staub, und du des Himmels Herrin!

Wunderbar ergreifend ist vor allem das letzte Gebet, in welchem der treue Minnesänger, der unermüdliche Künstler sein ganzes Denken und Sinnen, Kunst und Leben, unter den Schutz und Schirm der gnadenreichen Jungfrau stellt und sich von ihr ein glückliches Sterbstündlein erfleht.

Vergine umana, e nemica d' orgoglio,
Del comune principio amor t' induca;
Miserere d' un cor contrito, umíle:
Ché, se poca mortal terra caduca
Amar con sì mirabil fede soglio,
Che devrò far di te, cosa gentile?
Se dal mio stato assai misero e vile
    Per le tue man resurgo,
    Vergine, i' sacro, e purgo
Al tuo nome e pensieri e 'ngegno e stile,
La lingua e 'l cor, le lagrime, e i sospiri.
    Scorgimi al miglior guado
E prendi in grado i cangiati desiri!

Il dí s' appressa, e non pòte esser lunge;
    Si corre il tempo e vola,
    Vergine unica e sola,
E 'l core, or conscienza, or morte punge.
Raccomandami al tuo figliuol, verace
    Uomo e verace Dio,
Ch' accolga 'l mio spirito ultimo in pace!

Jungfrau, so menschlich fühlend, feind dem Stolze,
Laß dich von Lieb' desselben Ursprungs leiten,
Erbarm' dich des demüt'gen, reuigen Herzens!
Wenn ich ein wenig armen Erdenstaub
Mit wunderbarer Treu so sehr geliebt,
Was werd' aus dir ich machen, holdes Wesen?
Wenn ich aus meiner Armut und geringem Stand
    Durch deine Hand erhoben,
    Jungfrau, deinem Namen
Gedanken, Geisteskraft und Stil,
Zunge und Herz, Tränen und Seufzer weihe,
    Leite mich zu beßrer Furt,
Und nimm in Gnaden auf mein neues Sehnen!

Es naht der Tag und kann nicht fern mehr sein;
    Es eilt und fliegt die Zeit,
    Jungfrau, einzig erwählte,
Und Herz, Gewissen und der Tod mich drängen.
Empfiehl mich deinem Sohn, der wahrer Mensch
    Und wahrer Gott,
Daß er aufnehme meinen letzten Hauch im Frieden!

A. Baumgartner S. J.

Rezensionen.

Apologie des Christentums. Von **Paul Schanz.** Dritte Auflage. gr. 8⁰ Freiburg, Herder. Zweiter Teil: **Gott und Offenbarung.** (VIII u. 868) 1905. *M* 8.80; geb. *M* 11.— Dritter (Schluß-) Teil: **Christus und die Kirche.** (VIII u. 698) 1906. *M* 7.—; geb. *M* 9.—

Noch am letzten Tage des Monats Mai 1905 hatte Professor P. Schanz die Vorrede zum zweiten Bande seiner Apologie des Christentums unterzeichnet. Schon tags darauf, den 1. Juni, nahm ihm ein allzufrüher Tod die Feder für immer aus der Hand. Er hatte während einer langen Reihe von Jahren als der Wackersten und Verdienstvollsten Einer auf den am meisten gefährdeten Punkten der Außenwälle der Gottesstadt gestanden und gestritten, ja sie unablässig mit neuen Umwallungen zu stärken gesucht. Seiner Lebensaufgabe, die Religion Christi mit den Waffen der Wissenschaft gegen alle Anfeindungen des Unglaubens zu verteidigen, blieb er treu bis zu seinem letzten Lebenshauche. Darum Ehre seinem Andenken!

Was wir durch seinen Tod verloren, was speziell die katholische Wissenschaft an ihm besessen, beweisen wieder die letzten zwei Bände seiner Apologie, von denen der letztere noch gleichfalls von Schanz selbst druckbereit vorlag, dann aber nach dem Tode des Verfassers von seinem früheren Kollegen und späteren Amtsnachfolger Dr Wilhelm Koch auf höchst pietätvolle Weise herausgegeben wurde. Der erste Teil hatte „Gott und die Natur" zum Gegenstande, der zweite und dritte behandeln „Gott und die Offenbarung" bzw. „Christus und die Kirche" [1]. Hatte es dort der Apologet des 20. Jahrhunderts mit den Problemen der heutigen Naturwissenschaften, insofern sie die Grundlagen aller Religion zu erschüttern scheinen, zu tun, so mußte er sich hier mit den nicht weniger schwierigen und ungleich zahlreicheren Fragen auseinandersetzen, welche Geschichte, Exegese und Kritik aufwerfen und vielfach wider die geoffenbarte Religion verwerten. „Kein Gelehrter kann sich der Bedeutung und Tragweite der gegenwärtigen Verhandlungen auf dem Gebiete der Religionsgeschichte, der alttestamentlichen Exegese, der Offenbarungsgeschichte, des Lebens Jesu mehr verschließen, kein Gelehrter ihrem

[1] Vgl. die einläßlichen Besprechungen in dieser Zeitschrift XXXVII 201—208; LXVI 323 ff.

Einflusse sich entziehen." Ein sehr wahres Wort! Man müßte weder Auge noch Ohr dafür haben, was um uns vorgeht und wo die modernste Wissenschaft ihre gefährlichsten Waffen gegen das Christentum schmiedet, wollte man seine Richtigkeit auch nur einen Augenblick in Zweifel ziehen. Es gilt dies vor allem von der vergleichenden Religionsgeschichte. Wie man nämlich auf naturwissenschaftlichem Gebiete alle Daseinsformen der materiellen Welt durch „Entwicklung" der einen aus der andern zu erklären unternimmt, so will man nun auch jede Religion, also auch die von Gott geoffenbarte Religion, also auch das Christentum, als eine naturhafte Entwicklungsphase religiösen Denkens und Fühlens der Menschheit darstellen. „Es gibt keine Wissenschaft des Göttlichen", erklärte Professor Dieterich auf dem zweiten internationalen Kongreß für Religionsgeschichte zu Basel 1904, „sondern nur die Entwicklung des menschlichen Denkens vom Göttlichen. Es gibt wissenschaftlich keine göttliche Offenbarung, sondern nur Entwicklung menschlichen Denkens von göttlicher Offenbarung." Auf derselben Konstruktion beruht bekanntlich O. Pfleiderers „Entstehung des Christentums". Die Religionsgeschichte macht nicht einmal Halt vor dem „übertriebenen Historizismus" eines Strauß, Renan, Harnack, deren „Resultate" einfach ins Reich der Illusionen verwiesen werden. Aus der Welt geschafft ist natürlich „der übertriebene Historizismus" hierdurch nicht, aber es wurden doch viele neue, manchmal recht verwickelte Probleme ins Leben gerufen.

Der katholische Apologet, überzeugt wie er ist von der absoluten Wahrheit und Unverrückbarkeit seiner Position, kann und soll allen neu auftauchenden Fragen und Schwierigkeiten kühl und kühn ins Auge schauen. Professor Schanz hat es immer getan; seine ganze reiche schriftstellerische Tätigkeit zeugt dafür. Man mag vielleicht mit der einen oder der andern seiner Ansichten nicht völlig einverstanden sein, niemand aber wird im Ernst behaupten wollen, daß er sich nicht redlich Mühe gegeben habe, die Theorien und Beweisführungen seiner Gegner gründlich zu verstehen und in ihrer ganzen Tragweite zu werten. Die ersten 210 Seiten des zweiten Bandes geben eine klare Übersicht über die Religionssysteme der außerhalb der positiven Offenbarung stehenden Kulturvölker der alten Welt: der Inder, Iranier, Griechen, Römer, Germanen, Chinesen, Ägypter und Semiten, also aller Religionssysteme von Belang nach ihrer historischen Entwicklung, ihrem Glaubens- und Sittlichkeitsgehalt, nach ihren Licht- und Schattenseiten. Auf dieselbe ruhigsachliche Weise wird dann unter steter, einläßlicher Bezugnahme auf alle Probleme der Pentateuchkritik die Religion des Volkes Israel behandelt (S. 210—302), woran sich eine etwas kürzere Charakteristik des talmudischen Judentums, des Islam und der Religionen der Naturvölker anschließt. Nun erst konnte die Entstehung des Christentums nach den sichern historischen Zeugnissen dargelegt und zugleich in seinen Beziehungen zur damaligen Welt, zum Judentum und zum Heidentum, richtig verstanden werden. Es versteht sich von selbst, daß die natürlichen und übernatürlichen Grundlagen, auf denen es beruht, vor allem die Offenbarung, die Weissagungen und Wunder, nicht nur nach ihrer inneren Möglichkeit, sondern auch nach ihrer historischen Wirklichkeit und göttlichen Beweiskraft aufs genaueste geprüft und gegen alle Angriffe des Zweifels und des Unglaubens sicher-

gestellt werden mußten. Es galt eben, nicht nur dem „übertriebenen Historizismus", sondern auch der vergleichenden Religionskunde gegenüber, den unerschütterlichen Beweis zu erbringen, daß die Entstehung des Christentums als eine göttliche Tat historisch zu verstehen sei. „Auch wir gehen von Tatsachen aus, von der Tatsache der mosaischen und prophetischen Geschichte, von der Tatsache des Christentums als dem Mittelpunkt aller religiösen Entwicklung, von der Tatsache des Lebens und Leidens des Stifters des Christentums. Aber wir kommen zu dem Ergebnis, daß diese Tatsachen unzertrennlich mit einer übernatürlichen Einwirkung verbunden sind und daß die Person und das Wesen Jesu ohne göttliche Natur nicht begriffen werden können. Das Übernatürliche ist in Christus da und muß erklärt, darf nicht einfach beiseite geschoben werden." In der Tat ist kein Grund vorhanden, der uns bestimmen könnte, von diesem alterprobten Wege aller Apologetik abzugehen. Denn die historische Methode fordert nicht, daß die Wissenschaft von vornherein alle Wunder und alle Einwirkungen einer außerweltlichen höheren Macht ablehne; sie würde sonst auf die Möglichkeit, eine ganze Reihe von unleugbaren Tatsachen und speziell die Entstehung des Christentums zu erklären, verzichten müssen. Noch weniger fordert dies das Kausalitätsprinzip. Das kausale Wirken in Natur und Geschichte wird durch das Übernatürliche nicht aufgehoben; „denn auch in Natur und Geschichte haben wir Neuanfänge, Geheimnisse für die Welt, das Leben, das Bewußtsein, die Persönlichkeit, welche auf höhere Ursachen außerhalb des mechanischen Zusammenhanges hinweisen". Oder sollte etwa der Begriff der Entwicklung das außergewöhnliche Eingreifen Gottes in den Gang der Weltereignisse ausschließen? Der Begriff der Entwicklung ist allerdings ein sehr fruchtbarer, sei es zur Erklärung der Vorgänge der materiellen Natur oder zur Erklärung des wirtschaftlichen, geistigen und sozialen Lebens des Menschen und der Menschheit; allein „keinerlei Entwicklung hätte es dahin gebracht, daß eine geistig-sittliche Weltreligion des Christentums zu stande gekommen wäre". Deswegen braucht man aber noch keineswegs anzunehmen, daß das Christentum als etwas absolut und in jeder Hinsicht Neues, als etwas dem Kulturzustand der damaligen Menschheit schlechthin Fremdartiges auf die Welt gekommen sei; nein, man wußte vielmehr schon längst und die Geschichte der vorchristlichen Menschheit beweist es zur Evidenz, daß die Geschicke der Menschheit in der Hand einer allweisen, allgütigen und allmächtigen Vorsehung liegen und daß Gott auf tausendfache Weise die Welt für das Christentum vorbereitet hat.

Der zweite Band gipfelt in der herrlichen Beschreibung der Person, des Lebens, der Lehre und des Werkes des Gottmenschen Jesus Christus.

Es kann indes nicht unsere Absicht sein, den reichen Inhalt der Apologie auch nur in Kürze skizzieren zu wollen; es muß genügen, nur auf die eine oder die andere der brennendsten von den in diesen Bänden behandelten Fragen hingedeutet zu haben. Die Werke des verstorbenen Gelehrten bedürfen übrigens der Empfehlung nicht mehr; sie haben längst allerorts lebhafte Anerkennung gefunden und nicht nur dem verdienten Verfasser, sondern auch der Sache überzeugte und begeisterte Anhänger gewonnen.

Indes zwei Wünsche drängen sich einem geradezu auf. Der erste betrifft die Hebung und Ausnutzung der in der Apologie niedergelegten Wissensschätze. Professor Schanz war ein Gelehrter und schrieb für Gelehrte oder doch für solche Gebildete, die einer wissenschaftlichen Beweisführung zu folgen im stande sind. Das mit unendlichem Fleiß aus allen Gebieten des menschlichen Wissens zusammengetragene und mit staunenswerter Gelehrsamkeit nach den festen Regeln der Vernunft und des Glaubens systematisch verarbeitete Material sollte nun von möglichst vielen und berufenen Apologeten studiert und dann in Wort und Schrift für weitere Kreise in entsprechender Form nutzbar gemacht werden, was um so notwendiger wäre, als die entgegengesetzten Irrtümer bereits nur zu sehr in die breiten Massen unseres Volkes einzuströmen beginnen. Selbstverständlich würde durch diese Neuverarbeitung nicht nur die Behandlung der betreffenden Partien eine neue, individuelle Form gewinnen, sondern auch die Beweisführung dem jedesmaligen Zwecke entsprechend vielfach strammer und zwingender, das Verständnis der Frage selbst tiefer und abgeklärter sich gestalten.

Der andere Wunsch betrifft das Werk selbst oder richtiger dessen Fortsetzung. Wohl behält das Werk des gelehrten Verfassers noch auf Jahre hinaus seinen hohen wissenschaftlichen Wert, aber es ist eben für die Gegenwart geschrieben und somit auch der Gegenwart angepaßt. Morgen aber ist die Gegenwart eine andere und morgen wird auch der Irrtum ein anderer sein oder doch in anderer Form auftreten. Um nun seine „Apologie des Christentums" immer auf der Höhe der wissenschaftlichen Forschung zu erhalten und den Bedürfnissen des Augenblicks zu adaptieren, begnügte sich der gelehrte Verfasser bei Neuauflagen nicht damit, die etwa neu erscheinende, einschlägige Literatur nachzutragen: als Fachmann in den Naturwissenschaften, der Exegese, der historischen Kritik, der Dogmatik war er auch vorzüglich befähigt und immer beflissen, zu den neu auftauchenden Problemen Stellung zu nehmen. Dasselbe Ideal wird zweifelsohne auch dem Erben seines literarischen Nachlasses stets vor Augen schweben.

Joseph Blötzer S. J.

Weihbischof Zirkel von Würzburg in seiner Stellung zur theologischen Aufklärung und zur kirchlichen Restauration. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Kirche Deutschlands um die Wende des achtzehnten Jahrhunderts. Von Dr **A. Fr. Ludwig**, Professor der Theologie am kgl. Lyzeum zu Dillingen. Zweiter Band. 8° (VIII u. 592) Paderborn 1906, Schöningh. *M* 14.—

Hat beim Erscheinen des ersten Bandes ein Bedauern sich rege gemacht (vgl. diese Blätter LXIX 102 f) mit Rücksicht auf die Sache ebenso wie auf das Andenken Zirkels, daß für die Herausgabe nicht die Vollendung des zweiten Bandes abgewartet wurde, so hat die rasch folgende Veröffentlichung dieses wichtigeren Schlußteiles jenes Bedauern einerseits zwar nur noch mehr gerechtfertigt, anderseits aber auch glücklich behoben. Nunmehr liegt das ganze Lebenswerk Zirkels, sein ganzer merkwürdiger Entwicklungsgang vor, erst jetzt aber auch wird man diesen „Beitrag zur Geschichte der katholischen Kirche Deutschlands" nach

seiner wahren Bedeutung würdigen. Daß das Material in dieser Vollständigkeit zusammengebracht, daß es so reich und unverkürzt und im ganzen doch so wohlgeordnet und übersichtlich mitgeteilt wurde, ist ein großes Verdienst des Verfassers, ein noch größeres vielleicht der Mut, gerade diesen Mann und dieses Lebenswerk sich zum Gegenstand einer so weit angelegten Publikation zu wählen. Ohne Zweifel ist hier eine höchst lehrreiche und dankenswerte Arbeit geleistet worden.

Der Verfasser hat nichts vom Panegyriker, im Gegenteil erscheinen seine ziemlich häufig eingestreuten kritischen Bemerkungen gegenüber seinem Helden zuweilen von einer fast zu weit gehenden Strenge. Der außerordentlichen Herzensmilde, wie der Verfasser selbst einem Wessenberg (S. 313) und einem Luther (S. 366) gegenüber sie an den Tag legt, scheint er in Bezug auf seinen Helden geflissentlich zuweilen Zwang angetan zu haben. Die Kraft des Werkes liegt auch nicht in der biographischen Zeichnung oder im abgerundeten „Lebensbild". Gewiß findet man alle Daten gegeben, welche den äußeren Rahmen zu diesem reichen Leben ausmachen, ebenso wie den wohlbegründeten Versuch zur Lösung des psychologischen Problems, dem der Leser ohne Bedenken zustimmen wird. Die Hauptsache aber ist und bleibt die treue Wiedergabe von dem, was Zirkel selbst über die verschiedenen großen Anliegen der Kirche seiner Zeit gedacht und geschrieben hat. Fast alle Fragen des kirchlichen Lebens, welche heute die Geister bewegen, fast alle neologischen Strömungen, die heute den katholischen Sinn zu verwirren drohen, machten sich schon geltend in den Tagen Zirkels, und er als hochbedeutender Geist hat zu denselben Stellung genommen, ja kraft seines Amtes nehmen müssen. Ganz mit Recht schreibt der Verfasser (S. 488):

„Zirkel war Bischof von Hippo, wo einst der große hl. Augustin gewirkt.... Wie dieser, so ging auch Zirkel auf Irrwegen, aber nur, weil er nach Harmonie zwischen Glauben und Wissen suchte, und auch er hat sich zum inneren Frieden durchgerungen und dann sein ganzes reiches Wissen und Können in den Dienst der Kirche gestellt, deren göttliche Herkunft ihm zur Gewißheit geworden war. Er war groß und geistvoll auch da, wo er irrte, größer noch in dem, was er für die Verteidigung der Kirche geleistet hat."

Zu sehr vielen von Zirkels Ausführungen, namentlich in der früheren Periode seines Lebens, wird der orientierte katholische Leser sich im Gegensatz wissen, und auch später, da der geistvolle Prälat zum treuesten Vorkämpfer der kirchlichen Sache geworden ist, kann sein Urteil nicht gerade immer und allweg eine sichere Führung bieten. Aber lebhaft anregend und lehrreich sind seine Ausführungen immer. Obenan stehen da seine Erfahrungen in Bezug auf Erziehung des Klerus und Leitung der Seminarien, die Stellung der theologischen Universitätsprofessoren zur kirchlichen Autorität u. dgl. Aber es bildet dieses Gebiet doch nur eine Seite in seinem vielfältigen Kampf um die Freiheit und Reinerhaltung der katholischen Kirche in Franken und Deutschland überhaupt. Der Anschluß an Rom, die Freiheit der Bischofswahlen, die unbehinderte kirchliche Besetzung der Pfarreien, die dogmatische Gediegenheit des Diözesankatechismus, die Wichtigkeit der Klöster und Volksmissionen, die Stärkung des katholischen Geistes durch Zusammenschluß der noch unverfälscht katholischen Gelehrten und Ermutigung der

katholischen Literatur gehören bei ihm so zu den Hauptpunkten. Die große Torheit seiner Zeit, durch Nachgiebigkeit die katholische Kirche „retten" zu wollen, durchschaute er aufs klarste; den wohlgemeinten Bestrebungen zur Wiedervereinigung der getrennten christlichen Gemeinschaften, wie sie vielfach an ihn herantraten, stand er freundlich, wenn auch wenig hoffnungsvoll gegenüber: er kannte zu wohl die Zustände innerhalb des Protestantismus. Den unheilvollen Einfluß der protestantischen Aufklärung und der von ihr ausgehenden Literatur auf die katholischen Gelehrtenkreise hat wohl niemand richtiger geschätzt als dieser zur kirchlichen Bestimmtheit mühsam zurückgekehrte ehemalige Aufklärer. Er vermochte aber auch das ganze Maß der Schuld zu veranschlagen, das Neuerungssucht und Modedienerei katholischer theologischer Schriftsteller auf sich geladen hatte (S. 448). Mit der Sicherheit der Überzeugung sprach er aus (S. 231), „daß jenes theophilanthropische Wortgeklingel und Symbolwerk, hinter welchem man zum Staunen des Volkes das hohe Geheimnis einer überirdischen Wahrheit verborgen halten will, zu nichts frommen kann". Zum Kapitel der vorgeblichen „Reinigung des katholischen Lehrbegriffs" meint er (S. 413):

„Die Kirche kann nie zugeben, daß der theologische Unterricht wie außer ihr gestellt und von dem obersten Lehrer der Kirche unabhängig gemacht werde. Die Universitätslehrer sind nicht notwendig und unfehlbar die gelehrtesten und einsichtsvollsten Menschen, um über alle Aufsicht erhaben zu sein, und der Schulwitz ist die Weisheit nicht immer, durch welche die Welt regiert wird."

Recht besonnen bringt der ehemalige Aufklärer seine Beobachtungen (S. 167) über „Aberglauben" und Unglauben zum Ausdruck; dagegen verrät er freilich eine gewisse Unsicherheit, so oft das Verhältnis von Vernunfterkenntnis und Glauben berührt wird. Es mag vielleicht zu weit gehen, wenn der Biograph (S. 473) von ihm sagt, daß er „den Versuch, Gottes Dasein auf wissenschaftlichem Wege erst beweisen zu wollen, fast wie ein Sakrileg ansah"; aber es kann gewiß nicht zu klaren Begriffen führen, was (S. 412) aus Zirkels eigener Feder wiedergegeben wird:

„Den Anfang mit der sog. Vernunftreligion machen wollen sei, von der Richtigkeit und dem Umweg eines solchen Versuches abgesehen, schon darum eine ganz verkehrte Lehrweise, weil die Erkenntnis der göttlichen Dinge überall nur durch Gottes Offenbarung gegeben ist, welche der sinnliche Verstand erst nachher mit seinen Erfahrungsbegriffen und Grundsätzen zu erstreben sich bemüht. ‚Ohne diese frühere und vorgängige Offenbarung ist er blind in allem, was auf die sittliche Welt und ihren Urheber Bezug hat. Was er davon zu fassen im stande ist, faßt er nur im Glauben, und was er davon sieht, sieht er nur im Strahl der ewigen Wahrheit, der in sein inneres Auge fällt.'"

Ein Mangel an sicherer theologischer Schulung verrät sich auch, wo Zirkel im Verlauf seiner sonst billigen und für seine Zeit hochherzigen Würdigung des Jesuitenordens (S. 339) ein völliges Zerrbild des probabilistischen Systems entwirft, das er mit dem Laxismus zu identifizieren scheint. Beschreibt er doch sogar die „Probabilitätslehre" als „die täuschende Selbstberuhigung, die wir uns durch die Sophisterei der lüsternen Begierlichkeit gegen unser besseres Wissen und Ge-

wissen zu verschaffen suchen". Vorsichtiger als sein Biograph, der hier von „wunden Punkten in der Morallehre des Ordens" spricht, betont jedoch Zirkel, daß diese Theorie schon vor den Jesuiten vorhanden war und von Männern vertreten worden sei, die im Privatwandel sehr streng gegen sich gewesen. Ja er legt Nachdruck darauf, daß Vorwürfe dieser Art nicht den Jesuiten speziell, sondern „den theologischen Schulen und ihrem Disputiereifer überhaupt zur Last fielen". Unzutreffend sind gleichermaßen die Vorwürfe, welche scheinbar im Sinne Zirkels (S. 333) aus Anlaß der Gnaden- und Prädestinationslehre den „scholastischen Theologen" gemacht werden, „die da wähnten, die innersten Gedanken Gottes ergründen und die Tiefen seiner Weisheit erschöpfen zu können". Da bedurfte es wahrlich nicht erst des Weihbischofs Zirkel, um das „Geheimnis des Glaubens" zu betonen; denn wie sehr auch die zunächst inkriminierten Schulen, die thomistische und molinistische, in diesen Fragen auseinandergehen mögen, darin stimmen sie ohne weiteres völlig überein, daß die Gnadenwahl Gottes ein Geheimnis im strengsten Sinne für unsere Erkenntnis bleibe.

Alles in allem bietet das nunmehr glücklich vollendete Werk vieles Wissenswerte, nicht nur über den damaligen Stand der Theologie, sondern für die Kenntnis der damaligen Zeit überhaupt, der Kulturzustände Unterfrankens, der brutalen Mißgriffe der bayrischen Gewalthaber und der vorteilhaften Seite der toskanischen Periode. Unter vielem Betrübenden kann man doch zuweilen etwas aufatmen, wie bei der charaktervollen Haltung des greisen Dompropstes von Stauffenberg und selbst bei der verhältnismäßigen Festigkeit des Fürstbischofs Karl Georg von Fechenbach, der noch immer seine Würde zu wahren wußte und weder den Fürsten noch den Bischof ganz verleugnete. Der bayrischen Regierung gereicht nach der Aufhäufung einer unermeßlichen moralischen Schuld das eine wenigstens zur Ehre, daß sie es sich zu schulden glaubte, einen kirchlich so tadellosen und geistig so hervorragenden Prälaten trotz seines ultramontanen Rufes auf einen der neugegründeten Bischofsstühle zu berufen, und zwar damals den schwierigsten von allen. So ist das große Werk wahrhaft angefüllt mit denkwürdigen Tatsachen wie mit lehrreichen Urteilen, reich ergiebig für die Geschichte Frankens und Bayerns, Licht verbreitend aber vor allem über die Krankheiten und Heilmittel der Kirche Deutschlands in der Gegenwart.

Otto Pfülf S. J.

Die Kunst des Klosters Reichenau im 9. und 10. Jahrhundert und der neuentdeckte karolingische **Gemäldezyklus zu Goldbach** bei Überlingen. Festschrift zum 80. Geburtstage seiner Königlichen Hoheit des Großherzogs Friedrich von Baden. Mit Unterstützung des Großherzoglichen Ministeriums der Justiz, des Kultus und Unterrichts. Von Dr **Karl Künstle**, Professor an der Universität Freiburg i. Br. gr. 4° (62 S. mit 30 Bildern und 4 farbigen Tafeln.) Freiburg 1906, Herder. *M* 20.—

Den beiden im Titel angezeigten Gegenständen entsprechen die zwei Abteilungen der Abhandlung. Die erstere schildert die Anfänge des Klosters des

hl. Pirmin, die Kirchenbauten, Wandmalereien und Miniaturen der Mönche der Reichenau bis ins 11. Jahrhundert, die andere das Kirchlein zu Goldbach und die auf den Wänden seines Schiffes neu aufgefundenen Gemälde. Letztere füllten ehedem in zwei Reihen das Langschiff und zeigten sechzehn Wunder Christi. Nur in der oberen Reihe sind erhalten: die Heilung des Aussätzigen, die Auferweckung des Jünglings von Naim, Christus mit zwei Pharisäern, die Heilung eines Besessenen und die Stillung des Meeressturmes. Dazu kommen auf der Wand des Chorbogens die Bilder des hl. Priscianus mit dem Stifter Winidhere und des hl. Martinus mit der Hiltepurg, der Tochter oder Gemahlin des Stifters. Die Bilder sind außerordentlich wichtig, aus derselben Zeit und Schule, vielleicht von derselben Hand wie der bekannte, von Kraus veröffentlichte Zyklus der Wunder Christi zu Oberzell auf der Reichenau. Bis jetzt hat man nach Kraus' Vorgang jene Wandgemälde von Oberzell datiert: „Ende des 10. Jahrhunderts, etwas später als die Miniaturen des Perikopenbuches des Erzbischofs Egbert von Trier." Künstle rückt sie mit dem Gemäldezyklus von Goldbach um ein volles Jahrhundert hinauf, schreibt demnach: „Beide Zyllen gehören noch der karolingischen Zeit an (dem Ende des 9. Jahrhunderts); sie sind die ältesten Erzeugnisse monumentaler Wandmalerei, die uns diesseits der Alpen erhalten sind. Das ist ein Resultat von der allergrößten Wichtigkeit; denn damit ist der so oft beklagte und von den Kunsthistorikern so schmerzlich empfundene Verlust der karolingischen Wandmalerei gehoben." Es ist richtig und mit Recht viel entschiedener, als bisher geschah, betont, daß zwischen den in der Reichenau am Ende des 10. Jahrhunderts entstandenen Miniaturen und diesen Wandgemälden ein großer Unterschied besteht. Man hat ihn bis dahin durch die Verschiedenheit der Größe und Technik bei Malereien auf Kirchenwänden oder auf Pergamentblättern erklärt. Trotzdem zeigt sich auch große Ähnlichkeit in der Zeichnung, Komposition, Farbengebung und Auswahl der dargestellten Szenen. Ich kann mich, besonders auch wegen der reich verbrämten Kleidung der Männer, welche zum Luxus der späteren ottonischen Zeit paßt, nicht entschließen, die neue Datierung anzunehmen. Sehr weit gehen auch folgende Behauptungen des Verfassers: „So kennen wir jetzt etwa dreißig Handschriften aus der ottonischen Zeit mit reichen Zierblättern und einem entwickelten neutestamentlichen Bilderkreis, die alle in der Reichenau etwa in der Zeit von 960 bis 1010 gemalt sind" (S. 17). „Damit sind alle illustrierten Handschriften genannt, die, soviel bis jetzt bekannt ist, aus der großen Reichenauer Zentralschule hervorgingen; es ist damit aber auch zugleich die Liste der bedeutsamen Miniaturenzyklen der ottonischen Zeit überhaupt erschöpft" (S. 32). „Das Kloster Reichenau ist, wenn ihm der Epternacensis auch nicht angehören sollte, die glänzendste Kunststätte des 10. Jahrhunderts" (S. 34).

Diese Sätze gründen sich hauptsächlich auf stilkritische Untersuchungen, deren Ergebnis durchaus nicht sicher steht, nicht von allen tüchtigen Kennern anerkannt wird. Stilkritische Erwägungen spielen auch bei der Datierung jener beiden Zyklen eine große Rolle. Viele Forscher werden die Stilkritik nach Erwägung

aller andern Gründe als ausschlaggebend ansehen. Werden nicht eben diese bei der alten Datierung bleiben? Wie dem auch sei, Künstle verdient für die Aufdeckung und wertvolle Veröffentlichung des hochwichtigen Zyklus von Goldbach warmen Dank. Doppelten, wenn seine Datierung sich als richtig erweist. Darüber aber kann man zuletzt doch nur nach genauer, persönlicher Untersuchung der Originale entscheiden.

Steph. Beissel S. J.

Gedichte eines Deutsch-Amerikaners. Von M. J. Lochemes. 12° (VIII u. 206) Milwaukee 1906, Wiltzius. *M* 5.50

Schon 1895 wurde ein kleines Werk dieses Dichters in dieser Zeitschrift warm empfohlen (XLVIII 460): das Drama „Theodatus", sein Erstlingswerk. Die tüchtige Arbeit lenkte die Aufmerksamkeit vieler Fachkritiker auf den talentvollen Verfasser. Eine anziehende Biographie Lochemes erschien 1901 in den „Dichterstimmen" (Hft 10) aus der Feder seines Landsmannes J. Rothensteiner.

Im Jahre 1860 zu New York geboren, von wo indes die Familie schon im folgenden Jahre nach Milwaukee (Wisconsin) übersiedelte, ward Lochemes mit 23 Jahren Priester, 1889 Studienpräfekt und Professor der Geschichte und Literatur am Lehrerseminar in Milwaukee, bald darauf Rektor der Anstalt. Im Jahre 1890 machte er eine Studienreise nach Europa. Größere Werke hat der Dichter bisher nicht herausgegeben. Neben „Theodatus" ist sein bedeutendstes Buch Dreiguds un Noschens, eine Sammlung von Gedichten im pennsylvanischen Dialekt, die natürlich zunächst für deutsch-amerikanische Leser bestimmt war. Rothensteiner urteilt darüber: „Durch dieses Werk nimmt M. Lochemes eine ganz eigenartige Stellung in unserer Literatur ein. Es ist sicher das populärste Buch, das seit Dezennien von einem Deutsch-Amerikaner geschrieben wurde." Man konnte sich nun fragen, ob der Dichter wohl mit gleichem Geschick die Schriftsprache meistern würde wie den heimatlichen Dialekt, ob er in ernsten, ergreifenden Stoffen einen größeren Leserkreis ebenso zu fesseln wisse, wie durch humoristische Schwänke und Schnurren seine engeren Landsleute. Das vorliegende Bändchen gibt uns die Antwort.

Es zerfällt in zwei Bücher: „Lieder und Gedanken" enthalten größtenteils lyrische Stücke, nur die „Späne" haben einen mehr didaktischen Charakter, während das ganze zweite Buch lediglich epische Gedichte aufweist.

In der Behandlung heimatlicher Stoffe ist Lochemes fast immer glücklich. Harmonisch verschmelzen sich hier ein feiner Natursinn, ein für die großartigen landschaftlichen Reize der Neuen Welt in hohem Grade empfängliches Gemüt mit dem tiefreligiösen Grundzug seines Charakters.

Abends am Michigan.

Die Wellen im weißen Sande,
Die flüstern schlafesmatt;
Vom Ufer drüben blinzeln
Die Lichter der nahen Stadt.

Der Himmel wölbt sich droben,
Ein Tempel voll Majestät,
Drin betet die müde Erde
Ihr frommes Nachtgebet.

Da kommt der Mond gezogen
Durch blaue Himmelshöh'
Und baut eine goldene Straße
Wohl über den dunkeln See.

Und auf der Straße wandeln
Die Engel durch die Nacht;
Und wie sie singend wandeln,
Die Sehnsucht leis erwacht.

Wohl möcht ich selber ziehen
Den goldenen Pfad entlang;
Die Harfen hört ich rauschen,
Ich hörte den Engelsfang.

Und sänke der Mond im Westen,
Und klopfte der Morgen ans Tor,
Und schwände die goldene Straße;
Zög ich mit den Engeln empor.

Sein eigentümlichstes Talent aber entwickelt der Dichter in jenen Stücken, welche den wilden Westen und insbesondere die weite, endlose Prärie zum Vorwurfe nehmen. Dem europäischen Leser zeigen diese Stimmungsbilder und landschaftlichen Gemäldepartien ganz ungewohnte, hochinteressante Schönheiten: „Das Indianergrab", „Am Mississippi", „Präriennacht", „Das Präriekreuz" u. a. Wie knapp und dabei bezeichnend Lochemes oft das Lokalkolorit selbst mit der Erzählung zu verbinden weiß, zeigt das kleine epische Gedicht:

Aus der Prärie.

Der Reiher sprach: „Am Morgen kam
Ein Krieger vom Ojibwa-Stamm,
Der ritt auf seinem Pferde klein
Zur Prärie abendwärts hinein."

Das Birkhuhn sprach: „Ich sah ihn auch.
Er saß am grünen Haselstrauch,
Sein Pferd am Pflocke weidend ging,
Sein Tomahawk am Strauche hing."

Die Schlange sprach: „Durchs Präriegras
Kroch ein Dakotah. — Arglos saß
Der Krieger vom Ojibwa-Stamm
Beim Haselstrauch am Hügelkamm."

Der Geier sprach: „Ich sah sie gut,
Beim Haselstrauch die Lache Blut;
Ein bäumend Pferd am Prärierand
Führt des Dakotahs blut'ge Hand."

Weniger gefallen die „Bilder aus dem Goldland" sowie die meisten von den Stücken, die fremde Stoffe behandeln. Auch deutschen Motiven steht Lochemes als geborner Amerikaner im Gegensatz zu Rothensteiner fremder gegenüber. Hier sinkt die Muse doch zuweilen bis zu gereimter Prosa herunter. Selbst die humoristischen und didaktischen Gedichte mißlingen dem Verfasser oft. Die Pennsylvania-deutschen Witze machen sich in dem ungewohnten Gewande der Schriftsprache eben ganz anders als in ihrem heimatlichen Kleide. Immerhin dürfen sich z. B. „Die Esel von Chattanooga" auch so noch sehen lassen und die „Späne" bieten nicht selten bei knappem Ausdruck vorzügliche Gedanken:

Leib und Seele.

Mein Leib, nun laß mich fragen:
Was suchst auf Erden du?
Wofür ist all dein Jagen
Selbst in des Alters Tagen? —
„Freund, um ein Stündchen Ruh!" —

Nun Seele, laß dich fragen:
Was treibt dich allezeit?
Was heißt so viel dich wagen?
Den Preis sollst du mir sagen! —
„Freund, eine Ewigkeit!" —

Die Form läßt bei einer großen Zahl von Gedichten ziemlich zu wünschen übrig. Unreine Reime, sprachliche Härten, überzählige Silben finden sich nicht selten. Das ist um so mehr zu bedauern, da es dem Dichter keineswegs an Talent für die Formgebung gebricht. Dafür zeugen die Sonette im ersten Buch, welche verhältnismäßig wenig formelle Mängel aufweisen:

Am Lebensabend.

Altmodisch sieht er aus mit seiner Krause
Und seinem Dreispitz; wie vom Tod vergessen
Ist er seit Jahren täglich dagesessen
Auf seiner Bank an stiller Waldesklause.

Er hört es kaum, der neuen Zeit Gebrause,
Sieht nicht den Wechsel, den der Mensch vermessen
Herbeigeführt. Er betet unterdessen
Und sehnt, ein müder Wandrer, sich nach Hause.

Wenn abends fern im Land die Glocken schlagen
Zum Engelsgruß, hört man ihn beten leise,
Als möcht er seines Scheidens Stund erfragen.

Und kehrt er heim vom Tisch der Himmelsspeise,
Scheint sein Gesicht voll milden Lichts zu sagen:
„Herr, Abend wird's! Ich bin bereit zur Reise!"

Aloys Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Hirtenbriefe des hochw. Herrn Dr Wilhelm Sommerwerck gen. Jakobi, Bischofs von Hildesheim 1871—1905. 8° (IV u. 656) Hildesheim 1906, Borgmeyer.

Die 35 Hirtenschreiben von der Übernahme des bischöflichen Amtes 1871 bis kurz vor dem Eintritt in die Ewigkeit 1905 werden nach der Folge der Jahre wiedergegeben, zwei gelegentliche Ausschreiben über Errichtung des Bernward-Denkmals 1885 und über Abhaltung der Volksmission 1904 bilden den Anhang: alles zusammen eine schöne Erinnerung an den ehrwürdigen Greis, der so lange

und mit so viel Segen den Bischofsstuhl des hl. Bernward eingenommen hat. Deutlich spiegelt sich in diesen Schreiben das wechselnde Gepräge der Zeiten, wie auch der persönliche Eindruck, den der bischöfliche Vorgänger Eduard Jakob und die Gestalten eines Pio IX. und Leo XIII. auf den Schreiber hervorgebracht. Durch alles hindurch klingt aber stets die Stimme des „guten Hirten", der als wahrhaft praktischer Seelsorger auf das Wesentliche und Wichtige des Christenlebens ausgehend, im Lauf der Jahre die Gesamtheit der Christenpflichten für das private wie öffentliche Leben seinen Gläubigern vor Augen zu stellen wußte. Diese Schreiben mit ihrer klaren, milden Sprache bilden daher ein gutes Erbauungsbuch für das christliche Volk, in welchem für alle Lebenslagen Rat zu finden ist, von der Gründung der Familie an, durch alle Stufen des Kindes- und Jugendalters, und weiter bis zur Schwelle der Ewigkeit. Das Ausschreiben 1893 über „das Kreuz" im Leben und in der Kunst des hl. Bernward wird durch eine Reihe bildlicher Darstellungen erläutert, würde aber auch ohne diese den Leser fesseln, nicht minder als das folgende 1894 über die hl. Elisabeth. Besondere Aufmerksamkeit gebührt dem Schreiben 1879 über „Erziehung des Kindes in den Schuljahren" und dem herrlichen Hirtenbriefe 1898 („Herr, zu wem sollen wir gehen?") über die wahre Kirche; sie sprechen im alten, echt katholischen Sinne Wahrheiten aus, die manche Schattierungen der heutigen Katholiken zu leicht zu vergessen scheinen. Eine solche Sammlung bischöflicher Kundgebungen mitten aus der Praxis und Wirklichkeit heraus läßt unwillkürlich den Wunsch rege werden, rechtlich gesinnte Protestanten möchten statt aus Schmähschriften und Zeitungen doch aus solch reinen Quellen mit Geist und Praxis der katholischen Kirche sich bekannt machen. Sie würden dann gewiß etwas von der Gesinnung mit sich fortnehmen, die so ergreifend in dem Hirtenschreiben 1896 sich kund gibt: „Pax vobis — der Friede sei mit Euch!"

Herders Konversations-Lexikon. Dritte Auflage. Reich illustriert durch Textabbildungen, Tafeln und Karten. Sechster Band: Mirabeau bis Pompeji. Lex.-8° (VIII u. 1796) Freiburg 1906, Herder. In Originaleinband *M* 12.50

Das rasch und sicher der Vollendung zuschreitende Universal-Nachschlagewerk wird durch nichts wirksamer empfohlen als durch den praktischen Gebrauch. Jeder neue Band ist eine Einladung, mit dem Werk die Probe zu machen, auf allen Gebieten und aus allen Fächern verspricht es das Neueste und Beste. Vor dem Fachmann wie vor dem Praktiker und im Vergleich mit allen andern Enzyklopädien wird es die Probe fast immer glänzend bestehen. Die geographischen Artikel (Nordamerika, Österreich-Ungarn, Ozeanien, Palästina, Persien, Polarländer) mit den Städtebildern (Moskau, München, New York, Paris), die astronomischen (Mond, Planeten), die physiologischen (Muskeln, Nerven), naturwissenschaftlichen (Pferde, Pflanzen, Pilze), technischen (Motorwagen, Nähmaschine, Ölkraftmaschinen, Pflug) mit den ausgezeichneten Tabellen und Abbildungen fallen am meisten in die Augen, aber die großen zusammenfassenden Darstellungen über Missionen, Münzen, Orden, Musik, Nahrung, Obst, Pädagogik, Philosophie usw. bekunden genugsam, daß eine nicht geringere Sorgfalt auch den andern Gebieten zugewendet blieb, dem Sport und der Kunst vielleicht sogar eine gewisse Vorliebe. Das Reich der Kunst hat denn auch wieder Gelegenheit geboten, in der durchweg vornehmen Illustration neben dem vielen zur Anschauungslehre Nützlichen, auch das Schöne zur Geltung

kommen zu lassen (z. B. Monstranz, Mosaik, nordische und persische Kunst, Ornament, Pompeji). Nach der wiederholten Besprechung der früheren Bände braucht kaum gesagt zu werden, daß bei Würdigung besonders bedeutsamer Erscheinungen das Lexikon über seine Aufgabe einer knappen Orientierung oft weit hinausgreift, und Abhandlungen, Studien, Charakteristiken bietet von zuweilen origineller Färbung und kühnem Fluge. Meistens gereicht dies dem Werke zur Zierde und macht es zur Lektüre einladender, naturgemäß kann aber manches auch zu Meinungsverschiedenheiten Anlaß werden. Artikel z. B. wie über Newman oder Pentateuch könnten die Unterlassung einer weisen Einschränkung bedauern lassen. Solche Eindrücke bleiben jedoch vereinzelt; jeder, der eingehend prüft, wird der in einem solchen Bande angehäuften Summe trefflicher Leistungen, vor allem aber der Umsicht und Sorgfalt der Redaktion die größte Anerkennung zollen. Die Promptheit, mit der überall schon die neuesten Daten Verwertung finden, muß Bewunderung erregen

La providence et le miracle devant la science moderne. Par Gaston Sortais, ancien professeur de philosophie. 8° (190) Paris 1905, Beauchesne & Cie. *Fr.* 2.50

Gabriel Séailles faßte in dem Werke: Les assertions de la conscience moderne (Das moderne Bewußtsein und seine Lehren), einige bereits veröffentlichte Artikel zusammen. Der Titel ist richtig gewählt; denn außer bloßen Behauptungen wird uns als einziger durchschlagender Beweis nur die stets wiederholte Versicherung gegeben, daß es die Errungenschaften der modernen Wissenschaft seien. In den letzten drei Jahrhunderten hätten die Fortschritte der Wissenschaft vollständig aufgeräumt mit der Anerkennung eines persönlichen Gottes, mit der Idee einer Schöpfung und Vorsehung und dem Glauben an Wunder. Neues wird nicht geboten, aber die stets wiederholten Angriffe fordern zu einer ebenso unermüdlichen Abwehr heraus. So sah sich denn G. Sortais zu einer Gegenschrift veranlaßt, in der er die Behauptungen Séailles' einer sorgfältigen Prüfung unterzieht. Er kann nicht auf die streng philosophischen Beweise eingehen, deren der Professor der Sorbonne keine beibringt; es handelt sich nur um die Frage, ob die Gelehrten der letzten drei Jahrhunderte wirklich dem krassen Unglauben gehuldigt haben. Läßt sich das Gegenteil nachweisen, so verliert die Behauptung des Gegners ihre einzige Stütze; ihre ganze Haltlosigkeit und Hohlheit ist damit erwiesen. Aus zahlreichen Belegstellen wird nun dargelegt, daß die anerkannt bedeutendsten Gelehrten sich für einen persönlichen Gott und seine Vorsehung ausgesprochen und weder die Möglichkeit noch Erkennbarkeit der Wunder angezweifelt haben. Von Kepler und Newton, Descartes und Leibniz bis auf Volta und Faraday, Robert Mayer und Pasteur kommen die großen epochemachenden Geister zu Wort. Für einen Gesamtüberblick beruft sich Sortais auf den Protestanten Dr Dennert (nicht Denner), der mit echt deutschem Fleiß dreihundert Gelehrte auf ihre religiöse Überzeugung prüfte und 242 überzeugt gläubige nachgewiesen habe. Nachdem so in der Hauptsache die Unwissenheit und Dreistigkeit, mit der der Unglaube verfochten wird, an den Pranger gestellt ist, verläßt Sortais die allgemeinen Betrachtungen und fordert eine entschiedene Stellungnahme zwei bestimmten Tatsachen gegenüber. Was ist zu halten von den Wundern in Lourdes und wie muß der Ursprung des Lebens erklärt werden? Nehmen wir nämlich auch nur ein Wunder an, dann sind deren Möglichkeit und Erkennbarkeit erwiesen; ist das Leben durch

Gottes allmächtiges Eingreifen in den Lauf der Weltbildung entstanden, dann haben wir Gott als Schöpfer anzuerkennen. Zur ersten Frage wird ein besonders eklatantes und gut bezeugtes Wunder beigebracht, zur zweiten muß aus der Unzulässigkeit einer Urzeugung die Notwendigkeit einer göttlichen Dazwischenkunft gefolgert werden. An Herr Séailles ist es jetzt zu antworten, wenn er kann. Aus dem Gesagten erhellt, daß die Schrift recht gute Dienste dem modernen Übermut gegenüber leisten kann.

Atlas Scripturae Sacrae. Auctore Dr Ricardo de Rieß. Editio secunda recognita et collata, passim emendata et aucta labore et studio Dr Caroli Rueckert, Professoris Universitatis Friburg. Brisg. Tabulae X. 4° (VIII u. 26) Friburgi Br. 1906, Herder. *M* 5.60; geb. *M* 6.80

Der in drei Auflagen verbreitete deutsche Bibelatlas des verstorbenen Herrn Domkapitulars R. v. Rieß erschien 1896 in lateinischer Ausgabe, deren zweite Auflage nunmehr vorliegt, neu bearbeitet von Dr Karl Rückert. Ein kurzer Hinweis auf die Vorzüge der Neubearbeitung genüge zur Empfehlung. Der die Karten begleitende Index ist von 15 auf 26 Seiten gestiegen, was zum Teil auf den etwas größeren und gefälligeren Druck, aber zum größeren Teil auf Vermehrung des erläuternden Textes zurückzuführen ist. Die Zahl der Karten ist die gleiche geblieben. In der Ausführung sind nur solche Änderungen vorgenommen, die sich ohne erhebliche Unkosten bewerkstelligen ließen. Der Wüstenzug der Israeliten ist weniger weit in die Wüste von Etham eingezeichnet, sondern biegt schon am Rande der Wüste nach Süden ab. Rückert verlegt Dalmanutha und Mageban nach Magdala an das Westufer des Sees Genesareth, während Rieß Dalmanutha südlich vom See im Ostjordanland ansetzt; neuerdings sind auch J. P. van Kasteren u. L. Fonck für die Gleichung der Dalmanutha = el-Delhemiye, oberhalb der Einmündung des Hieromax in den Jordan, und Mageban = Ma'âd, etwa 7 km weiter südlich, eingetreten; der 1907 im Cursus S. Scripturae erscheinende Atlas biblicus wird ebenfalls dieser Ansicht beitreten. — Außer Bethsaida Julias verzeichnet Rückert mit Recht ein am Westufer des Sees gelegenes Bethsaida, das er mit Chân Minie identifiziert. Arimathäa verlegt er nach Ramle, das neutestamentliche Emmaus nach el-Kubeibe. Die wichtigste Änderung, für die der Bearbeiter im Prooemium mit Wärme eintritt, ist auf Tab. VIII vorgenommen, wo der Berg Sion und die Stadt Davids nicht mehr auf dem niedrigeren Osthügel, sondern auf dem höheren Westhügel, dem traditionellen Sion, verzeichnet werden. Bei einer zu erhoffenden künftigen Auflage dürfte auf der Spezialkarte von Ninive ein deutsches Beiwort ohne erhebliche Unkosten durch das entsprechende lateinische zu ersetzen sein und auf Tab. VII die dritte Missionsreise des hl. Paulus vielleicht besser nicht über Colossae geführt werden (vgl. Kol 2, 1).

Theorie und Praxis in der Moral. Von Dr Franz Walter, o. ö. Professor der Moraltheologie an der Kgl. Universität München. 8° (122) Paderborn 1905, Schöningh. *M* 2.—

Aus der Antrittsrede, welche der Verfasser bei Übernahme seiner Münchener Professur 1904 über das Verhältnis von Theorie und Praxis in der Behandlung der theologischen Sittenlehre hielt und alsbald in der Germania (Wissenschaftliche Beilage Nr. 45, neun Spalten) drucken ließ, ist durch Umarbeitung und Zusätze ein Werkchen von 65 Seiten Text und 57 Seiten Anmerkungen geworden. Für

Theologen hat die Abhandlung dadurch an Wert erheblich gewonnen, und bei der edlen Wärme, die der Verfasser in seine Worte zu legen weiß, werden Sachkundige sie mit Genuß lesen. Hatte es in früheren Aufsätzen des Verfassers den Anschein, als wolle Walter mit dem ganzen Betrieb der Moral, wie er bisher auf kirchlicher Seite allgemein in Übung war, aufräumen und der „Kasuistik“ jede wissenschaftliche Bedeutung absprechen, so trägt er hier kein Bedenken, seine Äußerungen von damals ganz erheblich einzuschränken. Dies gereicht ihm zur Ehre, und von der andern Seite wird man ihm ohne Zweifel gern recht geben, wenn er mit Nachdruck darauf besteht, daß für einen akademischen Lehrer der christlichen Moral die Theorie obenanstehen muß. Ohne genügende Kenntnis der allgemeinen Begriffe und Grundsätze und ohne schulgerechte Beweisführung wäre alle praktische Kasuistik auf Sand gebaut. Das haben die besseren Kasuisten immer anerkannt. Auf der andern Seite kommt auch Walter zu dem Ergebnis, daß die Praxis in gewissem Sinne etwas Höheres, Wertvolleres sei als die Theorie, „weil sie nicht blos Erkennen und Wissen, sondern Handeln und Leben ist; und die Moral ist ja die Wissenschaft von den menschlichen Handlungen, vom christlichen Leben. Die richtige Praxis ist die durch die Kardinaltugend der Klugheit ergänzte und vervollkommnete Theorie“ (S. 10). Auch der Satz: „Den Schwerpunkt akademischer Vorlesungen über Moraltheologie erblicke ich darin, den Theologen soweit als möglich mit dem Leben der heutigen Gesellschaft bekannt zu machen, ihm wenigstens die Haupterscheinungen dieses Lebens vorzuführen, soweit daran die Moral interessiert ist“ (S. 18), kann richtig verstanden werden, obwohl eine solche Besprechung kontingenter gesellschaftlicher Lagen sehr bald von der Theorie in die Kasuistik hinübergleiten wird, denn ein Student kann in den Prinzipienfragen sehr sattelfest sein und doch den heutigen Formen des sozialen und des sexuellen Problems und den Zweifeln, die sich dem modernen Betrieb von Kunst und Literatur gegenüber erheben, unbeholfen und ratlos gegenüberstehen. Nun sind es aber gerade diese drei Stücke, die dem Verfasser sorgfältiger Bearbeitung besonders wert scheinen. In den Anmerkungen finden sich reiche — wohl überreiche — Hinweise auf die moderne, katholische sowohl als gegnerische Literatur. Einige ziemlich weit hergeholte Nummern dieses Apparates hätten mit Vorteil durch irgendwelche Berücksichtigung älterer Moralisten ersetzt werden können.

Kritiken und Neues zur Wiedervereinigung der getrennten Christen. Von Dr C. Seltmann, Domherr und Universitätsprofessor. 8° (146) Breslau 1906, Aderholz. *M* 2.—

Dem gehaltvollen Bande, in welchem Dr Seltmann 1903 die Erfahrungen seines langjährigen Wirkens für die Aussöhnung der getrennten Konfessionen zusammengefaßt hat (vgl. diese Zeitschrift LXVIII 434 f), läßt er hier eine Ergänzung folgen, die Frucht seines unermüdeten Eifers für den großen Gedanken seines Lebens. Zunächst werden die Äußerungen wiedergegeben, mit welchen sein Werk von Preßorganen verschiedenster Färbung aufgenommen worden ist, und die gegen seine Bestrebungen lautgewordenen Zweifel in 15 Nummern erörtert. Daran anschließend werden einzelne Punkte der katholischen Lehre abgehandelt, welche dem Nichtkatholiken besondere Schwierigkeiten zu bieten pflegen: Unbefleckte Empfängnis, Unfehlbarkeit, Syllabus, Alleinseligmachende Kirche, endlich Wesen und Begriff der Kirche Christi selbst. Letzteres ist der eigendliche Kapitalpunkt, der nicht nachdrücklich genug hervorgehoben, nicht warm genug betont werden kann, und daher auch

in dieser Zeitschrift wiederholt einläßliche Darlegung gefunden hat (XI 473—494: Wiedenmann, Das Christentum und die katholische Kirche; LX 121—135: Nostitz-Rieneck, Die Weltkirche). Dr Seltmann bewährt auch hier wieder sein liebevolles Eingehen auf die Denkweise der Andersgläubigen und sein Verständnis für ihre Schwierigkeiten. Sein rastloses Bemühen, die Flamme religiöser Begeisterung kräftig zu entfachen inmitten der kalten Atmosphäre des Indifferentismus, und Frieden zu verkünden inmitten des konfessionellen Haders, verdient alle Beachtung und Teilnahme; seine Bestrebungen sind der ernstesten Würdigung wert.

1. **Der Gottmensch Jesus Christus im katholischen Gotteshause.** Von P. Wenzel Lerch S. J. 16° (250) Warnsdorf 1906, Opitz. *Kr.* 1.—
2. **Bedenken gegen die göttliche Vorsehung.** Bearbeitet nach Bruchstücken der Predigten des 1890 verstorbenen P. Karl Hünner von P. Wenzel Lerch S. J. 16° (244) Warnsdorf 1906, Opitz. *Kr.* 1.—

Der als Prediger und als Verfasser zahlreicher, gediegener, der Belehrung, Festigung und Erbauung des katholischen Volkes dienender Schriftchen bestens bewährte österreichische Jesuitenpater hat seinen früheren diese zwei weiteren folgen lassen. Hat das erste namentlich für Österreich, wo die protestantische Propaganda noch immer ihr Unwesen treibt, aktuelles Interesse, so ist das zweite, das sich mit einem sehr wichtigen, aber sonst in dieser Ausführlichkeit weniger behandelten Gegenstand beschäftigt, von ganz allgemeiner Bedeutung. Die beiden Schriftchen sind populär im besten Sinne des Wortes.

Studies in Idolatry. By E. R. Hull. kl. 8° (VI u. 96) Bombay 1906. *Annas* 6.—

Die lehrreiche Schrift, entstanden aus einer Reihe von Artikeln, welche im Laufe der Jahre 1904/05 in der indischen Zeitung „The Examiner" erschienen, behandelt einen nicht nur für Vorderindien, sondern für die gesamte Religionswissenschaft äußerst wichtigen Gegenstand. Was ist der Götzendienst? Wie urteilt darüber die Offenbarung und die Vernunft? Wie ist die Sünde des Götzendienstes bei einem kulturell hochstehenden Volke möglich? Wie ist die Sünde des Götzendienstes, die von der göttlichen Gesetzgebung und der menschlichen Vernunft gleichmäßig verurteilt wird, mit den manchmal sehr hochstehenden sittlichen und religiösen Anschauungen großer Kulturvölker vereinbar? Wie unterscheidet sich der Götzendienst vom Heiligenkult der katholischen Kirche? Diese und ähnliche Fragen sind eines weiten Interesses sicher, selbst wenn der Hinduismus nicht die Religion des sechsten Teiles der Menschheit wäre, und selbst wenn man nicht im Zeitalter der vergleichenden Religionskunde lebte. Die vorliegende Arbeit ist im Grunde erst der erste Teil zu zwei andern Werken, die der gelehrte Verfasser bereits unter den Händen hat, „Studien über den Hinduismus" und „Studien über die christliche Religion". Man darf nur hoffen, daß die beiden folgenden Teile auf dieselbe meisterhafte Weise wie der erste behandelt werden. Der Verfasser ist offenbar ein vorzüglich geschulter Geist, der auf genaue Begriffsbestimmungen und streng methodische Beweisführung den allerhöchsten Wert legt, und trotzdem ist die Darstellung nirgends trocken und abstrakt, sondern überall aus der Beobachtung des Lebens, der Geschichte, der Völkerpsychologie geschöpft. Die Grundsätze, die sich daraus ergeben, sind mit solch lichtvoller Klarheit und Bestimmtheit auseinandergesetzt, daß auch der heidnische Leser ihnen wird zustimmen müssen, und er wird es um so lieber tun, als der Ton nirgends verletzend, überall versöhnend und wohlwollend ist.

Die geschichtsphilosophische und kirchenpolitische Weltanschauung Ottos von Freising. Ein Beitrag zur mittelalterlichen Geistesgeschichte. Von Dr Jos. Schmidlin. [Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte IV, 2. u. 3.] 8° (XII u. 168) Freiburg 1906, Herder. *M* 3.60

Die Schrift will aufmerksam machen auf Otto von Freisings historische Anschauungen, namentlich seine Chronik, in welcher die mittelalterliche Geschichtsauffassung vielleicht zum ersten Male systematisch ausgebaut erscheint. An Größe und Weite der Ideen steht Otto würdig in der Mitte zwischen dem Verfasser des „Gottesstaates" und Bossuet; dabei verleiht sein hervorragender Platz unter den geistigen Größen des 12. Jahrhunderts wie seine persönliche Stellung als Bischof und Mönch, Reichs- und Kirchenfürst, Verwandter des Kaiserhauses und Vorkämpfer des Papsttums seiner historischen Anschauungsweise besondern Wert und macht sie zu einem Zeugnis von unvergleichlichem Gewicht. Im zweiten Teil geht der Verfasser auf Ottos kirchenpolitische Ansichten im einzelnen ein. Der Enkel Heinrichs IV., der Oheim des Rotbarts, bewährt einen sehr ausgeprägten Sinn für kirchliche Freiheit und Hoheit, für Unabhängigkeit der Papst- und Bischofswahl und eine warme Begeisterung für Gregor VII. und dessen Bestrebungen. Noch manche andere tief eingreifende Frage wird gelegentlich der Wiedergabe von Ottos Äußerungen gestreift und dadurch eine weitere Nachprüfung angeregt. Es wäre schon Gewinn, wenn der Leser, so zu eingehender Bekanntschaft mit Ottos Schriften veranlaßt, aus ihnen die christliche Betrachtungsweise der Weltgeschichte schöpfen lernte.

Geschichte der Säkularisation im rechtsrheinischen Bayern. Von Dr Alphons-Maria Scheglmann. III. Band: Die Säkularisation in den 1803 definitiv bayerisch gewesenen oder gewordenen Gebieten. 1. Hälfte: Die Säkularisation der Fürstbistümer und Benediktinerabteien. 8° (VIII 930) Regensburg 1906, Habbel. *M* 9.60; geb. *M* 12.—

Das Jahr 1803 bezeichnet den Höhepunkt in der Säkularisiertätigkeit wie im Beutegewinn der vom Illuminatentum gegängelten bayrischen Staatsregierung, kein Wunder, daß Band III dieses hochwichtigen Werkes (vgl. diese Zeitschrift LXIX 99), dem die Vorgänge von 1803 zugefallen sind, zu zwei mächtigen Volumina anschwellen mußte. Die vorliegende erste Hälfte behandelt die Unterdrückung und Ausraubung der alten Fürstbistümer Augsburg, Bamberg, Freising und Passau zusamt ihren Hochstiften und Domkapiteln und darüber hinaus die Plünderung und Verwahrlosung von 32 herrlichen Benediktinerabteien, darunter altberühmte Lichtherde der Wissenschaft und Frömmigkeit wie Tegernsee, Benediktbeuern, Ober- und Nieder-Altaich. Der Verfasser gewährt vollständigen Einblick in den materiellen, moralischen und intellektuellen Stand der unterdrückten geistlichen Körperschaften, zuweilen mit treffenden und wahrhaft klärenden Ausführungen von allgemeiner Bedeutung. Zugleich mit der Schilderung des brutalen Plünderungszuges wird eine Art von bayrischem „Klosterbuch" geboten, mit reichen Beiträgen zur Geschichte der Kunst, der Sitten und Kultur, des Bibliotheks- und Gelehrtenwesens in den heute bayrischen Landen. Weitaus die meisten der unterdrückten Korporationen wirkten auf das Volk wohltätig, waren in gutem Stande und trotz der Ungunst der Zeit in verhältnismäßiger Blüte. Auffallend ist die Zahl von hervorragend tüchtigen Äbten. Den dienstbeflissenen Handlangern des Staatsdespotismus aus den Reihen der bayrischen Aristokratie wie auch den „geistlichen Judassen" wird

die Brandmarkung nicht erspart, wenn auch, abgesehen von den Abtrünnigen von Weissenohe, einzelne der letzteren nicht an den Pranger gestellt werden. Die ganze widerliche Klasse der aufgeklärten Klosterbewohner und „liberalen Mönche" ist mit Schonung bei Seite gelassen, und ihr Vorhandensein wird nur zuweilen leise angedeutet. Mit großer Umsicht hat der Verfasser die reichlich vorhandenen Vorarbeiten herangezogen (vermißt wurde ein Hinweis auf M. Rottmanner, Thaddäus Sibers Selbstbiographie, München 1896), außerdem aber auch für diesen Band wieder aus Handschriften, Privatmitteilungen und weithin zerstreuten Lokalforschungen vieles Neue und Wertvolle beigebracht. Hätte für die langen Aufzählungen der Bibliotheksschätze und der Klosterinsassen eine übersichtlichere Anordnung im Druck sich wohl empfohlen, so wird doch auch jetzt das Interesse des Lesers nicht leicht erlahmen, dank der Frische der Darstellung und der herzhaften Volkstümlichkeit des Tones. Parlamentarische Schranken sind nicht immer eingehalten, was anderswo Bedenken unterliegen mag, hier aber dem empörten Gerechtigkeitsgefühl eine gewisse Genugtuung schafft. Der Mut, die Dinge beim rechten Namen zu nennen, ist auch etwas wert, und wo es ehrlich und schlicht wie hier aus einer treuen Bayernseele kommt, darf ein hartes Wort nicht leicht Anstoß erregen.

Der kirchliche Besitz im Arrondissement Aachen gegen Ende des 18. Jahrhunderts und seine Schicksale in der Säkularisation durch die französische Herrschaft. Ein Beitrag zur Kirchen- und Wirtschaftsgeschichte der Rheinlande. Von Dr phil. Paul Kaiser, katholischer Militärpfarrer. 8° (VIII u. 212) Aachen 1906, Jakobi.

Akten- und zahlenmäßig wird der kirchliche Besitz innerhalb des von der siegreichen französischen Republick abgegrenzten Aachener Bezirkes im einzelnen nachgewiesen, alles was geistlichen Korporationen oder Pfründen zugehörte an Häusern, Grundstücken, Wald, Renten, Mobilien und Privilegien, und die Vorgänge der Einziehung, Veräußerung und Neuerwerbung durch Ortseingesessene oder Fremde werden berichtet. Diese Nachweise allein schon haben ihren Wert für die Lokal-, Provinzial- und Ordensgeschichte; manche Einzelheiten z. B. über Bibliotheken, Bilder, Viehstand gewähren Vergnügen. Die Hauptbedeutung besteht in der wirtschaftsgeschichtlichen Untersuchung über Nutzen oder Nachteil des kirchlichen Besitzstandes und seiner Einziehung. Das Resultat ergibt, daß jener Besitz ein sehr mäßiger war und in vieler Beziehung wohltätige Wirkungen übte, und daß der wirtschaftliche Aufschwung, welcher nach der Säkularisation tatsächlich sich bemerkbar macht, ganz andern, und zwar politischen Faktoren zuzuschreiben ist. Die Untersuchung wird mit wissenschaftlicher Ruhe und strenger Sachlichkeit geführt und hat überall zunächst nur die wirtschaftlichen Fragen vor Augen. Es ergibt sich aber von selbst, daß auch auf manche Seite des kirchlichen Lebens (Privilegien des Klerus, Mendikanten, inkorporierte Pfarreien u. dgl.) neues Licht fällt.

„Les Saints." 12° Paris 1906, Lecoffre. à Bd *Fr.* 2.—

1. **Saint Pierre.** Par L. Cl. Fillion, Prêtre de Saint-Sulpice. (IV u. 208)

2. **Saint Théodore** (759—826). Par l'abbé Marin. (IV u. 198)

1. Das an großen Momenten so reiche und in seinem Weiterwirken so bedeutungsvolle Leben des hl. Petrus in einem biographisch abgerundeten Bilde darzustellen, ist schon öfter unternommen worden. Trotzdem war es gerechtfertigt, auch

dieser großen Sammlung von Heiligenleben nach den für dieselbe aufgestellten besondern Direktiven eine Biographie des Apostelfürsten einzuverleiben. Was die Heilige Schrift, was die ältesten Väter und Lehrer der Kirche über den Apostel berichten, ist nicht nur fleißig gesammelt, sondern auch durch Reflexion und Interpretation nach Möglichkeit ausgebeutet. Zuweilen entsteht selbst der Eindruck, als ob der hl. Petrus nach der irdischen und weltlichen Seite hin etwas zu hoch erhaben werden sollte. Wie bei jeder Lebensbeschreibung des hl. Petrus, überrascht die Fülle dessen, was in der Heiligen Schrift allein schon an völlig sichern Angaben über ihn sich findet. Die Apokryphen, welche mit dem Namen oder der Person des hl. Petrus in Beziehung stehen, sind nur sehr vorsichtig und maßvoll zur Verwendung herangezogen worden.

2. Ist auch das erbauliche Moment in den Vordergrund gerückt entsprechend dem Zweck der Sammlung, welcher das Lebensbild angehört, und wird demgemäß in Theodor vor allem der Heilige, der Geistesmann und Klostererneuerer geschildert, so fehlt es doch auch im übrigen nicht an lehrreichen und ansprechenden Partien. Schon für die Zustände des byzantinischen Mönchtums jener Zeit war der gelehrte Verfasser auf Grund früherer Arbeiten vor andern kompetent; auch über den möchianischen Streit und die Erneuerung des Bilderstreites wird manches zur Klärung beigebracht. Ein vorzügliches Interesse bietet der hl. Theodor durch seine Anhänglichkeit an Rom und seine glänzenden Zeugnisse für den römischen Primat, sein Kloster Studion aber als eine Heimstätte byzantinischer Poesie, Kunst und Wissenschaft. Die friedlichen Jahre seiner Abtszeit bezeichnen geradezu eine neue Blüteperiode byzantinischen Geisteslebens. Auch für die Geschichte der Chiffrenschrift ist er von Bedeutung, die unter dem Druck der Verhältnisse bei ihm und seinen Mönchen reichliche Anwendung und Ausbildung fand.

La Bienheureuse Varani, Princesse de Camerino et Religieuse Franciscaine 1458—1527. Par la Comtesse de Rambuteau. 12° (VIII u. 188) Paris 1906, Lecoffre. *Fr.* 2.—

Das Leben Battista Varanis steht wie ein liebliches Heiligenbild zwischen dem zweifachen grauenhaften Blutbad, das 1433 und wieder 1503 nahe daran war, ihr erlauchtes Geschlecht völlig auszurotten. Geboren 1458, nahm sie 1481 mit zwei ihrer Cousinen den Schleier der armen Klarissen; seit 1499 Äbtissin, verstarb sie 1527. Sie hat geistliche Schriften, auch Dichtungen hinterlassen, aus denen ihre außerordentliche Begnadigung teilweise zu erkennen ist. Der Glanz des Fürstenhofes, aus dem sie hervorging, gerade im Höhepunkt der lebensfreudigen Renaissancezeit, und die vielfachen Familienbeziehungen, welche sie mit den gefeiertsten Frauen im damaligen Italien nahe verbanden, geben ihr eine geschichtliche Bedeutung, nicht weniger als ihre Klostergründungen zu Camerino und Ferma und ihr schützender Einfluß bei den schwierigen Anfängen des Kapuzinerordens. Etwas Romantik fehlte dem Jugendleben nicht ganz; feinfühlige Frauenhand hat der Darstellung die richtige Beleuchtung gewahrt; die spätere Zeit führt auf die höchsten Höhen der Mystik. Lesenswert macht die Lebensbeschreibung vor allem der Kampf um den Beruf, das wunderbar tiefe Verständnis der Seligen für die Andacht zum göttlichen Herzen, endlich die zweifache Epoche auf ihrem Weg zu Gott: Als Kind von nicht 10 Jahren gelobt sie eine Träne für das Leiden Christi an jedem Freitag, als Achtzehnjährige erfleht sie von der seligsten Jungfrau ein einziges Fünklein jener Gottesliebe, die sie selbst erfülle.

Das heilige Kaiserpaar Heinrich und Kunigunde. In seinem tugendreichen und verdienstvollen Leben dargestellt von P. Heinrich Müller S. V. D. Mit buntem Titelbild, 16 Vollbildern, 80 Abbildungen und einer historischen Karte. Vierte, umgearbeitete Auflage. 8° (298) Steyl, Post Kaldenkirchen (Rheinland) 1906, Missionsdruckerei. Geb. *M* 3.—

Wenn dieses fromme Volks- und Familienbuch, trotz vieler Ungunst, die ihm in der Öffentlichkeit entgegentrat, innerhalb dreier Jahre drei Auflagen erlebt hat und neubearbeitet in vierter Auflage erscheinen konnte, ist das wohl ein Beweis, daß es in seiner Weise Gutes bietet und den Ton des christlichen Volkes richtig getroffen hat (vgl. diese Zeitschrift LXVIII 226 f). Die vorgenommenen Änderungen bestehen größtenteils nur in Kürzungen, durch welche bei der gleichen prächtigen Ausstattung und Illustrierung wie früher der jetzige abnorm wohlfeile Preisansatz ermöglicht werden konnte. Die altehrwürdige, mit dem Geiste des früheren Mittelalters und der ganzen Denkweise des heiligen Kaiserpaares durchaus in Einklang befindliche Überlieferung von der jungfräulichen Ehe hat der Verfasser mit gutem Rechte festgehalten, und er erklärt, daß die hierüber geführte jüngste Kontroverse ihn in seiner Überzeugung nur noch mehr bekräftigt habe. Im Buche selbst wird die Kontroverse nicht weitergeführt, sondern nur das Verzeichnis der betreffenden Streitartikel in den öffentlichen Organen beigefügt, die erhobenen Einwände werden als nicht durchschlagend in ihrer Kraftlosigkeit gezeigt und die festgeflochtene Kette der Überlieferung bis zur ersten Bezeugung ihres Vorhandenseins durch jenen wohlunterrichteten und urteilsfähigen Mönch von Monte Cassino zurückverfolgt. Der schlichte Ton des Volksbuches bleibt dabei gewahrt, und hätten auch vielleicht auf andere Weise die Beweismomente wirksamer ausgebeutet, die Gegenargumente gründlicher gelöst werden können, so werden doch dem Unvoreingenommenen feste Anhaltspunkte genug dargereicht. Sehr zu loben ist die Beigabe der historischen Karte, wie auch die übrigen kleinen Änderungen der neuen Auflage nur zum Vorteil sind.

Fragments d'un Journal intime précédés d'une notice biographique. Par J. de Rochay. 8° (XLIV u. 214) Paris (s. a.), Beauchesne. *Fr.* 2.50

Unter dem Schriftstellernamen J. de Rochay hat Juliette Charoy in den Jahren 1876 bis 1894 zahlreiche deutsche Schriften für das französische Publikum teils übertragen teils frei bearbeitet; bei ihrem Tode noch (1898) hinterließ sie das vollendete Manuskript der Übersetzung von P. Röslers Frauenfrage mit selbständiger Einleitung. Seit Ende der sechziger Jahre hatte sie auch mehrere eigene Werke im Druck ausgehen lassen und für verschiedene periodische Blätter gearbeitet; am meisten wurde sie bemerkt durch regelmäßige Referate über die neueste französische Romanliteratur in der Revue du Monde Catholique 1881—1894, in welchen ästhetisches Feingefühl der Entschiedenheit des sittlichen Urteils die Hand reichte. Welche Achtung ihre männliche Art der Kritik ihr erwarb, zeigen ihre Beziehungen zu dem Akademiker Désiré Nisard und der verehrungsvolle Nachruf, den René Bazin bei ihrem Tode ihr gewidmet hat. Seit ihrem 20. Jahre lebte sie in Paris, anfangs mit Malerstudien, später mit Schriftstellerei beschäftigt, der eigentliche Inhalt ihres Lebens war jedoch Pflege der Charitas und der lautersten Frömmigkeit. Nur das Christentum, tief innerlich erfaßt, vermag ein solches Idealbild der „alten Jungfer" zu schaffen. Nicht ohne Ergriffenheit vertieft man sich in die kurze biographische Skizze, die P. Jos. Brucker S. J. dem Büchlein vorausschickt, sie wird

nur ergänzt und weitergeführt durch die dann folgenden etwa hundert kurzen Ausschnitte aus ihren Tagebüchern: meist ansprechende Bilder aus dem Leben, Gedanken über Erscheinungen im Bereich der Kunst und Literatur, apologetische oder religiöse Erwägungen, aber niemals Selbstbespiegelungen.

Reisebilder aus Schottland. Mit zwei Bildern in Farbendruck, 84 Abbildungen und einer Karte. Dritte, vermehrte Auflage. [Nordische Fahrten. Skizzen und Studien, III. Bd]. Von Alexander Baumgartner S. J. gr. 8° (XIV u. 362) Freiburg 1906, Herder. *M* 5.50; geb. *M* 8.—

Die Sorgfalt, mit welcher die Verlagshandlung darauf bedacht war, diese „Reisebilder" von einer neuen Auflage zur andern mit immer reicherem und gewählterem Schmucke zu umkleiden, läßt erkennen, daß es sich hier um eines jener Werke handelt, die in mehr als gewöhnlicher Weise sich Beliebtheit errungen und auf das bessere Lesepublikum einen noch immer frischen Reiz ausüben. Bei allem Schönsten, was Schottlands Zauberlandschaften aufzuweisen haben, seinem Hochland und seinen Seen, seinen Inseln und Meeresbuchten, macht der Verfasser den Leser verweilen, während er zugleich ihn fesselt mit den Schilderungen der Größe und Herrlichkeit vergangener Tage, der siegreichen Volkshelden und kühnen Glaubensboten, und ihn spielend bekannt macht mit allem, was seitdem Kunst und Literatur, Gewerbefleiß und Unternehmersinn auf schottischem Boden Glänzendes neu erstehen ließen. Daß den kirchlichen Überresten und Erinnerungen wie den hoffnungsvollen Keimen eines neuerwachten katholischen Lebens eine besondere Aufmerksamkeit geschenkt worden ist, des hat der Verfasser kein Hehl. Weder die Unbefangenheit des Urteils noch die Anmut der Zeichnung hat dabei gelitten, es war das im Gegenteil unentbehrlich, wollte der Verfasser, wie er getan, Land und Volk nach Vergangenheit und Gegenwart bis in die Tiefen seiner Eigenart richtig erfassen lehren. In unaufhörlichem Wechsel, bald tändelnd heiter bald ergreifend ernst, drängen sich Naturschilderungen, Stimmungsbilder und Plaudereien; oft verrät sich der Poet, stets birgt sich ein reicher Gehalt. So folgt man mit immer neuem Genuß, der durch die Beigabe der zahlreichen und gutgewählten Illustrationen nicht wenig gehoben wird. Dankenswert hat die neue Auflage nebst andern kleinen Zutaten zwei Schlußkapitel angefügt, die in Kürze, aber nichtsdestoweniger allseitig und zuverlässig über das heutige Schottland nach der materiellen, intellektuellen und religiösen Seite hin unterrichten. Zu dem früheren reichlichen Inhaltsverzeichnis ist jetzt noch ein gutes Sach- und Namenregister gekommen, so daß dieser dritte Band der „Nordlandsfahrten" seinen so beifällig aufgenommenen Vorgängern: I. Island und die Färöer (vgl. diese Zeitschrift LXIII 568), II. Durch Skandinavien nach St Petersburg (LXI 562), in allem würdig an die Seite tritt.

Pflanzenphysiologische Versuche und Demonstrationen. Für die Schule zusammengestellt von Dr Edm. Klein, Professor der Botanik am Athenäum zu Luxemburg. 4° (44) Luxemburg 1906, Beffort.

Eine vortreffliche Schrift, welche auch für den botanischen Unterricht in Deutschland mit Nutzen verwendet werden kann. Der Verfasser hat es unternommen, in dieser Zusammenstellung die geläufigsten Versuche und Demonstrationen über die Physiologie der Pflanzen zu sammeln, sie nach eigenen Erfahrungen zu ergänzen und mit Erläuterungen zu begleiten, die von jedem, der für die Pflanzenkunde sich interessiert, von Interesse sein werden. Die beigegebenen Textfiguren sind recht instruktiv.

Unsere Getreidearten und Feldblumen. Bestimmung und Beschreibung unserer Getreidepflanzen, mit Übersicht und Beschreibung der wichtigeren Futtergewächse, Feld- und Wiesenblumen. Von Dr B. Plüß, Reallehrer in Basel. Dritte, vermehrte und verbesserte Auflage. Mit 244 Bildern. 12° (VIII u. 220) Freiburg 1906, Herder. Geb. *M* 2.40

Das Büchlein verfolgt den Zweck, den Nichtbotaniker zur Kenntnis unserer Kulturpflanzen und zur sichern Bestimmung derselben anzuleiten. Dementsprechend ist die Beschreibung eine kurze, leicht faßliche und völlig genügende, um es auch dem Laien zu ermöglichen, die wichtigsten Gräser und Futterpflanzen selbst kennen zu lernen. Die beigegebenen Abbildungen sind gut.

Biologische Notizen. Ein Hilfsbuch für botanische Selbstbeobachtungen auf Spaziergängen und Exkursionen von Dr phil. E. Dennert. 12° (178) Leipzig 1906, Scheffer. Geb. *M* 1.20

Der Verfasser, dessen Schriften über Entwicklungstheorie und insbesondere gegen Häckel wir bereits an andern Stellen in dieser Zeitschrift (LXVIII 440 und oben 104 f) besprochen haben, ist Botaniker von Fach und hat als solcher mehrere für den botanischen Unterricht geeignete kleinere Werke herausgegeben. Das vorliegende soll sowohl dem Lehrer dazu dienen, den Unterricht in der Botanik anregender zu gestalten, als auch den Schülern, um ihnen die biologische Auffassung des Lehrmaterials zu erleichtern. Die Pflanzen sind nach den deutschen Namen übersichtlich geordnet und die biologischen Bemerkungen zu jeder Pflanze beigefügt.

Biologische Fragen und Aufgaben für den Unterricht in der Botanik. Von Dr phil. E. Dennert. 8° (68) Godesberg 1905, Selbstverlag des Verfassers. 60 *Pf.*

Entsprechend der neueren biologischen Unterrichtsmethode soll das Büchlein den Schüler zum Sehen und Nachdenken erziehen und anleiten durch eine Reihe von Fragen und Aufgaben. Zugleich soll es zur Belebung des botanischen Unterrichts dienen, der ehemals durch seine trockene Systematik die Schüler abschreckte.

Der Münchener Katechetische Kurs 1905. Ausgeführter Bericht im Auftrage des Kurskomitees herausgegeben von Dr Jos. Göttler, Privatdozent an der Kgl. Universität München. 8° (320) Kempten und München 1906, Kösel. *M* 3.—

Die Anregung zum katechetischen Kurs gegeben zu haben, ist das Verdienst des für die Förderung des Katechismusunterrichtes seit Jahren unermüdlich tätigen Professors Dr A. Weber zu Dillingen, desselben, dem die sog. Münchener Methode ihr Dasein verdankt. Vorträge wurden gehalten über Abstraktion und Begriffsbildung, Apperzeption und Verständnis, Analyse und Synthese (Willmann), Anschauung, Reproduktion und Assoziation, die Assoziationshilfen (Baumgartner), Willensbildung im Religionsunterricht (Baier), Gemütsbildung im Religionsunterricht (Weber), das Prinzip des Anschauungsunterrichtes, die Mittel der Anschauung (Swoboda), die Münchener Methode (Stieglitz), Behandlung der biblischen Geschichte (Kundi), die Liturgie und die Jugend (Hauser), Kinderlektüre und Jugendschriften (Siebengartner) und Fortbildung der Katecheten (Thalhofer) — Gegenstände, welche für die katechetische Unterweisung allesamt von größter Wichtigkeit sind. Die Vorträge dürfen im ganzen als recht gut bezeichnet werden. Sie bieten viel Lehrreiches,

sind klar und zielstrebig. Als Ergänzung kamen zu ihnen fünf Lehrproben hinzu, die mit Kindern aus verschiedenen Schuljahren abgehalten wurden. Sie stellten die Anwendung des Vorgetragenen auf die Praxis dar. Im Mittelpunkt der Verhandlungen stand die sog. Münchener Methode, nach der dann auch die Katechesen erteilt wurden. Daß es an empfehlenden und verteidigenden Worten für sie nicht fehlte, ist bei dem Boden, aus dem der Kurs erwuchs, durchaus natürlich. Doch wurden auch von manchen fachmännischen Teilnehmern mit allem Nachdruck verschiedene Forderungen gegen dieselbe erhoben. Bei aller Anerkennung ihrer Vorzüge wurde namentlich verlangt, daß der Katechismus mehr in den Vordergrund des Unterrichtes gestellt und zum Ausgang des letzteren genommen werden müsse, daß die sog. Einheit der Anschauung aufzugeben sei, und endlich, daß die Münchener entwickelnde Methode nicht als die einzig richtige und zweckmäßige betrachtet werden dürfe, sondern der sog. erklärenden Methode ihr volles Recht eingeräumt werden müsse. Wir können allen Interessenten die Schrift nur empfehlen. Der Kurs scheint uns bezüglich der Münchener Methode viel Klarheit gebracht zu haben. Wenn diese im Sinne der eben angeführten, durchaus berechtigten Forderungen eine Abänderung erfährt, dann ist sie zweifellos ein sehr geeignetes Hilfsmittel für den katechetischen Unterricht, das bald neben bald statt der erklärenden Methode, je nach dem Gegenstand, der Altersstufe der Schüler, den Anlagen des Katecheten und sonstigen Umständen mit großem Nutzen zur Anwendung kommt. Den Veranstaltern des Kurses aber gebührt aller Dank sowohl für diesen selbst wie für den vorliegenden Bericht.

Ausgeführte Katechesen für das erste Schuljahr der katholischen Volksschule. Von Karl Bühlmayer. kl. 8° (VIII u. 200) Kempten und München 1906, Kösel. M 1.80; geb. M 2.40

Die Katechesen schließen sich mit Berücksichtigung der Altersstufe der Kinder, denen sie gelten sollten, an die Münchener Methode an, die in der Tat beim ersten Unterricht in den christlichen Wahrheiten ganz am Platz ist. Zum Gegenstand haben sie die notwendigsten Gebete und Lehrstücke. Sie sind kindlich, anschaulich und anregend, doch wohl etwas zu stoffreich. Auch wird man bezüglich verschiedener Einzelheiten anderer Auffassung sein können als der Verfasser. So gefällt nicht die Erklärung S. 96. Trivial erscheint das Beispiel S. 129. Die Katechese zur letzten Bitte des Vaterunsers auf die Sündflut gründen (S. 661), kann sich doch kaum empfehlen. Wozu ferner bei den Erstjährigen ein Spruch aus Cicero (S. 73), auch wenn dieser nicht mit Namen genannt wird? Nicht glücklich ist der Ausdruck „Dummheit" auf S. 185 und die Motivierung des Weihwassernehmens am Abend: „daß sie gut schlafen können" (ebd). Auch im Streben nach Anschaulichkeit ist der Verfasser wohl hie und da etwas zu weit gegangen. Vgl. z. B. das Vorzeigen einer Mannesfigur aus Pappe auf S. 38 und die Übungen an der Tafel auf S. 191 ff. Übrigens soll keineswegs verkannt werden, daß gerade Katechesen für das erste Schuljahr ihre besondern Schwierigkeiten haben, mehr als solche für die oberen Klassen.

Katholische Volksschul-Katechesen. Für die Mittel- und Oberstufe ein- und zweiklassiger und für die Mittelstufe mehrklassiger Schulen. Von Joh. Ev. Pichler. Zweiter Teil: Sittenlehre. 8° (222) Wien 1906, St Norbertus-Verlag. M 2.—

Das Eigentümliche und zugleich ein Vorzug der Pichlerschen Katechesen ist, daß jede eine in sich abgeschlossene Einheit darstellt. Erzielt wird diese durch

Zusammenfassung der zueinandergehörigen und innerlich miteinander verwandten Wahrheiten. Pichler nennt diese Einheit die begriffliche. In der Art des Vorgehens hatten die Katechesen sich vorwiegend an die sog. erklärende Methode, doch ist auch, wo angebracht, die entwickelnde herangezogen, wie sie von dem Münchener Katechetenverein vertreten wird. Auch Pichlers Katechesen über die Sittenlehre sind ein sehr brauchbares Hilfsbuch zur Vorbereitung auf den katechetischen Unterricht. Sie zeigen nicht bloß, wie man die religiösen Wahrheiten einfach und anregend darstellt, sondern auch, wie man System in die Erklärung des Katechismus hineinbringt.

1. **Der Katechet.** Ausführliche Erklärung des Katholischen Katechismus als praktische Anleitung zum Katechesieren. Von Ferd. Heinr. Jägers und Ludw. Juderfurth. Erster Band: Von dem Glauben. Zweite Auflage. 8° (608) Köln 1906, Bachem. *M* 5.—; geb. *M* 6.25
2. **Handbuch zur Erklärung der Biblischen Geschichte.** Herausgegeben von D. Dr Karl August Beck, Geh. Regierungs- und Schulrat, Direktor des Königl. Schullehrer-Seminars zu Heitigenstadt. Erster Band: Das Alte Testament. Dritte Auflage. 8° (512) Köln (o. J.), Bachem. *M* 4.—; geb. *M* 5.—

Gern bringen wir die Neuauflagen der beiden vorgenannten für den katechetischen Unterricht bzw. der Erklärung der Biblischen Geschichte sehr dienlichen Schriften an dieser Stelle zur Anzeige. Sie bieten dem Katecheten und Lehrer reichliches, solides und dabei gut verarbeitetes Material für den Unterricht, und zwar sowohl nach der Seite der Erläuterung und Vertiefung der religiösen Wahrheiten und heiligen Erzählungen wie der damit stets zu verbindenden Herzensbildung der Kinder. Die Art der Darbietung, die Methode der Unterweisung und die Auswahl und Ausgestaltung des zu behandelnden Stoffes überlassen sie dem Unterrichtenden. Mit Recht. Denn diese müssen im jeweitigen Falle, wie auch der Verfasser des „Handbuches" betont, „aus dem geistigen Standpunkt der Schüler, aus der Natur des Unterrichtsstoffes und aus der inneren Verfassung des Lehrers herauswachsen, Momente, die überall verschieden, nirgends dieselben und selten auch nur annähernd ähnlich sind." In der Vorrede zur zweiten Auflage des „Katechet" sind wohl die Begriffe analytisch und synthetisch unklar verwendet.

Unserer Lieben Frauen Leben in 20 Holzschnitten von Albrecht Dürer, mit einer Einleitung von Dr Benno Rüttenauer. Herausgegeben vom Jugendschriften-Ausschuß des Allgemeinen Lehrervereins Düsseldorf. gr. 8° (4 S. und 20 Tafeln) Düsseldorf 1906, Fischer & Franke. *M* 1.—

Zu so billigem Preise ein solches Werk liefern zu können, scheint selbst in unserer Zeit kaum möglich. Das Papier ist fest und schön, der Druck gut, die Wiedergabe treu, die ganze Ausstattung mustergültig. Und solche Werke soll man zu einem noch niedereren Subskriptionspreis von nur 80 *Pf.* alle drei Monate erhalten! Das Unternehmen ist als ein hoch erfreuliches zu begrüßen, und wird wirksam beitragen, die ältere deutsche Kunst in weiten Kreisen bekannter und beliebter zu machen. Die Einleitung ist leider stark schwülstig und großsprecherisch, chauvinistisch, wenig christlich, darum für eine so treffliche, auf die weitesten Kreise berechnete Veröffentlichung nicht anerkennenswert. Schlicht und treu die tätsächlichen Verhältnisse, unter denen der große Meister dieses Marienleben schuf, darzulegen, wäre besser gewesen. Es lobt sich selbst wirksam und genügend.

Acht Zeichnungen und Aquarelle von Eduard von Steinle. Folio. (4 S. und 8 Tafeln.) Frankfurt a. M. 1906, Keller. *M* 2.—

Die hochentwickelte Kunstfertigkeit unserer heutigen Zinkätzer ermöglicht es, wertvolle Kunstblätter in tadelloser Art und zu sehr niedrigen Preisen in den Handel zu bringen und so auch weniger Bemittelten zur Anschaffung vorzulegen. Von den hier zum ersten Male veröffentlichten acht Werken Steinles ist eines, Wolfram von Eschenbach dichtend, in Farben gegeben. Die übrigen, grau in grau ausgeführt, teilweise mit Weiß gehöht, zeigen Frühling und Winter, zwei Szenen aus dem Märchen Schneeweißchen und Rosenrot, dann drei religiöse Bilder: Jakob ringt mit dem Engel, Der verlorene Groschen (Lk 15, 8 f) und Mariä Verkündigung. Die einen wie die andern sind echte Kinder der klaren, tiefsinnigen und immer großzügigen Kunst des poesievollen Meisters. Die Mappe eignet sich durch den würdigen Inhalt und die vornehme Ausführung bei auffallend billigem Preise zu einem Geschenk, das in jeder guten Familie alt und jung erfreuen, allen sittliche Veredelung bringen wird.

Die Essener Münsterkirche und ihre Schatzkammer. Von Franz Arens. 8° (72) Essen (o. J.), Fredebeul & Koenen.

Der durch seine Forschungen zur Essener Lokalgeschichte rühmlichst bekannte Verfasser entwirft in dem vorliegenden Schriftchen ein interessantes, durch zahlreiche Abbildungen erläutertes Bild der Schicksale der Münsterkirche zu Essen seit ihrer Gründung durch Bischof Altfried bis zu ihrer jüngsten Restauration, bei welcher, wie Arens mit Recht klagt, durch Vernichtung des sog. Gräfinnenchores die baugeschichtliche Entwicklung des altehrwürdigen Gotteshauses leider ohne Not gröblich verleugnet wurde. Außerdem behandelt er im Anschluß an die große Publikation Humanns den durch Zahl und Bedeutung der zu ihm zählenden Stücke so hervorragenden Münsterschatz. Da die Essener Münsterkirche und ihre Kunstschätze von hervorragender Bedeutung für die Kunstgeschichte sind, darf das trefflich orientierende Schriftchen wohl eine gute Aufnahme erwarten. Die Bemerkung (S. 58), daß die auf den Hand- und Fingerflächen des Armreliquiars des hl. Basilius eingravierten Strichlein das Fleisch andeuten sollen, ist wohl dahin zu verbessern, daß sie die Textur des Pontifikalhandschuhes wiedergeben. Daher auch das Medaillon auf dem Handrücken.

Les verrières de l'ancienne église Saint-Etienne à Mulhouse. Par Jules Lutz. Avec six planches en phototypie. [Supplement au Bulletin du Musée historique de Mulhouse, XXIX.] 8° (128) Mulhouse 1906, Meininger. *M* 3.—

Vier aus der Mitte des 14. Jahrhunderts stammende figurenreiche Fenster wurden im Jahre 1858 aus der damals niedergelegten Kirche des hl. Stephanus zu Mülhausen im Elsaß herausgenommen und im Jahre 1905 in zehn Fenster des neuerbauten Gotteshauses eingefügt. Die vorliegende Schrift berichtet durch Mitteilung der Aktenstücke über die Geschichte der Restauration derselben durch die Hofglasmalerei Zettler in München. Sie legt dann dar, auf welche Weise man nur allmählich zur Erkenntnis kam, wie die einzelnen Teile der Fenster ursprünglich angeordnet waren, welche Versuche gemacht wurden, um die vier alten Fenster in die zehn neuen zu verteilen und wie trotz aller Bemühnngen des Verfassers doch bei der Neuordnung Mißgriffe nicht vermieden werden konnten. So ist die

Arbeit in doppelter Hinsicht lehrreich, weil sie in das tiefere Verständnis der alten auf Grundlage des Speculum humanae salvationis entworfenen Bilderzyklen einführt, und weil sie zeigt, wie viele Schwierigkeiten einer guten Restauration sich entgegenstellen. Eine Ausgabe des genannten Speculum wird der Verfasser mit Herrn Perdrizet bald veranstalten. Er verdient Dank für dieses wertvolle Heft und die Darlegung der kunsthistorisch wichtigen und merkwürdigen Tatsache, daß die Bilder eines Speculum des 14. Jahrhunderts in der Handschrift cod. lat. 23433 der Münchener Staatsbibliothek und jene der Mülhauser Fenster auf dieselbe Vorlage zurückgehen und sich außerordentlich gleichen.

Katalog der ausgewählten und erstklassigen Sammlung Alt-Meißner Porzellan aller Stilrichtungen des 18. Jahrhunderts nebst einem Anhang: Porzellan anderer Manufakturen des Herrn Rentners C. H. Fischer in Dresden. Versteigerung zu Cöln a. Rh. bei J. M. Heberle. gr. 4° (164) Cöln 1906, Du Mont-Schauberg. *M* 20.—

Für die Kenntnis einzelner Zweige großer Kunstgattungen sind bedeutende Privatsammlungen von hoher Bedeutung. Meist kann nur ein reicher Kenner, welcher einem solchen Zweig durch viele Jahre Zeit und Geld widmet, weil er sich ihm mit Begeisterung hingibt, eine vollständige Sammlung der betreffenden Gegenstände zusammenbringen. Die Sammlung Fischer steht unter denen, welche Meißener Porzellan enthalten, in erster Reihe wegen der großen Zahl und der hervorragenden Güte ihrer Gefäße und Figuren. Der mit 50 Tafeln und vielen Textillustrationen ausgestattete Katalog behält nach Verkauf seiner 1038 Nummern, von denen manche mehrere Gegenstände umfassen, für die Behandlung der Geschichte des deutschen Kunstgewerbes, besonders des Porzellans, der Malerei und der Plastik, seinen Wert. Seine vornehme Ausstattung beweist, daß das bewährte, bei rheinischen Sammlern, Kunstforschern und Archäologen seit vielen Jahrzehnten hochangesehene Auktionshaus seinen alten Ruf hoch halten will.

Neue Bücher für die Verehrung des heiligsten Herzens Jesu.

1. **Die Andacht zum heiligsten Herzen Jesu.** Für Priester und Kandidaten des Priestertums. Von H. Noldin, Priester der Gesellschaft Jesu. Achte Auflage. 8° (292) Innsbruck 1906, Rauch. *M* 1.30; geb. *M* 2.—
2. **Die große Verheißung des göttlichen Herzens Jesu.** Eine Trostbotschaft für das christliche Volk. Von P. Josef Hättenschwiller S. J., Redakteur des Sendboten des göttlichen Herzens Jesu. 8° (74) Innsbruck 1906, Rauch. 60 *Pf.*
3. **Kleiner Herz-Jesu-Monat.** Von P. Josef Hättenschwiller S. J. 12° (40) Innsbruck 1906, Rauch. 12 *Pf.*; 100 = *M* 10.80.
4. **La dévotion au Sacré-Coeur de Jésus.** Doctrine-Histoire. Par J. V. Bainvel, Professeur de théologie à l'Institut Catholique de Paris. 8° (VIII u. 374) Paris 1906, Beauchesne.
5. **Pratique et doctrine de la dévotion au Sacré-Coeur de Jésus à l'usage du clergé et des fidèles.** Par A. Vermeersch S. J., Professeur de théologie. 8° (606) Tournai 1906, Casterman.

P. Noldins Buch, vorzüglich bestimmt für solche, welche die Weihe des Priestertums erhielten oder sich darauf vorbereiten, fand wegen der gründlichen, anregenden und vollständigen Behandlung des Gegenstandes auch bei gebildeten Laien sehr

günstige Aufnahme, wie die seit 1883 bereits achtmal notwendig gewordene Auflage beweist. Es enthält keine gelehrte Darlegung der Geschichte, sondern eine Einführung in die Übung der Andacht zum Herzen Jesu. Der praktischen Verbreitung dieser segensreichen Andacht wollen auch die beiden Bücher des P. Hättenschwiller dienen. Das erstere behandelt „die große Verheißung", daß jene, welche an neun aufeinanderfolgenden Freitagen die heilige Kommunion zur Sühne würdig empfangen, einen guten Tod erlangen; das zweite gibt 33 kurze Betrachtungen über die Lebensjahre Jesu für den Herz-Jesu-Monat. Auch das umfangreichere Buch des P. Vermeersch sucht hauptsächlich die Übung der Herz-Jesu-Andacht zu erleichtern durch sachgemäße und fromme Betrachtungen über die neun Liebesdienste sowie für die Oktav des Festes und für den Monat des heiligsten Herzens, dann durch Erklärung der Herz-Jesu-Litanei, endlich durch Mitteilung der wichtigeren Weiheformeln und Gebete. Die Entwicklung der Herz-Jesu-Andacht wird von Bainvel sehr gut dargelegt. Er schildert in drei Teilen quellengemäß, wie die sel. Maria Margareta dieselbe lernte, übte und verbreitete, dann ihren Gegenstand und ihre Betätigung, endlich die Geschichte der Andacht zum Herzen Jesu in ihren Keimen und in ihrer Ausbildung bis zu den Tagen der Seligen, sowie die Entfaltung und hohe Blüte der Andacht bis in unsere Zeit. So ist seine gelehrte Arbeit, die sich vorzüglich an P. Nilles anschließt und dessen Buch De rationibus festorum ss. Cordis Iesu et purissimi Cordis Mariae weiteren Kreisen nützlich machte, aber auch die Arbeiten aller andern Bearbeiter ausreichend verwertet, eine sehr beachtenswerte Gabe.

Das große Liebesmahl heiliger Seelen. 31 Erwägungen und Gebete vor und nach der heiligen Kommunion für Welt- und Ordensleute. Zweite Auflage. Von P. Lorenz Leitgeb C. SS. R. 8° (574) Innsbruck 1906, Rauch. *M* 2.80

Je häufiger die Gläubigen sich infolge der neuesten römischen Dekrete dem heiligen Tische nahen, desto mehr muß man zu einer guten Vorbereitung und Danksagung auffordern und helfen. Dies tut das vorliegende, in erster Auflage aus dem Französischen übersetzte, in dieser zweiten umgearbeitete und verbesserte Buch durch Erwägungen, welche sowohl vor als nach der heiligen Kommunion in je drei Punkten einen Satz aus der Heiligen Schrift oder ein Ereignis aus Jesu Leben erklären und zum andächtigen Gebete verwenden. Für den Gebrauch hätten diese Erwägungen, von denen jede sowohl vor als nach der heiligen Kommunion etwa sieben Seiten umfaßt, kürzer sein dürfen, besonders da ja täglich noch Gebete beizufügen sein werden, um einen vollkommenen Ablaß zu gewinnen.

Ein ästhetischer Kommentar zu Homers Odyssee von Jakob Sitzler. Zweite, verbesserte Auflage. Mit einer Karte. 8° (VIII u. 258) Paderborn 1906, Schöningh. *M* 3.20

Der Verfasser bemerkt in der Vorrede: „Der ästhetische Kommentar zu Homers Odyssee betrachtet die Odyssee als literarisches Kunstwerk; er weist an der Hand des Inhalts nach, welcher Plan der Dichtung zu Grunde liegt und wie dieser durchgeführt wird, zeigt, wie der Dichter die Örtlichkeiten, wo sich die Handlung abspielt, und die Menschen, die daran beteiligt sind, schildert, und klärt auch über Metrum, Sprache und Darstellungsweise des Gedichts auf." Das sind die Anforderungen, welche der Kritiker an einen ästhetischen Kommentar stellen darf, und es ist anzuerkennen, daß Sitzler ihnen mit Geschick und Taktgefühl nachgekommen ist (vgl.

diese Zeitschrift LXIV 593). Das Buch bedeutet ein wertvolles Hilfsmittel für den Lehrer in der Erziehung der Schüler zum Kunstverständnis, kann aber auch dem jungen Leser selbst in die Hand gegeben werden, da es vom erzieherischen Standpunkt aus zu keinen Bedenken Anlaß gibt. Der Ton des Ganzen ist ansprechend sachlich; Sitzler verfällt nicht in ungesunde Schwärmerei und Pase. Wenn der Kommentar sich mit der Vorgeschichte und Entstehung der Odyssee nicht beschäftigt, sondern sich mit der einfachen Angabe der diesbezüglichen, allgemein angenommenen Forschungsresultate begnügt, so hält sich Sitzler damit nur innerhalb des Rahmens seiner Aufgabe; es soll ja kein historischer, es soll ein ästhetischer Kommentar sein, und lange geschichtliche Untersuchungen würden besonders für den jugendlichen Leser nur zum hemmenden Ballast. Bei dieser Betrachtungsweise ergibt sich zum Schluß die Einheit des schönen Kunstwerkes (abgesehen von wenigen Eindichtungen und Zutaten), ein Resultat, zu dem auch immer mehr die ernste wissenschaftliche Forschung gelangt.

1. **Heinrich Heine.** Sein Leben, sein Charakter und seine Werke dargestellt von Heinrich Keiter. Durchgesehen und ergänzt von Dr Anton Lohr. Zweite Auflage. gr. 8° (164) Köln 1906, Bachem. *M* 2.40

2. **Heinrich Heines Dichtungen.** Für die deutsche Familie ausgewählt von Dr Anton Lohr. 8° (XVI u. 236) Köln (o. J.), Bachem. Geb. *M* 3.—

1. Der Herausgeber beschränkte seine eigenen Zusätze auf kleinere Ergänzungen, welche die neueren Arbeiten und Veröffentlichungen von Asbach, Betz, Elster, Embden, Nietzki u. a. zur Grundlage haben. Das Charakterbild des Menschen und Dichters Heine bleibt im ganzen dasselbe wie in der ersten Auflage bei Keiter. Wir können daher wiederholen, was in dieser Zeitschrift (XLII 584 f) von der Schrift gesagt wurde: „(Das Werk) ist nicht mit Voreingenommenheit geschrieben. Überall bringt das liebevolle Bestreben durch, aus dem fast überwältigenden Schlechten und Widerwärtigen das Gute herauszusichten und zur Anerkennung zu bringen. Vielleicht sind Heines Talente und seine besseren Leistungen dabei sogar ein wenig überschätzt. Wenn das Gesamtbild nichtsdestoweniger ein abstoßendes geworden ist, so ist das nicht die Schuld des Biographen, sondern jene des Dichters, dessen ganzes Treiben und Dichten von früher Jugend an den Stempel der Frivolität, der Gemeinheit und schamlosen Unreinheit an sich trägt. Möge Keiters gewissenhafte Studie und warnendes Urteil darum in den weitesten Kreisen Beachtung finden!"

2. Dem obengenannten „liebevollen Bestreben, aus dem fast überwältigenden Schlechten und Widerwärtigen das Gute herauszusichten und zur Anerkennung zu bringen", verdankt das zweite Buch seine Entstehung. Über die Auswahl selbst ist nicht viel zu sagen. Alles, was etwa in Heines Werken bleibenderen Wert beanspruchen kann, wurde hier aufgenommen, das offenbar Gemeine und Niedrige selbstverständlich weggelassen. Für Lehrer und Erzieher ist somit die Auslese eine willkommene Hilfe, wenn an sie die Frage herantritt, welche von Heines Poesien man noch einigermaßen als anständig bezeichnen darf. Ob indes auch in dieser Auswahl die Gedichte des Dekadenzapostels in die deutsche Familie gehören, möchten wir im allgemeinen bezweifeln. Unsere deutsche Familie braucht seelische Gesundheit, Lebensernst und Lebensfrische, Tatenlust und Energie, das alles findet sie bei dem charakterlosen, liebeschmachtenden Dichter selbst in seinen besten Poesien nicht.

1. **Lydia.** Ein Bild aus der Zeit des Kaisers Mark Aurel. Von Monsignore Hermann Geiger, Geheimkämmerer Sr Heiligkeit, Ehrendomherr und Benefiziat an der Ludwigskirche in München. Fünfte Auflage. 8° (XVI u. 322) Regensburg 1906, Manz. *M* 2.40; geb. *M* 3.40

2. **Nekodas.** Eine Erzählung aus der Zeit der Zerstörung Jerusalems. Von Maria Lenzen, geb. Sebregondi. Dritte Auflage. 8° (IV u. 370) Regensburg 1906, Manz. *M* 2.80; geb. *M* 3.80

1. Nach Stoff und Auffassung erinnert „Lydia" an Kardinal Wisemans „Fabiola". Sprache, Stil und Komposition stehen freilich nicht auf der Höhe des englischen Meisters, vermögen aber doch in Verbindung mit dem erhebenden Ideengehalt den Leser von Anfang bis zu Ende zu fesseln. Das entworfene Zeitbild ist auch hier ein packendes: das hinsterbende Heidentum mit seiner Grausamkeit, Prunksucht und Verzweiflung — das kraftvoll emporblühende Christentum mit seinem Opfersinn, seiner Seelengröße, seinen Märtyrern und Bekennern. Die geschichtliche Detailkenntnis mahnt an Ebers, mit dem Geiger aber auch die etwas professorenmäßige Erzählungsweise teilt. Im Schlußwort bekennt sich der Verfasser offen zu dem erzieherischen Zwecke, der ihm bei der Abfassung der Schrift vorschwebte. Das Buch ist also, wenn man so will, eine Tendenzerzählung; aber die Tatsache, daß es bereits in fünfter Auflage vorliegt, deutet auch hin auf den tatsächlichen literarischen Wert der anziehenden Schrift.

2. „Nekodas" scheint im Gegensatz zur vorigen Erzählung ausschließlicher für erwachsene Leser bestimmt. Der Roman entwirft ein anschauliches Bild aus den Tagen der Zerstörung Jerusalems. In der Schilderung der damaligen Zustände dürfte freilich manches mehr auf Rechnung der lebhaften Phantasie bei der Verfasserin als der geschichtlichen Tatsachen kommen. Nekodas ist ein jüdischer Priester aus der Sekte der Pharisäer. Er sendet während der Belagerung seine Tochter Ada ins Lager des Titus, um diesen zu ermorden. Die neue Judith schaudert aber davor zurück und gesteht dem römischen Feldherrn den Auftrag, den sie von ihrem Vater erhalten. Nekodas führt durch seine Handlungsweise den Fall der Stadt herbei, den er zu verhindern gedachte; Ada aber stirbt, während der Tempel in Flammen aufgeht, und ihr Freund, der Christ Adoram, der letzte Thronkandidat Israels, fällt unter dem Dolche des Zeloten Eleazar. — Die Darstellung ist gewandt, die ganze Erzählung spannend. Etwas arg viel „Romanstil" durchzieht das Ganze.

Heldenjugend von Albert Boegle S. J. Zwei Bändchen. kl. 8° (186 u. 198) Münster i. W. 1906, Alphonsus-Buchhandlung (Ostendorff). Geb. *M* 1.50

Eine Galerie von Bildnissen hochgesinnter Jünglinge aus verschiedenen Ständen und Ländern tut sich vor uns auf. Die einzelnen Lebensbeschreibungen sind zumeist geschickt entworfen und originell durchgeführt. Die beiden Bändchen, denen vermutlich noch weitere folgen werden, können der studierenden Jugend nicht nachdrücklich genug empfohlen werden, weil in ihnen eine Luft weht, die den geistig Gesunden Kraft und manchem geistig Kranken vielleicht Gesundheit verleihen kann.

Der Frauendichter von Reimmichl. kl. 8° (356) Brixen a. E. 1905, Preßvereins-Buchhandlung. *M* 2.—; geb. *M* 3.—

Die Erzählung weist all die bekannten Vorzüge des Verfassers nebst den ihm anklebenden kleinen Mängeln auf. Die Handlung spielt in Tirol, und das Buch

ist auch wohl vorwiegend für jenes Land bestimmt. Für andere Gegenden dürfte es als im Tone zu derb erscheinen, für Tirol dagegen mag es als eine nationale Abwehr gegenüber der protestantischen Invasion in sich seine Berechtigung tragen.

Schumachers Kleine Volksgeschichten. Vier Bände. Zweite Auflage. kl. 8° (Je 144 S. mit 5 Bildern.) Dülmen i. W. 1906, Laumann. Pro Band *M* 1.—

Angesichts der Hochflut verderblicher Erzeugnisse muß die Sammlung kleiner Volksgeschichten, die jetzt in zweiter Auflage erschienen ist, als ein nützliches Werk und eine erfreuliche Erscheinung bezeichnet werden. Sie ist außerordentlich geeignet, idealen Sinn in unserem Volke wieder zu erwecken und zu verbreiten.

Münchener Volksschriften. Eine Sammlung von Volkserzählungen. 8° Münchener Volksschriftenverlag. Jedes Bändchen einzeln 15 *Pf.*; Doppelbändchen 30 *Pf.*

Die ersten zwanzig Bändchen haben in dieser Zeitschrift bereits eine günstige Besprechung gefunden (vgl. Bd LXX S. 121). Jetzt liegen uns weitere 15 vor (21—35), denen wir im allgemeinen die gleiche Empfehlung mit auf den Weg geben können.

Münchener Jugendschriften. Eine Sammlung von Erzählungen für die Jugend. 8° Münchener Volksschriftenverlag. Jedes Bändchen 15 *Pf.*; Doppelbändchen 30 *Pf.*

Für die oberen Klassen der Volksschule und die unteren Klassen der Mittelschulen hat der Münchener Volksschriftenverlag begonnen eine Reihe sorgfältig ausgewählter Jugenderzählungen herauszugeben. Bis jetzt liegen 15 Nummern vor. Da nahezu alle Erzählungen alte, bewährte Bekannte sind, so können wir füglich von einer eingehenden Besprechung absehen und uns darauf beschränken, dieselben allen Eltern und Schülerbibliotheken aufs wärmste zu empfehlen.

Volksbücherei. Nr 109—154. 12° (Jede Nummer 60—80 S.) Graz, Styria. Jede Nummer 20 *Heller* = 20 *Pf.*

Die Volksbücherei nimmt einen so raschen Fortgang, daß der Kritiker alle Mühe hat, mit ihr Schritt zu halten. Wir heben aus den neuerschienenen Nummern eine Reihe von Beiträgen aus der Weltliteratur hervor. Aus Amerika stammt Lewis Wallaces vielgelesener Ben Hur, zu dem man trotz mancher Bedenken immer um so lieber zurückkehrt, je mehr mißlungene Heilandsbilder den Markt verunzieren. Unrichtig scheint aber die Bemerkung S. x, der Verfasser sei kirchlich-gläubiger Katholik. While General Wallace never united with any religious body . . . so heißt es z. B. in Harper's Weekly (March 18, 1905). Unkatholisch ist jedenfalls die ablehnende Haltung, die Onkel Midas, ohne Zweifel das Sprachrohr des Verfassers, in der kleinen Schrift The Boyhood of Christ gegenüber einer Lehrgewalt im Christentum einnimmt (vgl. American Catholic Quarterly Review XIV 242).

Sowenig sich Maxim Gorki durch sein persönliches Auftreten in Deutschland empfohlen hat, in dem Bändchen „Novellen" ist er immerhin erträglich. Zwar behandelt er auch hier die Welt, die seiner düstern, oft gräßlichen Realistik eigen ist, die Welt der Trunkenbolde, Vagabunden, Diebe, der verkrachten und verspielten Menschen; aber in etwa der Hälfte der ausgewählten Stücke zeigt er sich doch von

einer weniger abstoßenden Seite. Hoffentlich lassen die Leser sich durch die Einleitung warnen, diesen Dichter des jungen Rußland ohne Unterschied zu lesen. Mit Rücksicht auf die Jugend hätte die eine oder andere Stelle, zumal eine Derbheit im „Jahrmarkt in Soltwa", weggelassen werden können. S. 136 scheint gelehrt zu werden, daß ein ehrlicher Mensch unserer Zeit zur Erkenntnis Gottes kaum durchzudringen vermöge. Zu loben ist es nicht, daß auch Schriften von Verfassern wie Gorki und Tolstoi aufgenommen sind. Sollten vielleicht einige etwas harmlosere Proben zeigen, daß man der andern Schriften derselben ruhig entbehren kann? Das läßt sich anderswie besser erreichen.

Im Gegensatz zu Gorkis Vagabundentypus haben wir in W. Okonskis „Armen Leuten" seßhafte und strebsame Menschen. Aber die Titelbenennung verdienen sie nur zu sehr. Denn in allen drei Novellen sieht man arme Leute durch Fleiß und Beharrlichkeit einige Schritte zum Glücke machen; da zerstört ein grausames Geschick alles wieder und vernichtet die Unglücklichen vollends.

„Die Kosaken" sind die erste größere Erzählung, die Tolstoi geschrieben hat, halb romantisch, halb realistisch. Sein späteres Evangelium klingt in den phantastischen Träumen des jungen Olenin schon durch: der weltmüde Aristokrat will Kosak werden und eine Kosakin heiraten. Aber Marianka ist verständiger als Olenin, sie findet seinen Plan lächerlich und gibt ihm einen Korb (siehe die ausführliche Besprechung von P. Baumgartner in dieser Zeitschrift XXXVI 64 ff).

Ein Heft „baskischer Volkserzählungen" lehrt Antonio de Trueba (1821 bis 1889), den anmutigen Liebling der spanischen Lesewelt, kennen. Die vier hübschen Geschichten haben durch den lebhaften Ausdruck, die gedankenreiche Erfindung und ihren glaubensvollen, ritterlichen Geist echt spanische Farbe, nicht zuletzt auch durch die fröhliche Eigenart ihres Humors. Eine prächtige Figur ist z. B. der Schulmeister Don Juan Sakafuentas S. 41 f; allerliebst wird der Wechsel beschrieben, den eines Witwers Wiederverheiratung in dem vernachlässigten Heim bewirkt S. 31 f.

Von Eichendorff haben zwei Novellen Aufnahme gefunden: die altbekannte „Aus dem Leben eines Taugenichts" und eine nicht weniger von echt poetischem Geiste durchwehte andere: „Schloß Dürande", die uns in die Anfänge der französischen Revolution versetzt und teilweise deren Ursachen blitzartig beleuchtet.

Miszellen.

Der älteste „deutsche Ptolemäus" und der älteste gedruckte Planiglobus. In der Münchner Hof- und Staatsbibliothek befindet sich eine deutsche Kosmographie aus dem Ende des 15. Jahrhunderts. Dieselbe wird in der Überschrift des lateinischen poetischen Vorwortes ausdrücklich für eine deutsche Wiedergabe des Ptolemäus erklärt mit den Worten: Invitatio lectoris in cosmographiam claudi ptolomei Alexandrini noviter idiomate germano contextam incipit foeliciter.

Der Verfasser des lateinischen Vorwortes empfiehlt in schwungvoller Weise „den deutschen Ptolemäus" als Reisebegleiter zu des prächtigen Ganges Gestaden wie zu des lieblichen Tajos Gefilden; sichere Auskunft gewährt das gefeilte Büchlein im eisigen Lande der Skythen wie bei den Mauren, welche Pygmalions Schätze hüten. Und wie zu Land, so ist es zur See, zu Juppiters Kreta, nach Cypern und Rhodus ein treuer Gefährte. Hat Ptolemäus auf seinen Karten und in seinen geographischen Tabellen die Namen seiner Zeit verwendet, so bezeichnet der deutsche Führer die Reiche, die Völker, die Flüsse und Städte mit den neuen Namen. Cuncta refert, sagt kühn der Dichter, vasto quicquid modo clauditur orbe — alles berichtet das Buch, was heute umschließt der Erdkreis. Wenn er zum Schlusse den Leser bittet, er möge dem Kosmographen den schuldigen Dank für sein schönes Werk nicht vorenthalten, obgleich derselbe alles in deutscher Sprache darlege, so veranlaßt uns eben der Umstand, daß der leider ungenannte und bisher noch unbekannte Verfasser es bereits damals gewagt hat, in deutscher Sprache seine Kosmographie abzufassen, uns mit ihm eingehender zu befassen.

Vor hundert Jahren hat der kurfürstliche bayerische Hofbibliothekssekretär J. B. Bernhart zuerst auf unsere interessante deutsche Kosmographie aufmerksam gemacht, aber nur gelegentlich und an einer Stelle, wo sie keiner suchen wird. Es ist daher nicht zu verwundern, daß selbst in den eingehendsten Verzeichnissen von Ptolemäusausgaben „der deutsche Ptolemäus" des 15. Jahrhunderts nicht angeführt wird. Nach der zutreffenden Beschreibung Bernharts ist das Format der Kosmographie klein Oktav; die Blattzählung fehlt, desgleichen fehlen die Kustoden, die Kolumnentitel und die großen Anfangsbuchstaben, doch sind letztere öfters durch kleine gedruckte Buchstaben vertreten; die Signaturen a, b, c und d beziehen sich auf je acht, die letzte (e) aber auf nur drei bedruckte Blätter. Im ganzen umfaßt die Kosmographie also 35 Blätter. Die Typen sind gotisch und ziemlich klein, nicht rein geschnitten und schon etwas abgenutzt. Als Wasserzeichen weist das glatte ursprünglich weiße Papier eine Krone auf und außerdem, was Bernhart übersah, einen Kreis mit einem Durchmesser und einer darauf senkrecht stehenden Linie, die ein Andreaskreuz schmückt.

Der Text beginnt auf der Vorderseite des zweiten Blattes. Nach einer kurzen Einleitung folgt der erste Abschnitt: „Von der gemeinen figur (!) ptolomei gegen dises (!) büchleins Figur (!)." Die Figur des „büchleins" wird charakterisiert als Weltkarte in so kleinem Format, daß sie sich dem Werke einfüge und „mit aller notturfft der grad linien, paralelln, climaten und meridian becleidet" sei. Nach Inhalt und Meinung sei sie „der gemeinen figur (!) ptolomei claudi" nachgebildet. Von der Darstellung der ptolemäischen Weltkarte weiche sie nur insofern ab, daß sie „gantz rund" sei „nach zirkels maß", während Ptolemäus den Kreis nicht vollendet habe, sondern im Süden mit dem siebten, im Norden mit dem 63. Parallelkreis abschließe.

Leider fehlt, wie Bernhart schon beklagte, in dem Münchner Exemplar die merkwürdige Karte, der älteste bisher bekannte gedruckte Planiglobus. Auch sonst scheint bisher die Karte nicht bekannt geworden zu sein. Um so größer war

daher meine Freude, als es mir bei meinen kartographischen Forschungen in einer andern Stadt gelang, die „sunderliche gemeine figur" aufzufinden „klein und gefüg dysem (!) büchlein dienend mit aller notturfft der grad linien, paralelln, climaten und meridian becleibet". Hoffentlich gelingt es mir auch noch, mit voller Sicherheit den Autor, den Druckort und das Erscheinungsjahr „des deutschen Ptolemäus" und des ältesten gedruckten Planiglobus festzustellen.

Jos. Fischer S. J.

Loyola ante portas! Wie die Stimmen aus Maria-Laach ihre „Ergänzungshefte" haben, so gibt es seit einigen Jahren neben der Wochenschrift „Die Christliche Welt", welche dank der Geschicklichkeit ihres Herausgebers Dr theol. Martin Rade schnell zur einflußreichsten aller protestantischen Kirchenzeitungen und theologischen Zeitschriften geworden ist, auch noch „Hefte zur Christlichen Welt", die unter der Leitung des nämlichen Redakteurs mit Eifer und Erfolg die Sache des liberalen Protestantismus in theologischer und neuerdings besonders in kirchenpolitischer Hinsicht verfechten.

Das jüngste dieser Hefte (Nr 57) behandelt zwei Gegenstände, die uns Katholiken nahe genug angehen. Der Titel lautet: „Gegen den Gotteslästerungsparagraphen, von Rechtsanwalt Rothe in Chemnitz; und Gegen das Jesuitengesetz, von Pfarrer Adolf Schreiber in Wedlitz." 8° (48) Tübingen 1906, Mohr (Siebeck). 50 *Pf.*

Der Aufsatz von Rothe befürwortet die vom „Evangelischen Bund" schon lang geforderte Aufhebung des § 166 des Strafgesetzbuches, der von Gotteslästerung und Religionsbeschimpfung handelt. Daß solche Paragraphen, wie auch jene über den Meineid, bei der praktischen Religionslosigkeit des modernen Staates, bei dem notorischen Atheismus mancher Richter und Staatsanwälte und der auch von Rothe scharf hervorgehobenen „anerkanntermaßen durchaus einseitigen und mangelhaften Vorbildung der Juristen" (S. 27) heute mehr schaden als nützen, das können wir Katholiken um so eher zugeben, als gerade unsere Glaubensgenossen die geistlose und willkürliche Handhabung der fraglichen Gesetze nicht selten besonders empörend zu fühlen bekommen. Rothe selbst verweist für diese Tatsache auf die sophistische Behandlung von Fällen wie den „des Renegaten und evangelischen Divisionspfarrers Bachstein" (S. 12).

Neugieriger sind wir auf das, was Pfarrer Schreiber „gegen das Jesuitengesetz" zu sagen hat. Wir geben darum aus seiner Kritik mit dem Untertitel „Die Jesuitenfrage evangelisch beantwortet" die Hauptsätze unverändert wieder:

„Jesuitenfrage und kein Ende! ... Dem biedern Philister kann man's ja nachfühlen, wenn er entrüstet fragt: Sind denn diese Jesuiten immer noch da? Wie oft haben wir denn schon Resolutionen gefaßt und Petitionen unterzeichnet! Ernsthaftere Leute aber müssen wissen oder sollen's lernen, daß mit Augenblickserregungen und Kundgebungen solche festgefügte und einheitlich organisierte Macht weder beeinflußt noch gar beseitigt wird. Die Frage wird uns so lange drohend gegenüberstehen, als sie keine genügende Antwort gefunden hat; und genügen kann keine andere Antwort, als die dem Geiste des evangelischen Christentums entspricht. Zu dieser Antwort sind gewiß schon viele wertvolle Elemente vorhanden oder in Arbeit,

aber von den vielen in dieser Sache laut gewordenen Stimmen mit so viel minderwertigem polemischen Material belastet, daß sie noch viel Besinnens und Sichtens bedarf" (S. 31). „Die genaueste Kenntnis des Gegners scheint außer der Entfaltung eigener Kraft das Wichtigste für ein erfolgreiches Ringen.... Man muß zugeben, daß auf unserer Seite das Bemühen um Kenntnis der Geschichte und Eigenart sowie der besondern Taktik des Jesuitengegners mit echt protestantischer Gewissenhaftigkeit und Sachlichkeit gepflegt worden ist.... Freilich dürfen wir nicht verschweigen, daß ein Teil dieser Waffen allmählich veraltet und stumpf geworden ist oder den für unser sittliches Empfinden berechtigten Ansprüchen je länger desto weniger genügt. Schon das ist nicht gut, daß das Einzelbild aus der Geschichte des Ordens dabei so stark überwiegt über das Gesamtbild; aber es mangelt auch nicht an viel schlimmeren Fehlern" (S. 32).

Als solche Fehler werden dann aufgezählt, die beliebte „ausführliche Zusammenstellung, wie oft der Jesuitenorden schon mit Gewalt oder durch Gesetz vertrieben worden ist".... „Solche Ereignisse wollen doch vorsichtig gewertet sein, denn es hat Christenverfolgungen gegeben und eine Bartholomäusnacht." ... „Für ebenso fraglich, wenn nicht gar gefährlich halte ich die oft und reichlich verwendeten Waffen aus der Chronique scandaleuse des Ordens." ... „Schaden wird damit dem Gegner kaum zugefügt, aber es wird viel Schlimmeres damit angerichtet im eigenen Lager, nämlich ein gut Teil unechter Entrüstung anstatt vertieften sittlichen Ernstes" (S. 33). „Selbst bei Verwendung des nach meiner Überzeugung aus den jesuitischen zu Unterrichts- und Beichtzwecken verfaßten Büchern nicht abzuleugnenden Grundsatzes vom guten Zweck, der auch das schlechte Mittel heiligen soll, wünschte ich mehr Zurückhaltung. Es ist ungerecht, so zu tun, als gäbe es ohne den Jesuitenorden solchen Satz nicht in der Welt" (S. 34). „Überhaupt will ich der vom Evangelischen Bunde besonders gepflegten und organisierten wachsamen Kontrolle der Stellung und Bewegung des Gegners meine Achtung nicht versagen.... Dennoch scheint mir kein Hauptthema: Kampf gegen Rom (sc. das jesuitisch beeinflußte Rom) zu eng und negativ, um dauernd werbende Kraft zu entfalten.... Und diese fortdauernde Fechterstellung, die geistigem Ringen leicht hinderlich wird, scheint mir wie dem Wesen des Christentums nicht ganz entsprechend, so der evangelischen Sache auf die Dauer äußerst gefährlich.... Und selbst wenn wirklich der Gegner den Kampf nicht mit rein geistigen Mitteln führt und je länger desto weniger auf Machtmittel vielleicht bedenklicher und brutaler Art verzichten würde, ist das kein Grund, in dieselbe Arena zu steigen und sich zu einer geistig und sittlich minderwertigen Kampfesweise verleiten zu lassen" (S. 38—39). „Ob es wirklich im staatlichen Interesse liegt, den Jesuitenorden fern zu halten, will ich weder behaupten noch bestreiten.... Aber auf die Dauer wird der Staat, wie Figura zeigt, eine Revision dieser Gewaltpolitik nicht ablehnen können.... Auch der Kampf der verschiedenen Richtungen in der [protestantischen] Theologie und Kirche scheint mir durchaus kein stichhaltiger Grund zur Mutlosigkeit beim Ringen mit dem ohne Ausnahmegesetz kämpfenden Gegner. Wenn überhaupt noch etwas im stande ist, die Kampfhähne zur Besinnung zu bringen, nachdem der unerhörte Abfall vom evangelischen Kirchentum das bisher nicht vermocht hat, so möchte ich sagen, kann das nur noch geschehen durch den Alarmruf: Loyola ante portas" (S. 41).

„So viel ist mir gewiß, daß das schwerste Hindernis im geistigen Kampfe, die bittere Art des Bruderstreits, diese unverantwortliche Verschwendung der Kraft gegen den eigenen Geistesverwandten und Bundesgenossen auf ein gesundes Maß

beschränkt würde durch den herbeigeführten Nahkampf mit dem Jesuitenorden.... Es wäre wirklich Zeit, daß uns der geistige Kampf mit dem ungehinderten Jesuitenorden etwas mehr Erfahrung von und Vertrauen zu der Macht der besseren Überzeugung und der inneren Kräfte brächte etwa unter der Parole: Für das Heiligtum freier und echter Frömmigkeit" (S. 43).

„Um es klipp und klar zu sagen: ich sehe keinen stichhaltigen Grund um die Fernhaltung des Jesuitenordens, soweit er gesetzlich noch behindert ist, aufrecht zu erhalten und ihn als Handelsobjekt für unsere Staatsmänner und bis dahin als Agitationsstoff für die gegnerische Schwesterkirche zu reservieren. Denn an volltönende ‚Niemals' und deutschen Canossatrotz zu glauben, wird nach gemachten Erfahrungen keinem im Ernst zugemutet werden können.... Ich sehe wirklich nichts, was uns ernstlich hindern könnte, die Probe zu machen, ob nicht der Jesuitenorden durch seine Eigenart, Geschichte und Stellung zur römischen Kirche, zumal ja sein Vordringen so zweifellos geworden ist wie nur möglich, ein gottgewolltes Werkzeug ist zur Emporentwicklung evangelischer Art und Frömmigkeit. Wohl aber spricht vieles dafür.... Wir haben der gegnerischen Schwesterkirche durch billiges Martyrium lange genug zum Siege verholfen. Um unserer lieben evangelischen Kirche willen, ich meine das wahrhaftig nicht als geschickten taktischen Schachzug, sondern aus dem Lebensinteresse evangelischer Frömmigkeit heraus: „Gebt der römischen Kirche, was sie glaubt und behauptet nicht entbehren zu können, ihren Jesuitenorden ohne andere Beschränkungen als das gemeine Recht für uns alle" (S. 47).

Mit dem letzten Satze schließt Pfarrer Schreiber in Wedlitz (Anhalt) sein Votum „gegen das Jesuitengesetz". Wir können seiner freimütigen Ehrlichkeit unsere Anerkennung nicht versagen und möchten es ihm gönnen, daß sein Wunsch bald in Erfüllung gehe, einmal die Jesuiten „im Nahkampf" kennen zu lernen. Dann würde er auch gewahr werden, was es mit der Fabel von dem „nicht abzuleugnenden Grundsatze, daß der gute Zweck nach Jesuitenbüchern auch das schlechte Mittel heiligen soll", und mit einigen andern Schiefheiten seiner Buchgelehrsamkeit auf sich hat.

Doch dieser Mangel tut glücklicherweise seinen Gründen keinen Abbruch. Wenn er die Jesuiten besser kännte, würden seine Beweisgründe noch durchschlagender ausgefallen sein. Was wird Herr Meyer von Zwickau dazu sagen?